

نَفْسُ النَّبِيِّ

فِي شَرِكَةِ الْمَصَابِيحِ

عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ

شیخ الحدیث الامام سلیمان احمد خان

مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی کراچی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# فہرست نفعات التفتيح

مقدمة العلم، مقدمة الكتاب، كتاب الايمان، كتاب العلم

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۸	متدرکات	ث	پیش لفظ
۱۸	امام حاکمؒ اور ان کی "متدرک"	الف الف	عرض مرتب
۲۰	متفرجات		<b>مقدمة العلم</b>
۲۱	اربعینات	۱	پہلی بحث: تعریف علم حدیث
۲۲	اجزاء و مسائل	۱	مطلق علم حدیث کی تعریف
۲۲	کتاب العقائد	۲	علم روایہ الحدیث کی تعریف
۲۲	کتاب الاحکام	۲	علم درایہ الحدیث کی تعریف
۲۲	کتاب التاريخ	۲	علم اصول حدیث کی تعریف
۲۲	کتاب الزهد	۳	تقاریر
۲۳	کتاب الاداب	۳	فائدہ
۲۳	کتاب الفتن	۵	حدیث، اثر اور خبر
۲۳	کتاب المناقب	۶	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۳	مشیہ	۶	حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان
۲۳	کتاب الافراد والغرائب	۸	ایک اور سوال اور اس کا جواب
۲۳	کتاب العلل	۸	دوسری بحث: وجہ تسمیہ
۲۴	اطراف	۹	تیسری بحث: علم حدیث کا موضوع
۲۴	ترغیب و ترہیب	۱۰	چوتھی بحث: غرض و غایت
۲۴	مسلمات	۱۰	علم حدیث کی غرض و غایت
۲۵	خلائیات	۱۲	پانچویں بحث: اجناس علوم
۲۶	<b>تدوین حدیث</b>	۱۳	چھٹی بحث: مرتبہ علم حدیث
۲۸	اشکال (نئی عن کتاب الحدیث والی حدیث)	۱۳	ساتویں بحث: تقسیم کتب اور تدوین
۲۹	پہلا جواب	۱۳	جوامع
۲۹	دوسرا جواب	۱۵	سنن
۳۱	اشکال	۱۵	مسانید
۳۱	جواب	۱۷	معاجم

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۴۳	اس دعوے کا جواب	۳۳	نہی عن الکتابہ والی حدیث کا تیسرا جواب
۴۵	منکرین حدیث کا ایک اور اشکال	۳۴	چوتھا جواب
۴۵	اس اشکال کا جواب	۳۴	پانچواں جواب
۴۶	محدثین کا حافظہ	۳۴	چھٹا جواب
۴۷	منکرین حدیث کا اعتراض کہ روایت بالمعنی ہونے کی وجہ سے حدیث کی حجیت ختم ہو گئی	۳۵	<b>تدوین علم حدیث کے طبقات</b>
۴۷	اس اعتراض کا جواب	۳۵	پہلا طبقہ
۴۸	اخبار آحاد کو "نقن" قرار دے کر رد کرنے کی کوشش	۳۶	دوسرا طبقہ
۴۸	اس اعتراض کا جواب	۳۶	تیسرا طبقہ
۴۸	احادیث کے تعارض کا اشکال اور اس کا دفعیہ	۳۷	چوتھا طبقہ
۴۹	فائدہ درمیان مصطلحات	۳۷	پانچواں طبقہ
۵۳	<b>مقدمة الكتاب</b>	۳۸	آنھوں میں بحث: حکم شرعی
۵۵	احوال ائمہ حدیث	۳۸	<b>منکرین حدیث کے اعتراضات اور جوابات</b>
۵۷	صاحب مصابیح رحمۃ اللہ علیہ	۳۸	پہلا اعتراض کہ نہی عن الکتابہ کے بعد حدیث کیسے حجت ہو سکتی ہے؟
۵۷	نام و نسب	۳۸	اس اعتراض کا جواب
۵۸	الفراء	۳۸	دوسرا اعتراض کہ قرآن کریم خود واضح ہے، حدیث کی وضاحت کی ضرورت نہیں
۵۸	البغوی	۳۹	دوسرے اعتراض کا جواب
۵۹	تصانیف	۴۰	تیسرا اعتراض اور اس کا جواب
۶۰	صاحب مشکاۃ رحمۃ اللہ علیہ	۴۰	چوتھا اعتراض کہ حضور ﷺ واجب الطاعت نہیں
۶۰	نام و نسب	۴۰	اس اعتراض کا جواب
۶۰	سبب تالیف	۴۱	منکرین حدیث کا ایک مغالطہ اور اس کا ازالہ
۶۱	کتب و ادواب	۴۲	منکرین حدیث کا ایک دوسرا اور اس کا دفعیہ
۶۱	احادیث مشکوٰۃ کی تعداد	۴۲	منکرین حدیث کا ایک دعویٰ کہ حدیث میں بہت سا مواد خلاف عقل ہے
۶۲	شرح و حواشی		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۷۹	جامع ترمذی کی امتیازی خصوصیت	۶۳	حواشی
۸۱	امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ	۶۳	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ
۸۱	نام و نسب	۶۳	نام و نسب اور پیدائش
۸۱	علم حدیث میں امام ابو داؤد کا مقام	۶۵	امام بخاری کی عظمت شان
۸۳	امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ	۶۵	صحیح بخاری کے علاوہ امام بخاری کی تصانیف
۸۳	نام و نسب	۶۵	صحیح بخاری کا پورا نام اور احادیث کی تعداد
۸۳	حضرات محدثین میں امام نسائی کا مقام	۶۷	امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ
۸۵	امام نسائی کی وفات کا واقعہ	۶۷	نام و نسب ولادت و وفات
۸۶	امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ	۶۸	صحیح مسلم کی احادیث کی تعداد
۸۶	سنن ابن ماجہ کے بارے میں امام ابو زرعد رازی کی رائے	۶۸	صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا مرتبہ
۸۷	سنن ابن ماجہ میں کتب ابواب اور احادیث کی تعداد	۶۸	صحیح مسلم میں تراجم نہ لکھنے کی وجہ
۸۷	ولادت و وفات	۷۰	امام مالک رحمۃ اللہ علیہ
۸۸	امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ	۷۰	نام و نسب
۸۸	ولادت و وفات	۷۱	مدینۃ الرسول کے ساتھ والمانہ عقیدت
۸۸	علم حدیث میں امام دارمی کا مقام	۷۲	حدیث کی تعظیم اور درس حدیث میں یکسوئی
۹۰	امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ	۷۳	امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
۹۰	امام دارقطنی کی علمی ظرافت	۷۳	نام و نسب
۹۲	امام قسطلی رحمۃ اللہ علیہ	۷۳	امام شافعی نے دس سال امام محمد کی صحبت میں گزارے
۹۳	امام قسطلی کے پر حکمت اشعار	۷۵	امام احمد رحمۃ اللہ علیہ
۹۳	امام رزین رحمۃ اللہ علیہ	۷۵	نام و نسب
۹۳	علامہ ابن الاثیر نے جامع الاصول کی تصنیف میں امام رزین کی کتاب پر اعتماد کیا ہے	۷۵	اساتذہ و تلامذہ
۹۵	امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ	۷۶	امام احمد بن حنبل اور مسئلہ خلق قرآن
۹۵	نام و نسب	۷۷	تصانیف
		۷۸	امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ
		۷۸	نام و نسب

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۲۰	ہر کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کی حکمت	۹۶	(ابو حنیفہ) کنیت کی وجہ
۱۲۱	لفظ "اللہ" کی تحقیق	۹۷	بشارت
۱۲۲	لفظ "اللہ" کی خصوصیات	۹۸	امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا علمی مقام
۱۲۳	"الرحمن الرحیم"	۹۹	علامہ خوارزمی کے اشعار
۱۲۳	"الحمد للہ"	۱۰۰	امام ابو حنیفہ اور علم حدیث
۱۲۶	نحمدہ	۱۰۱	علم حدیث میں امام اعظم کے مشائخ
۱۲۷	ونستعینہ	۱۰۲	صحابہ کی زیارت
۱۲۷	ونستغفرہ	۱۰۳	قول فیصل
۱۲۸	ونعوذ باللہ من شرور أنفسنا.....	۱۰۳	علم حدیث میں امام اعظم کے تلامذہ
۱۲۸	من ینہدہ اللہ فلا مضل لہ ومن.....	۱۰۴	امام ابو حنیفہ پر جرح اور اس کے جوابات
۱۲۹	ہدایت کے مراتب	۱۰۶	کیا امام اعظم قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے تھے
۱۳۱	وأشهد أن لا إله إلا الله	۱۰۷	قلت حدیث کی وجوہات
۱۳۲	شهادة تكون للنجاة وسیلة.....	۱۰۷	مخالفین کا تعصب
۱۳۲	وأشهد أن محمداً	۱۰۸	امام اعظم کا فقہی مقام
۱۳۲	لفظ "محمد" کی تحقیق	۱۱۰	امام موصوف کی مدح میں عبداللہ بن مبارک کے اشعار
۱۳۶	عبدہ ورسولہ	۱۱۱	حدیث میں فقہی ترتیب پر سب سے پہلی تصنیف
۱۳۷	لفظ "رسول" اور "نبی" کے معنی اور دونوں کے درمیان فرق	۱۱۳	فقہ حنفی کا امتیاز
۱۳۸	الذی بعثہ	۱۱۴	امام اعظم کا حزم و احتیاط
۱۳۹	وطرق الايمان قد عفت آثارها	۱۱۷	بسم اللہ الرحمن الرحیم
۱۳۹	وخبث أنوارها ووہنت أركانها	۱۱۸	حدیث تسمیہ کا ماخذ اور اختلاف متن و سند
۱۴۰	وجہل مکانها	۱۱۹	روایات کے درمیان تطبیق
۱۴۰	فشید صلوات اللہ علیہ وسلامہ.....	۱۲۰	لفظ "با" کی تحقیق
۱۴۰	وشفامن العلیل.....		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۵۴	آنٹھوں وجہ	۱۴۱	أوضح سبیل الهدایة .....
۱۵۵	"الجمع بین الصحیحین" کا تعارف	۱۴۱	وأظهر كنوز السعادة .....
۱۵۶	"جامع الاصول" کا تعارف	۱۴۲	"أما بعد" کی تحقیق
۱۵۷	نویں وجہ	۱۴۴	فان التمسك بهديه .....
۱۵۷	دسویں وجہ	۱۴۴	سبب انتخاب فن
۱۵۸	گیارہویں وجہ	۱۴۴	من مشكاته
۱۵۸	بارہویں وجہ	۱۴۵	والاعتصام بحبل الله
۱۵۸	تیرہویں وجہ	۱۴۶	لا يتم الا ببيان كشفه
۱۵۹	چودھویں وجہ	۱۴۶	وكان كتاب المصايح .....
۱۵۹	وسمیت الكتاب بمشكاة المصايح	۱۴۶	سبب انتخاب متن وسبب تالیف
۱۵۹	وجہ تسمیہ	۱۴۷	وأضبط لشواد الأحادیث وأوابدها
۱۶۱	عن عمر بن الخطاب... إنما الاعمال	۱۴۷	ولماسك رضى الله عنه طريق .....
۱۶۱	حدیث مذکور کی عظمت شان	۱۴۸	وحذف الأسانید .....
۱۶۴	شان درود حدیث	۱۴۹	لكن ليس مافيه اعلام كالأغفال .....
۱۶۵	مفردات کی تشریح	۱۵۰	وإني إذا نسبت الحديث اليهم .....
۱۶۵	ایک اشکال اور اس کا جواب	۱۵۰	ایک شبہ اور اس کا ازالہ
۱۶۸	نیت اور ارادے میں فرق	۱۵۱	وسردت الكتب والأبواب .....
۱۶۸	حدیث کا حاصل	۱۵۱	وجوه الفرق بين المشكاة والمصايح
۱۶۹	فائدہ	۱۵۱	پہلی وجہ
۱۷۰	حدیث مذکور کسی کے نزدیک بھی اپنے ظاہر پر محمول نہیں	۱۵۲	دوسری وجہ
۱۷۰	عبادات میں نیت شرط ہے یا نہیں؟	۱۵۲	تیسری وجہ
۱۷۱	محدث کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے	۱۵۳	چوتھی وجہ
۱۷۴	امام اعظم پر بے جا الزام	۱۵۳	پانچویں وجہ
۱۷۵	زیر بحث حدیث کا محل نزاع سے کوئی تعلق نہیں	۱۵۳	چھٹی وجہ
			ساتویں وجہ

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۰۵	کرامیہ	۱۷۵	وإنما لكل امرء ما نوى
۲۰۵	معتزلہ	۱۷۷	ہجرت کے معنی اور اقسام
۲۰۶	خوارج	۱۷۸	ہجرت کا حکم
۲۰۶	مذکورہ مذاہب پر مختصر تبصرہ	۱۷۹	ہجرت مدینہ منورہ
۲۰۶	اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب	۱۸۰	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۰۷	اہل حق کا آپس میں اختلاف	۱۸۲	جزائے اعمال کے بارے میں علامہ کشمیری کی تحقیق
۲۰۸	اعمال کی جزئیات پر محدثین کے دلائل	۱۸۳	دنیا کی تعریف
۲۰۹	متکلمین کی طرف سے جواب	۱۸۴	ظاہری دنیا کی تعریف میں اقوال متعددہ
۲۱۰	عدم جزئیات پر حضرات متکلمین کے دلائل	۱۸۵	حدیث مذکور میں تخصیص بعد التعمیم
۲۱۱	جہمیہ کے اعتراض کا جواب	۱۸۶	اشکال اور جواب اشکال
۲۱۲	امام اعظم پر راجعہ کا الزام اور اس کی حقیقت	۱۸۷	ایک ضابطہ اور اس کی تشریح
۲۱۳	قول عدل	۱۹۱	کتاب الایمان
۲۱۳	اصل حق کے درمیان اختلاف کی حقیقت	۱۹۱	لفظ "ایمان" کی تحقیق
۲۱۴	اختلاف مذکور کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث کی تحقیق	۱۹۲	"ایمان" کے لغوی معنی
۲۱۵	ایمان میں زیادتی اور کمی کا مسئلہ	۱۹۳	"ایمان" کے شرعی معنی
۲۱۷	نصوص میں زیادتی کی توجیہ	۱۹۵	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۱۸	حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے	۱۹۷	ایمان میں تصدیق اختیاری معتبر ہے
۲۱۹	محدثین اور امام اعظم کی تعبیروں میں تطبیق	۱۹۸	اشکال اور جواب اشکال
۲۲۱	ایمان میں استثناء کا مسئلہ	۲۰۱	ایمان میں اقرار باللسان کی حیثیت
۲۲۳	ایمان تقلیدی کا حکم	۲۰۲	ایمان کی حقیقت میں مذاہب کی تفصیل
۲۲۴	اسلام اور ایمان کے درمیان کیا نسبت ہے؟	۲۰۳	فرقہ مرجئہ اور ایمان
۲۲۷	الفصل الاول	۲۰۳	(مرجئہ) کی وجہ تسمیہ
۲۲۷	حدیث جبریل علیہ السلام	۲۰۴	جہمیہ
		۲۰۴	غیلائیہ



صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۵۱	کیا منغیبات پانچ امور میں منحصر ہیں	۲۲۹	حدیث جبریل کی اہمیت
۲۵۶	مسئلہ علم غیب	۲۲۹	حضرت جبریل کی آمد کا وقت
۲۵۷	اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدہ کا خلاصہ	۲۳۰	شان و رود حدیث
۲۵۷	اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل	۲۳۱	حدیث جبریل کی تشریح
۲۶۰	علم غیب سے متعلق حضرات فقہا کرام کا عقیدہ	۲۳۱	إنطلع علینا رجل شدید بیاض .....
۲۶۰	ایک اہم تشبیہ	۲۳۲	لا یرىٰ علیہ أثر السفر ولا یعرفہ منا .....
۲۶۱	قال: ثم انطلق فلبثت ملياً	۲۳۳	فأسندر کبتيہ .....
۲۶۲	فیانہ جبرئیل أتاکم یعلمکم دینکم	۲۳۳	ووضع کفیه علی فخذیه وقال: یا محمد .....
۲۶۳	عن ابن عباس: بلغنی الإسلام	۲۳۶	قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله
۲۶۳	اسلام کے پانچ بنیادی ستون	۲۳۷	اسلام کی تفسیر
۲۶۳	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۳۷	روایات کا اختلاف
۲۶۳	اعراب	۲۳۸	قال: صدقت.... فجعبناله يسأله .....
۲۶۳	ایک بلیغ تشبیہ	۲۳۹	قال: فأخبرني عن الإيمان .....
۲۶۵	حضرت حسن اور مشہور شاعر کا واقعہ	۲۳۹	اشکال اور جواب
۲۶۶	عن أبي هريرة: الإيمان بضع ..	۲۴۰	وملائكته
۲۶۶	ایمان کی ستر شاخیں	۲۴۱	وکتبه ورسله
۲۶۷	لفظ "بضع" کی تحقیق	۲۴۲	رسل کی تعداد
۲۶۷	روایات میں تطبیق	۲۴۳	قال: فأخبرني عن الإحسان
۲۶۹	والحياء شعبة من الإيمان	۲۴۶	قال: فأخبرني عن الساعة
۲۶۹	اشکال و جواب	۲۴۷	قال: ماالمستئول عنها بأعلم من السائل
۲۷۰	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۴۸	قال: فأخبرني عن أماراتها
۲۷۱	حیاء کی قسمیں	۲۴۸	أن تلد الأمة ربّتها
۲۷۲	عن عبد الله بن عمرو: المسلم ..	۲۴۹	اشکال و جواب
۲۷۳	اشکال و جواب	۲۵۰	وأن ترى الحفاة العراة .....
		۲۵۰	فی خمس لا یعلمهن إلا الله .....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۹۲	امت سے مراد امت دعوت ہے	۲۷۴	اشکال و جواب
۲۹۳	وعن أبي موسى الأشعري.. ثلاثاً..	۲۷۵	من لسانه ويده
۲۹۳	کیا دوہرا ہجرتیں افراد کے ساتھ خاص ہے؟	۲۷۶	والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه
۲۹۵	شیخ الحدیث مولانا ذکریا صاحب کی رائے	۲۷۶	ہجرت کی فضیلت
۲۹۶	اہل کتاب سے کون مراد ہے؟	۲۷۶	وعن أنسٍ... لا يؤمن أحدكم
۲۹۷	عن ابن عمر... أمرت أن أقاتل الناس	۲۷۷	محبت کے معنی اور اسکی اقسام
۲۹۷	اشکال و جواب	۲۷۸	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۹۸	أمرت أن أقاتل الناس.....	۲۷۹	ایک غلط فہمی کا ازالہ
۲۹۸	ایک اشکال اور اس کے جوابات	۲۸۱	حوار بین اور صحابہ کرام کا مقابلہ
۲۹۹	تارک صلاۃ کا حکم اور اس میں اختلاف مذاہب	۲۸۳	والد اور ولد کے ذکر کرنے کی وجہ
۳۰۱	قالین ارتداد کا استدلال	۲۸۳	والد کے مفہوم میں ام بھی داخل ہے
۳۰۲	قالین قتل کا استدلال	۲۸۴	کیا حدیث میں محبت سے مراد تعظیم ہے؟
۳۰۲	مذکورہ استدلال کا جواب	۲۸۴	حدیث میں مرجئہ کی تردید
۳۰۴	ایک دلچسپ مناظرہ	۲۸۵	اشکال و جواب
۳۰۴	الابحی الاسلام	۲۸۵	حدیث کا مفہوم
۳۰۴	وحسابهم علی اللہ	۲۸۶	حلاوت سے کیا مراد ہے؟
۳۰۵	فائدہ	۲۸۷	ایک مشہور اشکال اور اس کے متعدد جوابات
۳۰۵	خفیہ کا استدلال	۲۸۸	ومن یکره أن یعود فی الکفر بعد.....
۳۰۶	وعن أنسٍ... من صلی صلاتنا...	۲۸۹	عن العباس بن عبد المطلب.. ذاق..
۳۰۶	اشکال و جواب	۲۸۹	حدیث کی تشریح
۳۰۸	(حدیث مذکور میں) افعال ثلاثہ کی تخصیص کی حکمت	۲۹۰	ذاق طعم الایمان.....
۳۰۸	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۹۱	وعن أبي هريرة... والذي نفس...
۳۰۸	عن أبي هريرة... قال أتى أعرابی..	۲۹۱	حدیث کا مفہوم
۳۰۹	اعرابی سے کون مراد ہے؟	۲۹۲	لا یسمع بی أحد.....
۳۱۰			

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۳۰	عن الحنتم والدياء والنقيروالمزفت	۳۱۰	وعن طلحة بن عبيدالله
۳۳۱		۳۱۱	رجل سے کون مراد ہے؟
۳۳۲	حضرات انصار کے اسلام کی ابتداء	۳۱۲	من أهل نجد ثائر الرأس
۳۳۳	فائدہ	۳۱۳	نسمع دوى صوته ولا نفقه مايقول.....
۳۳۴	وحوله عصابة من أصحابه	۳۱۳	فماذا هو يسأل عن الإسلام
	اسلام پر بیعت کرنا خدا کی ریاست پر حلف	۳۱۳	تنبیہ
۳۳۵	وفاداری کے مترادف ہے	۳۱۴	وصيام شهر رمضان
۳۳۶		۳۱۴	الفاظ حدیث میں کمی بیشی کی وجہ
۳۳۶		۳۱۵	والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه
	بایعونی	۳۱۵	اشکال
۳۳۸	ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به	۳۱۶	اشکال مذکور کے متعدد جوابات
۳۳۸	حدود کفارات ہیں یا زواجر	۳۱۸	أفلق الرجل إن صدق
۳۳۹	حدود کو زواجر کہنے والوں کا استدلال	۳۱۸	اشکال اور اس کے جوابات
۳۴۱	زیر بحث حدیث کا جواب	۳۱۹	
۳۴۲	حضرت کشمیری کا قول فیصل	۳۲۰	وفد عبدالمعمر کی آمد کا وقت
۳۴۳		۳۲۱	وفد عبدالمعمر کی آمد کی وجہ
۳۴۳	فما نى أريتكن	۳۲۳	غیر خزا یا ولاندانی
۳۴۴	اس روایت میں کئی احتمالات ہیں	۳۲۴	إنالانستطيع أن نأتیک إلا فى الشهر.....
۳۴۵	اشکال و جوابات	۳۲۵	مضمر، ربیعہ اور عبدالمعمر کا مختصر تعارف
۳۴۶	تکثرن اللعن وتکفرن العشير	۳۲۵	فمرنا بأمر فصل.....
۳۴۷	مارأیت من ناقصات عقل ودين.....	۳۲۶	فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع.....
	اسلام نے خواتین کی قدر و قیمت بڑھائی ہے	۳۲۶	ایک اشکال اور اس کے جوابات
۳۴۸		۳۲۸	ظروف مذکورہ سے منع کرنے میں حکمت
۳۴۹		۳۳۰	ظروف کی تفصیل
۳۴۹	کذبنى ابن آدم.....		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۶۶	قال: لا اله الا الله ثم مات على ذلك	۳۵۰	وشتمنی ولم یکن له ذلك .....
۳۶۶	قلت: وإن زنی وإن سرق	۳۵۰	ولیس أول الخلق بأهون علی من إعادته
۳۶۷	على رغم أنف أبي ذر	۳۵۱	<b>حدیث قدسی کی تفصیل</b>
۳۶۷		۳۵۲	قرآن کریم اور حدیث قدسی میں فرق
۳۶۹	حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کلمہ اللہ کہنے کی تشریح	۳۵۳	
۳۷۰			
۳۷۱	ان الاسلام یهدم ماکان قبله وان .....	۳۵۳	یسب الدهر وأنا الدهر .....
۳۷۲	نیکیاں گناہوں کیلئے مکفر ہیں	۳۵۴	کیا دھرا سماء حسنی میں سے ہے؟
	معتزلہ اور اہل سنت کے درمیان اختلاف کے بارے	۳۵۵	علامہ مرتضیٰ زبیدی کی رائے
۳۷۳	میں علامہ عثمانی کی تحقیق	۳۵۵	
۳۷۶	علامہ طیبی کی تحقیق	۳۵۶	صبر کے لغوی اور اصطلاحی معنی
۳۷۷	<b>الفصل الثانی</b>	۳۵۷	
۳۷۷		۳۵۷	ماحق الله على العباد وماحق العباد .....
۳۷۹	ثم قال ألا أدلك على أبواب الخير؟	۳۵۸	لا تبشرهم فیتكلوا
۳۸۰	الصوم جنة	۳۵۹	اشکال و جواب
۳۸۱	الصدقة تطفي الخطيئة .....	۳۵۹	
۳۸۱	وصلوة الرجل في جوف الليل .....	۳۶۰	لبیک یا رسول الله وسعدیک
۳۸۳	ثم قال: ألا أخبرك بملك ذلك كله .....	۳۶۰	حضرت معاذ کو خصوصیت کے ساتھ اس بات کے
۳۸۳	ثقلتك أمك يا معاذ	۳۶۰	بتانے کی وجہ
۳۸۴	وهل يكب الناس في النار على .....	۳۶۲	صرف اقرار شہادتین سے دخول جنت
۳۸۵	فأده	۳۶۳	فأده
۳۸۶		۳۶۴	فأخبر بها معاذ عند موته تأثماً
۳۸۷		۳۶۴	
۳۸۷		۳۶۴	
۳۸۷	والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله	۳۶۵	"وعليه ثوب أبيض" کہنے کی وجہ

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۰۶	حزنو اعلیہ حتی کاد بعضهم .....	۳۸۸	والمہاجر من ہجر الخطایا والذنوب
۳۰۶	مانجاة هذا الأمر .....		و عن انس قال لما خطبتنا رسول
۳۰۷	اشکال وجواب	۳۸۹	اللہ ﷺ الا قال
۳۰۸	.....	۳۸۹	لا ایمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له
۳۰۸	بيت مدرو لا وير .....	۳۹۲	<b>الفصل الثالث</b>
۳۰۹	قلت فيكون الدين كله لله		.....
۳۱۰	.....	۳۹۲	.....
۳۱۰	حسنت کی تضعیف	۳۹۲	لا اله الا الله سے کیا مراد ہے؟
۳۱۱	وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها .....	۳۹۳	دخل الجنة
	.....	۳۹۳	اشکال
	.....	۳۹۳	جواب
۳۱۲	.....	۳۹۵	.....
	مفہوم حدیث	۳۹۵	.....
۳۱۲	.....		.....
۳۱۳	.....	۳۹۶	.....
۳۱۳	قال حرو عبد .....	۳۹۹	فقام رسول اللہ ﷺ من بين أظهرنا .....
۳۱۳	أى الإيمان أفضل؟ قال خلق حسن	۳۹۹	بئر خارجة .....
	فأى الجهاد أفضل؟ قال من عقر جواده	۴۰۰	فقال يا أبا هريرة وأعطاني نعليه .....
۳۱۵	وأهريق دمه	۴۰۰	نعلين مبارک عطا کرنے کی وجہ
۳۱۶	و عن معاذ بن جبل .....	۴۰۰	.....
۳۱۶	حج اور زکوٰۃ کے ذکر نہ کرنے کی وجہ		.....
۳۱۷	و عنه أنه سئل النبي ﷺ	۴۰۱	فضرب عمر بين ثديي فخورت لإستي
۳۱۸	أى الإيمان أفضل	۴۰۲	سرف لا اله الا الله پر جنت کی بشارت کی وجہ
۳۱۸	حدیث کا مفہوم	۴۰۳	احادیث کی وضاحت کیلئے ایک اصولی بات
۳۱۹	کفار کے ساتھ نجس کا مطلب	۴۰۴	و عن معاذ .. مفاتيح الجنة
۳۲۱	باب الكبائر وعلامات النفاق	۴۰۵	.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۴۳۷	وَأَكْلَ مَالِ الْيَتِيمِ	۴۲۱	صغیرہ اور کبیرہ کی تقسیم اور تعریف
۴۳۷	لفظ "یتیم" کی تحقیق اور یتیم کے مال کا حکم	۴۲۲	کبیرہ اور صغیرہ کی پہچان
۴۳۹	وَالْتَوَلَىٰ يَوْمَ الزَّحْفِ	۴۲۴	<b>الفصل الاول</b>
۴۴۰	وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات	۴۲۴	عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا
۴۴۱	وعنه.. لا يزني الزاني حين يزني.....	۴۲۵	قال أن تدعولاه ندأ وهو خلقك.....
۴۴۲	<b>احل السنہ والجماعۃ اور خوارج کا اختلاف</b>	۴۲۶	أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك.....
۴۴۲	احل سنت والجماعۃ کے دلائل	۴۲۶	سوال وجواب
۴۴۳	حدیث اہل حریقہ کی توجیہات	۴۲۶	قتل اولاد کی وجہ اور اسلوب قرآنی کی لطافت
۴۴۶		۴۲۸	أن تزاني حليلة جارك
۴۴۶		۴۲۹	وعن عبد الله بن عمرو الكندي
۴۴۷	إذ أورد أخلف.....	۴۲۹	الإشراك بالله
۴۴۷	وعدہ خلافی نفاق کی علامت کب ہے؟	۴۳۱	کبار کی تعداد
۴۴۷	ایک نکتہ	۴۳۲	وعقوق الوالدين
۴۴۷	کیا علامات نفاق کے پائے جانے کی وجہ سے آدمی	۴۳۳	وشهادة الزور
۴۴۷	حقیقی منافق ہو جائیگا؟	۴۳۳	وعن أبي هريرة، الجنتيم والسبع
۴۴۸	اشکال مذکور کے مختلف جوابات	۴۳۳	المربعات.....
۴۴۹		۴۳۴	والسحر
۴۵۰	ایک اشکال اور اس کا جواب	۴۳۴	<b>سحر کے معنی اور اس کی حقیقت میں علماء کا اختلاف</b>
۴۵۰	کان منافقاً خالصاً	۴۳۴	
۴۵۱		۴۳۵	معجزہ اور سحر
۴۵۱		۴۳۶	سحر کا حکم
۴۵۱		۴۳۷	وَأَكْلَ الرِّبَا
۴۵۳	<b>الفصل الثاني</b>	۴۳۷	ربا کے لغوی اور اصطلاحی معنی
۴۵۳			
۴۵۴	لکان له أربع أعین.....		
۴۵۴	فستلأ عن تسع آيات بينات.....		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۶۹	فأسلم فلا يأمرني إلا بخير	۳۵۵	تسع آيات سے کیا مراد ہے؟
	گر اہوں کی طاقتوں کا حضرات انبیاء کے سامنے سپر	۳۵۶	إن داؤد عليه السلام دعا ربه.....
۳۷۱	ڈال دینا	۳۵۷	علامات نفاق میں اس حدیث کو ذکر کرنے کی وجہ
۳۷۲	وقرينه، من الملكة	۳۵۷	وعن انس، ثلاث من أجل الإنسان
۳۷۲	وعن انس، إن الشيطان يجري من	۳۵۸	مسلمان کو کافر کہنے کی ممانعت
۳۷۳	يجرى من الإنسان	۳۵۹	الجهاد ماض الى يوم القيمة.....
۳۷۳	مجري الدم	۳۵۹	وعن أبي هريرة، إن أرواح الجن
۳۷۴		۳۶۰	خروج ایمان سے کیا مراد ہے؟
۳۷۵	إلا يمسه الشيطان حين يولد.....		<b>الفصل الثالث</b>
۳۷۵	غير مريم وابنها	۳۶۱	
۳۷۵	حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی خصوصیت	۳۶۱	عن محمد بن خالد بن عمار، إن رسول الله
۳۷۵	اشکال و جواب	۳۶۲	خوف کی حالت میں ایمان کا پوشیدہ رکھنا درست ہے
۳۷۶		۳۶۲	ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۷۷	وإن إبليس يضع عرشه على الماء	۳۶۳	ولا تعقن والديك وإن أمراك.....
۳۷۷	ثم يبعث سراياه	۳۶۳	فقد برئت منه ذمة الله
۳۷۸	أعظمهم فتنة	۳۶۴	وعن حديثه، إنما الضمائر
۳۷۸	حتى فرقت بينه وبين إمرأته	۳۶۴	حدیث کا مطلب
۳۷۹		۳۶۵	<b>باب الوسوسة</b>
۳۸۰			<b>الفصل الأول</b>
۳۸۱	أن يعبد المصلون	۳۶۵	عن أبي هريرة، إن الله تعالى يحاور
۳۸۲	حدیث کا مطلب	۳۶۵	افعال قلب اور افعال جوارح کی تفصیل
۳۸۳	فی جزيرة العرب	۳۶۶	مراتب قصد
	ولكن فی التحريش بينهم	۳۶۹	وعن ابن مسعود، ما منكم من
۳۸۳	<b>الفصل الثالث</b>	۳۶۹	مفہوم حدیث
۳۸۳			

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۴۹۸	اشکال وجوابات	۴۸۳	قد حال بینی و بین صلاتی و بین قراءتی
۵۰۰		۴۸۴	ذاک شیطان یقال له خنزب
۵۰۱	حضرت آدم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے درمیان یہ مناظرہ کب ہوا؟	۴۸۴	فتعود باللہ منه واتقل علی یسارک ..... ففعلت ذلک فأذہبہ اللہ عنی
۵۰۱	قال موسیٰ: أنت آدم الذی خلقک اللہ.....	۴۸۶	<b>باب الإیمان بالقدر</b>
۵۰۲	کیا اللہ تعالیٰ کیلئے جوارج کا اطلاق درست ہے؟	۴۸۶	تقدیر کے لغوی اور اصطلاحی معنی
۵۰۳	وأسجدک ملئکتہ	۴۸۷	تقدیر کے متعلق اہل سنت والجماعہ کا عقیدہ
۵۰۳	کیا سجدہ تعظیم شرک ہے؟	۴۸۷	تقدیر کی حقیقت اور شریعت کی نظر میں اس کی اہمیت
۵۰۵	تحقیقی جواب	۴۸۸	<b>مسئلہ تقدیر میں اختلاف مذاہب</b>
۵۰۵	وأسکنک فی جنتہ	۴۸۹	مسئلہ تقدیر کی اہم توضیح
۵۰۶	قبل أن یخلقنی بأربعین سنۃ	۴۹۱	فرقہ معتزلہ
۵۰۸		۴۹۱	تقدیر اور معتزلہ کا استدلال
۵۰۸	وهو الصادق المصدوق	۴۹۱	فرقہ جبریہ
۵۰۹	روایات کا اختلاف اور ان میں تطبیق	۴۹۲	خلق شر میں حکمت
۵۱۱	حدیث کا حاصل	۴۹۳	
۵۱۲		۴۹۴	<b>الفصل الاول</b>
۵۱۳	إنما الأعمال بالخوائتہم	۴۹۴	
۵۱۳		۴۹۴	کتابت تقدیر سے کیا مراد ہے؟
۵۱۳	طوبیٰ لهذا	۴۹۵	کتابت تقدیر کے متعلق حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے
۵۱۳	عصفور من عصفایر الجنة.....	۴۹۵	وكان عرشہ علی الماء
۵۱۶	أو غیر ذلک یا عائشہ.....	۴۹۶	قبل أن یخلق السموات والارض.....
۵۱۷		۴۹۷	تقدیر کے مراتب کے بارے میں علامہ ابن القیم کی تحقیق
۵۱۸	أفلا نتکل علی کتابنا وندع العمل.....	۴۹۸	
۵۱۸		۴۹۸	مفہوم حدیث



صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۵۳۳	<b>الفصل الثانی</b>		کائنات کا ذرہ ذرہ قضاء و قدر کے فلاوی غلجہ میں
۵۳۳	من عبادة من الصائم ان اول	۵۱۹	کسا ہوا ہے
۵۳۳	ان اول ما خلق الله القلم.....	۵۱۹	حدیث کا مطلب
۵۳۳	<b>مخلوق اول کی تفصیل</b>	۵۲۰	عن عبد الله بن حنبل بن حنبل
۵۳۳	قال اكتب القدر.....	۵۲۱	آر ایت
۵۳۳		۵۲۱	اشئ قضی علیہم ومضی فیہم.....
۵۳۵		۵۲۲	فألهمها فجورها وتقواها
۵۳۶	وإذا أخذ ربك من بنى آدم.....	۵۲۳	عن أبي هريرة قلت يا رسول الله
۵۳۹	اشكال وجواب	۵۲۳	فسکت عنی.....
۵۴۰	ثم مسح ظهره بيمينه.....	۵۲۳	جف القلم بما أنت لاق
۵۴۱		۵۲۳	فاختص على ذلك أوزر
۵۴۲	وفي يديه كتابان فقل: أتدرون.....	۵۲۳	عن عبد الله بن عمرو بن عبد
۵۴۲	کیا واقعی آپ ﷺ کے دست مبارک میں کتابیں	۵۲۵	بین إصبعين من أصابع الرحمن.....
۵۴۲	تھیں؟		عن أبي هريرة عن رسول الله
۵۴۳	ثم قال رسول الله ﷺ بيديه.....	۵۲۷	ما من مولود إلا يولد على الفطرة
۵۴۳		۵۲۷	"فطرة" سے مراد اسلام ہے
۵۴۳		۵۲۷	عن أبي هريرة قال قال رسول الله
۵۴۳	اسباب کا اختیار کرنا بھی تقدیر کی خفیہ کار فرمائیاں ہیں	۵۲۹	قام فينا.....
۵۴۵	جھاڑ پھونک کے مشروط جواز پر اجماع ہے	۵۳۰	إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام
۵۴۷		۵۳۰	يخفض القسط ويرفعه.....
۵۴۷	ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر	۵۳۱	حجابه النور لو كشفه لأحرقت.....
۵۴۷	وجهه.....	۵۳۱	عن أبي هريرة يد الله ملائ
۵۴۸		۵۳۲	يد الله ملائ.....
۵۴۹	إن الله خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم...	۵۳۲	نفقة سحاء.....
۵۴۹	اشكال وجواب		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۵۶۲		۵۵۰	
۵۶۳	وجعل بين عيني كل انسان منهم وبيناً..	۵۵۰	المرجئة
۵۶۳	قال رب زده من عمري أربعين سنة	۵۵۱	والقدرية
۵۶۳	حضرت داؤد علیہ السلام کی خصوصیت	۵۵۲	
۵۶۵		۵۵۲	اشکال
۵۶۶	فقال للذي في يمينه	۵۵۳	مذکورہ اشکال کے جوابات
۵۶۷	وعن أبي نضرة أن رجلاً من.....	۵۵۳	
۵۶۸	خدمن شاربك ثم أقره حتى تلقاني	۵۵۴	هذه الامة
۵۶۸	موت چھوں کے کاٹنے کا حکم	۵۵۴	قدریہ کو مجس کیوں قرار دیا گیا؟
۵۶۹			إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا
۵۷۱	كان في تلك الأرواح فأرسله إلى مريم.....	۵۵۵	تشهدوهم
۵۷۲	فحدث عن أبي أنه دخل من فيها	۵۵۵	
۵۷۳	<b>باب إثبات عذاب القبر</b>	۵۵۵	اهل باطل کے ساتھ اختلاط کا حکم
۵۷۳	قبر کے معنی		
۵۷۳	عذاب قبر کے بارے میں فرق اسلامیہ کا اختلاف	۵۵۶	الزائد في كتاب الله
۵۷۶	<b>الفصل الاول</b>	۵۵۶	والمستحل لحرم الله
۵۷۶		۵۵۷	والمستحل من عترتي ما حرم الله
		۵۵۷	ایک اشکال اور اس کا جواب
		۵۵۸	والتارك لسنتي
۵۷۷	تحقیق مسئلہ سماع موٹی	۵۵۹	
۵۷۷	سماع یا عدم سماع کسی ایک طرف کا قطعی فیصلہ نہیں	۵۵۹	
۵۷۷	ہو سکتا	۵۶۰	زیر بحث حدیث کی باب سے مناسبت
۵۷۸	قرآن کریم اور سماع موٹی	۵۶۱	<b>الفصل الثالث</b>
۵۷۹	حضرت شاہ صاحب کی رائے میں آیت کی تفسیر	۵۶۱	
۵۸۰	حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ کی وضاحت	۵۶۱	حکم ہار میں دوزخ اور جنت کا فیصلہ

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۰۱	لقد ضمت ضمة ثم فرج عنه	۵۸۱	روایات حدیث اور سماع مولیٰ
۶۰۲	باب الاعتصام بالكتاب والسنة	۵۸۲	اثبات سماع کے دلائل
	الفصل الأول	۵۸۳	حافظ ابن القیم رحمہ اللہ علیہ کے اشعار
۶۰۲	بدعت کے لغوی اور اصطلاحی معنی	۵۸۵	حضرت عائشہ صدیقہ اور مسئلہ سماع مولیٰ
۶۰۳	بدعت کی تقسیم	۵۸۷	فیقولان ماكنت تقول في هذا الرجل لمحمد
۶۰۵	تنبیہ آنحضرت ﷺ کی اتباع فعل و ترک دونوں میں لازم ہے	۵۸۷	اشکال اور جوابات
۶۰۶		۵۸۸	صلی صلاةً إلتعود بالله من عذاب القبر
۶۰۸		۵۸۸	کیا آنحضرت ﷺ نے یہودیہ سے غنے پر اکتفاء کیا؟
	ملحد فی الحرم	۵۹۰	
۶۰۸		۵۹۱	الذی أسمع منه
۶۰۹		۵۹۲	الفصل الثانی
۶۰۹	قیل ومن أبی	۵۹۲	عن أبی هريرة قال سألت رسول الله
۶۱۰		۵۹۳	أتاه ملكان أسودان أزرقان
۶۱۱	إن العين نائمة والقلب يقظان	۵۹۳	يقال لأحدهما أئمنكر وللآخر النكير
۶۱۱		۵۹۵	فیقولان ماكنت تقول في هذا الرجل؟
۶۱۲	وهم يؤبرون النخل	۵۹۵	ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً في
۶۱۳		۵۹۵	سبعين
۶۱۳	أنا النذير العريان فالنجاء النجاء	۵۹۶	
۶۱۳		۵۹۶	تسعة وتسعون تينياً
۶۱۵	جعل الفراش وهذه الدواب	۵۹۷	وروى الترمذی نحوه وقال "سبعون"
۶۱۶		۵۹۹	الفصل الثالث
۶۱۷	مثال اور مثل لہ کی تطبیق	۵۹۹	عن ابن عمر قال قال رسول الله
۶۱۹		۵۹۹	هذا الذي تحرك له العرش

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۳۲	اطاعت رسول کے متعلق حافظ ابن قیم کی تحقیق	۶۱۹	منہ آیات محکمت ہن أم الكتاب وأخر متشابہات
۶۳۲	قرآن کریم کی جامعیت	۶۲۰	محکمات اور متشابہات کی تشریح
۶۳۳	قرآن کریم خدا شناسی، آداب عبدیت اور شریعت کے تمام اصول پر حاوی ہے	۶۲۱	إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً
۶۳۳	تمام ابواب فقہیہ کے اصول قرآن کریم میں مذکور ہیں	۶۲۲	إلا كان له حواريون
۶۳۳	سنت رسول قرآن کریم کیلئے تفسیر اور شرح ہے	۶۲۳	ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف
۶۳۵	فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين	۶۲۳	تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ
۶۳۵	تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ	۶۲۴	حدیث کا مقصد
۶۳۶	مفہوم حدیث	۶۲۴	لیأرز
۶۳۸	حتى يكون هواه تبعا	۶۲۵	وحدیثی معاویة وجابر
۶۳۹	وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية من رأس الجبل	۶۲۶	<b>الفصل الثانی</b>
۶۳۹	وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية من رأس الجبل	۶۲۶	فإنه السيد ومحمد الداعي والدار الإسلام والمأدبة الجنة
۶۴۰	حنيفيت اور يهوديت ونصرانیت کا تقابل	۶۲۷	حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ
۶۴۲	امت محمدیہ شغف اتباع ہی کی بدولت صفت افتراق میں بھی اتباع کرے گی	۶۲۷	متکأ علی أریکتہ
۶۴۲	إن الله لا يجمع أمتي أوقال أمة محمد علی ضلالة	۶۲۸	<b>حجیت حدیث</b>
۶۴۳	يدالله علی الجماعة	۶۲۹	انکار حدیث کے فتنہ کا آغاز
۶۴۴	من شد شذفي النار	۶۲۹	فتنہ انکار حدیث کی بنیاد اور اس عقیدے کا ابطال
۶۴۴	اجماع کی حجیت پر دلیل	۶۳۱	

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	کیا قرآن کاسنت سے اور سنت کا قرآن سے منسوخ ہونا جائز ہے	۶۴۴	وعن أبي هريرة، من تسلك
۶۵۷		۶۴۵	عند فساد أمتي
۶۶۱	<b>کتاب العلم</b>	۶۴۶	وعن جابر عن النبي ﷺ حين
۶۶۲	ایک اشکال اور جواب	۶۴۶	لقد جئتم بھابیضاء نقيه
۶۶۳	<b>الفصل الاول</b>	۶۴۷	ولو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي
۶۶۳	عن عبد الله بن عمرو بلفوا عنی	۶۴۸	وعن أبي سعيد الخدري، من كل
۶۶۳	بلغوا عنی ولوایة	۶۴۸	وعمل في سنة
۶۶۳	اشکال وجوابات	۶۴۸	وأمن الناس بوائقه
۶۶۵	وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج	۶۴۹	إن هذا اليوم لكثير في الناس
۶۶۶	حدیث من کذب علی..... کامرتبہ	۶۴۹	وعن أبي هريرة، إنكم في زمان
۶۶۶	کیا وعظ کیلئے احادیث وضع کرنا جائز ہے؟	۶۵۰	اشکال اور جواب
۶۶۷	عن سمرة بن جندب... من حدث	۶۵۰	
۶۶۷	وعن معاوية... من يرد	۶۵۱	<b>الفصل الثالث</b>
۶۶۸	إنما أنا قاسم والله يعطي	۶۵۱	وعن معاذ بن جبل، إن الشيطان
۶۶۸	وعن أبي هريرة، الناس	۶۵۱	يأخذ الشاذة والقاصية والناصية
۶۶۹	الناس معادن	۶۵۲	وعن جابر، كلامي لا يفسخ
۶۶۹	انسانوں کو معادن کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجوہ	۶۵۲	یہ روایت موضوع ہے
۶۷۰	خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام	۶۵۲	نسخ کے معنی
۶۷۰	وعن ابن مسعود، لا حسد الا حسد	۶۵۳	نسخ قرآن میں واقع ہے
۶۷۱	لا حسد الا في اثنتين		<b>نسخ کا زمانہ، محل اور حکمت</b>
۶۷۲	اشکال اور جواب	۶۵۳	نسخ کی حقیقت
۶۷۲	وعن أبي هريرة، انما	۶۵۳	نسخ لا الی بدل یا الی ما هو ثقل دونوں جائز ہیں
۶۷۳	انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة	۶۵۵	اقسام منسوخ
۶۷۳		۶۵۶	نسخ کی صورتیں

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۹۱	وعن أبي هريرة: الكلمة الحكيمة	۶۷۴	احادیث میں تطبیق
۶۹۲	وعن أبي هريرة: من تعلم	۶۷۵	وعنه قال: من نفس
۶۹۳	وعن ابن مسعود: نظر الله عبداً	۶۷۶	من نفس عن مؤمن كربةً من كرب .....
۶۹۳	نظر الله عبداً	۶۷۷	وعن أنس قال: كان إذا تكلم
۶۹۳	فحفظها ووعاها وأداها .....	۶۷۸	إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم
۶۹۵	روایت بالمعنی کا حکم	۶۷۸	إذا أتى على قوم فسلم عليهم ثلاثاً
۶۹۶	لا يغفل عليهن قلب مسلم	۶۷۹	وعن حريز قال: كفايتي حيدر
۶۹۶	إخلاص العمل لله		تصدق رجل من ديناره من درهمه... حتى
۶۹۶	والنصيحة للمسلمين	۶۸۱	قال ولوبشق تمره
۶۹۷	صحہ اللہ کی دو قسمیں ہیں		<b>الفصل الثانی</b>
۶۹۷	فإن دعوتهم تحيط من ورائهم	۶۸۳	عن كثير بن عبد الله قال: كانت
۶۹۸	وعن ابن مسعود: إذا نزل القرآن	۶۸۳	أتى جنتك من مدينة الرسول ﷺ .....
۶۹۹	سبعة احرف سے کیا مراد ہے	۶۸۳	قال: فإني سمعت رسول الله ﷺ .....
۷۰۰	امام سیوطی کا اشکال اور اس کا جواب	۶۸۵	من سلك طريق يطلب فيه علماً
۷۰۱	سات لغات پر قرآن کے نازل ہونے کا مطلب	۶۸۵	وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم
۷۰۱	امام مالک لکن تفسیر وغیرہ کے نزدیک حروف کے	۶۸۶	فرشتوں کے پر پھانے کے بارے میں متعدد
۷۰۱	اختلاف سے قراءت مختلف انواع مراد ہیں		احتمالات ہیں
۷۰۲	<b>سبعة احرف کی حکمت</b>	۶۸۸	وإن العالم يستغفر له من في السموات
۷۰۳	لكل آية منها ظهر وبطن		ومن في الارض
۷۰۳	ظہر اور بطن کی تشریح میں مختلف اقوال .....	۶۸۸	والحيتان في جوف الماء
۷۰۳	ولكل حد مطلع		وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر
۷۰۵	وعن ابن مسعود: العلم ثلاثاً	۶۸۹	ليلة البدر على سائر الكواكب
۷۰۵	العلم ثلاثة		وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم
۷۰۶	آية محكمة	۶۹۰	يورثوا ديناراً .....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۷۱۳	وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيهَا أَعْلَمُ	۷۰۶	أوسنة قائمة
۷۱۳	فيها أعلم	۷۰۶	أوفريضة عادلة
۷۱۳	على رأس كل مائة سنة	۷۰۷	قرآن کریم میں اہل اربعہ کا ذکر
۷۱۵	من يجد دلها دينها	۷۰۸	ماكان سوى ذلك فهو فضل
۷۱۵	مجدد سے کون مراد ہے	۷۰۹	وَعَنْ معاوية... نهي عن الأغلوطات
۷۱۷	وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ... العزلة		معمول کا حکم
۷۱۸	سنت رسول اللہ ﷺ سے قرآنی شبہات کا جواب	۷۱۰	تشہید اذہان کیلئے سوال کرنا
۷۱۹	<b>الفصل الثالث</b>	۷۱۱	وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ... تعلموا
۷۱۹	وَعَنْ أَبِي الدرداء... قال بسئل	۷۱۲	الفرائض
۷۲۰	على امتي	۷۱۳	وَعَنْ أَبِي الدرداء... قال... كناسع
۷۲۰	اشكال وجوابات	۷۱۳	هذا اوان يختلس فيه العلم من الناس
	* * * * *		* * * * *





بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## پیش لفظ

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، والصلاة والسلام على نبيه وعلى آله وصحبه  
أجمعين :

نفحات التفتیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح حدیث شریف کی مشہور اور متداول کتاب "مشکوٰۃ شریف" کی میری درسی تقریر پر مشتمل ہے، حدیث کی کتابوں میں اللہ جل شانہ نے "مشکوٰۃ شریف" کو جو قبول عام عطا فرمایا ہے وہ اہل علم سے پوشیدہ نہیں، عوام، خواص دونوں میں یہ کتاب صدیوں سے مقبول چلی آرہی ہے، ہر صغیر پاک و ہند میں سماج سے پڑھنے سے پہلے "مشکوٰۃ شریف" پڑھائی جاتی ہے اس کی قبولیت عامہ اور داخل نصاب ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث مبارکہ کا ایک جامع اور خوبصورت منتخب مجموعہ ہے جو ایمان و عقائد، عبادات و معاملات، اخلاق و معاشرت، ترغیب و ترہیب، غرضیکہ زندگی کے ہر شعبے سے متعلق جناب رسول اللہ ﷺ کی بیان کردہ تعلیمات و ہدایات اور آپ کے اقوال و افعال پر مشتمل ہے۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے زمانہ طالب علمی ہی میں مجھے "مشکوٰۃ شریف" پڑھانے کا موقع ملا، دارالعلوم دیوبند میں دورہ حدیث میں داخلہ لینے سے قبل بعض طلبہ کو یہ کتاب پڑھانے کی سعادت مجھے حاصل ہوئی اور پھر فراغت کے بعد اپنی طویل تدریسی زندگی میں سالہا سال تک اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور توفیق سے مشکوٰۃ شریف پڑھانے کی سعادت حاصل رہی ہے اور اب بھی الحمد للہ اس کا اہتمام اس کا حصہ کتاب العلم تک زیر تدریس رہتا ہے۔

دوران درس بعض طلبہ عموماً اساتذہ کی تقریر لکھنے کا اہتمام کرتے ہیں، میری مشکوٰۃ کی تقریر بھی مختلف طلبہ، مختلف سالوں میں لکھتے رہے ہیں، مولانا قاضی عبدالخالق صاحب نے بھی پڑھنے کے زمانے میں میرا درس مشکوٰۃ ضبط کیا تھا، میرے علم کے مطابق ان کی لکھی ہوئی درسی تقریر سے خاص طور پر بعد میں اساتذہ اور طلبہ استفادہ کرتے رہے ہیں اور نہ صرف اندرون ملک بلکہ بیرون ملک بھی اس تقریر کی فونو کاپیاں بڑی تعداد میں عام ہوئیں، میرے پاس بھی ان کی ضبط کردہ تقریر کی کاپی محفوظ رہی جو بعد میں زیر مطالعہ بھی رہی، یہ تقریر الحمد للہ جامع بھی تھی اور مرتب بھی، اس میں حدیث سے طویل فقہی مباحث کو جامع اور مرتب انداز میں پیش کیا گیا تھا۔

مشکوٰۃ شریف کی اس درسی تقریر کو کتابی شکل میں لانے کے لیے اہل علم کی طرف سے اصرار رہا لیکن ایک اور سی تقریر و تحقیق و تعلیق اور تخریج و حوالہ جات کے بغیر شائع کرنے پر دل آمادہ نہیں تھا، پھر جب جامعہ فاروقیہ میں

شعبہء تصنیف و تالیف قائم ہوا تو مشکاۃ شریف کی اس تقریر پر بھی تحقیق و تعلیق کا کام شروع کرایا گیا اور الحمد للہ شعبہ شریف جلد اول یعنی کتاب النکاح تک کی تقریر پر تحقیق و تعلیق اور تخریج کا کام ہو چکا ہے، یہ کام مولانا اسد اللہ صاحب اور مولانا محمد عظیم صاحب (اساتذہ جامعہ فاروقیہ) نے بڑی محنت اور لگن کے ساتھ انجام دیا ہے، میں نے بالاستیعاب ان کا کام دیکھ لیا ہے، امید یہی ہے کہ یہ تقریر موجودہ صورت میں طلبہ اور علماء کے لیے مفید ثابت ہوگی۔

مشکاۃ شریف جلد اول کی اس تقریر کو تین جلدوں میں لانے کا ارادہ ہے، پیش نظر کتاب اس کی پہلی جلد ہے جو کتاب العلم کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، اس جلد کی ابتدا میں کشف الباری جلد اول کا مقدمہ العلم بھی شامل کر دیا گیا ہے جس میں علم حدیث کے متعلق ضروری مباحث اور اصول حدیث کی بنیادی باتیں آگئی ہیں۔

آخر میں علم حدیث کے طلبہ کی خدمت میں چند باتیں عرض کی جاتی ہیں :

(۱) پہلی بات اتباع سنت اور اپنی اصلاح سے متعلق ہے، دیئے تو ہر طالب علم کو اپنی اصلاح کی طرف توجہ دینی چاہئے لیکن مشکاۃ تک پہنچنے کے بعد اپنی اصلاح کے لیے خصوصیت کے ساتھ اس پر نظر رہنی چاہئے کہ ہمارے اخلاق و اعمال، معمولات و مشاغل، معاملات و معاشرت اور ہماری دن رات کی زندگی حضور اکرم ﷺ کے اسوہ حسنہ کے مطابق ہے کہ نہیں، اگر ہے تو الحمد للہ، اس پر شکر کرنا چاہئے اور استقامت کی دعا کرنی چاہئے، اور اگر نہیں ہے تو ہمیں اپنی زندگی حضور اکرم ﷺ کے اسوہ مبارکہ اور آپ کی سیرت طیبہ کے مطابق ڈھالنے کی فکر کرنی چاہئے اللہ تعالیٰ ان محدثین کی قبور کو اپنی رحمتوں اور انوار سے منور فرمائے جنہوں نے سرکارِ دو عالم ﷺ کے ایک ایک عمل، ایک ایک قول اور آپ کی مبارک زندگی کے ہر ہر موقع کے ایک ایک معمول کو اپنی اصلی حالت میں ہم تک پہنچایا، جس قدر تفصیل و وضاحت اور تواتر کے ساتھ حضور اکرم ﷺ کی سیرت کو حضرات محدثین نے محفوظ فرمایا پوری انسانی تاریخ میں اس کی نظیر نہیں پیش کی جاسکتی، یہ امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت ہے، زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس میں حضور اکرم ﷺ کی زندگی و سیرت کا روشن چراغ ہمارے لیے مشعل راہ کا کام نہ دیتا ہو، اس لیے علم حدیث کے ایک سچے طالب علم کا منصب اور مسئولیت صرف یہ نہیں کہ وہ حدیث کے فقہی اور فنی مباحث کو اس نیت سے یاد کرے کہ امتحان میں اچھے نمبروں سے کامیاب ہو اور بس! بلکہ ضروری ہے کہ اس میں سنت کے مطابق اپنی زندگی بنانے کی فکر ہو اور اس کا ہر کام اور ہر عمل اتباع سنت کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہو کہ اسی سے اس کی زندگی میں روحانیت آئے گی اور اس کے علم میں برکت اور فیض کا سامان پیدا ہوگا، اصل مقصد اتباع سنت ہونا چاہئے اسی سے علم نافع اور منفعہ بہ بنتا ہے۔

(۲) دوسری بات کثرتِ درود و استغفار سے متعلق ہے، علم حدیث کے طلبہ کو درود شریف اور استغفار کا

کثرت کے ساتھ اہتمام کرنا چاہیے، حضور اکرم ﷺ کے ہم پر جو بے شمار احسانات ہیں ان کا تقاضہ ہے کہ ہر مؤمن درود شریف بکثرت پڑھنے کا معمول بنائے اور علم حدیث کے طلبہ کو تو اس کا خاص اہتمام اس لیے کرنا چاہیے کہ حدیث اور درود دونوں کا تعلق حضور اکرم ﷺ کی ذات مبارک سے ہے اس سے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ محبت پیدا ہوگی اور دل میں آپ ﷺ کی عظمت اور عقیدت کی جڑیں راسخ ہوں گی۔

اسی طرح دن رات چھوٹے بڑے گناہ انسان سے سرزد ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات ان کی طرف آدمی کا خیال بھی نہیں جاتا، غیبت، دل آزاری، اسراف، جھوٹ، لالچ، یعنی میں وقت کا ضیاع، ناجنسوں سے اختلاط اور روابط غرضیکہ اس طرح کے کئی گناہوں کا ارتکاب ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے دل پر ایک ظلمت سی چھا جاتی ہے اور گناہوں کی ظلمت کے ساتھ حدیث شریف کی روحانیت اور حلاوت محسوس نہیں کی جاسکتی اس لیے حدیث کے طلبہ کو چاہیے کہ وہ کثرت سے استغفار کا بھی اہتمام کریں کیونکہ کثرت استغفار ہی گناہوں کی وجہ سے دل پر آجانے والی ظلمت دور کرنے کے لیے نسخہ اکسیر ہے، چلتے، پھرتے، اٹھتے، بیٹھتے، درگاہ کی طرف آتے ہوئے، سبق کے شروع اور اختتام کے وقت بہت آسانی کے ساتھ درود اور استغفار کا اہتمام ہو سکتا ہے، ذرا سی توجہ کی ضرورت ہے، اس کا اگر معمول بنالیا جائے تو ان شاء اللہ حدیث شریف کے مبارک ثمرات سے محرومی نہیں ہوگی۔

(۳) اس کے ساتھ ساتھ علم حدیث کے طلبہ کو چاہیے کہ اللہ ہی سے مانگنے، اللہ کے سامنے ہاتھ پھیلانے اور دعا کرنے کا ذوق اپنے اندر پیدا کریں، حضور اکرم ﷺ کی وہ پر نور دعائیں تو حدیث کے ایک سچے طالب علم کو ازبر یاد ہونی چاہئیں جن میں ہر ضرورت اور ہر بھلائی کا احاطہ کیا گیا ہے، ہر عمل کے لیے دعا بتلائی گئی، ہر مصیبت اور پریشانی سے نجات کے لیے وظیفہ سکھایا گیا اور ہر مقام کی مناسبت سے ذکر کی تلقین کی گئی، اٹھنے، بیٹھنے، چلنے پھرنے، سونے جاگنے، کھانے پینے، اوڑھنے پہننے، صبح و شام، طلوع و غروب سفر و حضر،..... غرضیکہ زندگی کے ہر ہر عمل کے لیے بلیغ اور مؤثر دعائیں احادیث میں موجود ہیں، ان ماثور و مسنون دعاؤں کا اگر معمول بنالیا جائے تو پوری زندگی ذکر اللہ کی خوشبو میں رنج بس جائے گی اور اللہ تعالیٰ سے مانگنے اور دعا کرنے کا ذوق پیدا ہوگا "من رزق الدعاء، لم یحرم الاجابة" ذیل میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کی "آپ بیٹی" سے ان کا مشکاۃ شریف شروع کرنے کا واقعہ نقل کیا جاتا ہے جس سے اندازہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی ایک دعا کو کس قدر مقبولیت عطا فرمائی، وہ تحریر فرماتے ہیں:

"۷ محرم ۱۳۳۲ھ کو ظہر کی نماز کے بعد میری مشکاۃ شریف شروع ہوئی، والد صاحب نے خود ہی ظہر کی امامت بھی کی تھی اور نماز کے بعد غسل فرمایا اور اس کے بعد اوپر کے کمرے میں جہاں ان کا گدہ وغیرہ بٹھا رہتا تھا اس پر کچھ بٹھا کر در کعت نفل پڑھی، پھر میری طرف متوجہ ہو کر مشکاۃ شریف کی

بسم اللہ اور خطبہ مجھ سے پڑھوایا، پھر قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر پندرہ برس منٹ تک بہت ہی دعائیں مانگیں، مجھے معلوم نہیں کیا کیا دعائیں مانگیں لیکن میں اس وقت ان کی معیت میں صرف ایک ہی دعا کرتا رہا کہ "یا اللہ احدیث پاک کا سلسلہ بہت دیر میں شروع ہوا، اس کو مرنے تک اب میرے ساتھ واسطہ رکھئے" اللہ جل شانہ نے میری پاپائیوں، گندگیوں اور سیناٹ کے باوجود یہ دعائیسی قبول فرمائی کہ محرم ۲۲ سے رجب ۹۰ھ تک تو اللہ تعالیٰ کے فضل سے کوئی ایسا زمانہ نہیں گذرا کہ جس میں حدیث پاک کا مشغلہ نہ رہا ہو، اگرچہ دعا کے وقت میں سوچ رہا تھا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے، اگر میں نے پڑھ بھی لیا، پھر مدرس بھی ہو گیا تو حدیث پاک پڑھانے تک دس بارہ برس تو لگ ہی جائیں گے..... مگر اللہ جل شانہ مسبب الاسباب ہے کہ جب وہ کسی کام کا ارادہ فرمادے تو اسباب تو خود اس کی مخلوق ہیں" (آپ بیٹی جلد اول صفحہ ۵۵)

(۴) چوتھی بات علم حدیث کے طلبہ سے یہ عرض کرنی ہے کہ وہ لغویات اور لالیعی کاموں سے بچنے کا اہتمام کریں، قرآن کریم میں اللہ جل شانہ نے مومنین کی ایک صفت یہ بیان فرمائی ہے "والذین ہم عن اللغو معرضون" کہ وہ لغو سے اعراض کرنے والے ہوتے ہیں اور حدیث میں ہے "من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیه" عموماً طلبہ فضول باتوں اور لالیعی امور میں بڑا وقت ضائع کر دیتے ہیں اگر کبھی کوئی گھنٹہ خالی ہو تو وہ گپ بازی کی نذر ہو جاتا ہے، کبھی کسی استاذ کے آنے میں تاخیر ہو تو وہ وقت بھی بے فائدہ گفتگو میں طلبہ ضائع کر دیتے ہیں، کم از کم حدیث کے طلبہ کو اس کا اہتمام کرنا چاہیے کہ ان کا کوئی وقت بے فائدہ اور لالیعی کاموں میں ضائع نہ ہو۔

درجہ مشکاہ تک پہنچنے کے بعد کسی طالب علم نے حدیث پڑھنا شروع تو کر دیا لیکن اس کی حالت یہ ہو کہ وہ درس حدیث کے آداب کی رعایت نہیں کرتا، کمرے یا گھر سے ویسے ہی منہ اٹھائے در سگاہ میں آکر بیٹھ گیا نہ وضو کا اہتمام، نہ دل میں اتباع سنت کا جذبہ، نہ اپنے تزکیہ نفس و قلب اور اصلاح اخلاق کی فکر، نہ دل میں حضور اکرم ﷺ کے کلام کی عظمت و ادب کا احساس، نہ متن حدیث کی طرف توجہ، امتحان کے دنوں میں چند فی خشمیں کسی کتاب یا تقریر سے یاد کر لیں، امتحان دیا اور چل دیا، ظاہر ہے ایسا شخص حدیث کی حلاوت اور اس کی روحانیت کیا محسوس کرے گا اور حدیث کی برکات اسے کیونکر نصیب ہوں گی، مستشرقین میں کتنے بد نصیب ہیں جن کی پوری زندگی حدیث نبوی کی علمی مشکافیوں میں گذر جاتی ہے لیکن وہ اس دنیا سے جاتے ہیں تو ایمان کی ابدی سعادت سے محروم ہوتے ہیں۔

اس لیے علم حدیث کے طلبہ سے میری دردمندانہ گزارش ہے کہ وہ حدیث شریف کو پوری توجہ و احترام کے ساتھ اور آداب کی رعایت رکھتے ہوئے پڑھیں، دل میں اتباع سنت کا جذبہ ہو، کلام نبوی کی عظمت ہو، وضو کا اہتمام ہو، لب پر درود و استغفار ہو، لغو فضول سے احتراز ہو، اس طرح حدیث پڑھنے سے ان شاء اللہ نبی اکرم ﷺ

تہ ایمانی تعلق میں بھی اضافہ ہوگا اور حدیث کی وہ ایمان افروز کیفیت و طاہرات بھی جسے میں آئے گی جو تقاضا۔ محدثین کے خوش نصیبوں اور مہذب نبوی کے سعادت مندوں کو نصیب ہوئی تھی۔

اللہ جل شانہ حدیث کی برکات و ثمرات سے ہم سب کو مالا مال فرمائے، اس تقریر کے مرتب کرنے والوں کو جزائے خیر عطا فرمائے اور اس کو پڑھنے والوں کے لیے مفید و مقبول بنائے آمین۔

وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علی خیر خلقہ محمد  
وعلی آلہ وصحبہ أجمعین

سید رشید خان  
۱۲/۱۱/۲۰۲۱  
یکم نومبر ۲۰۰۰ء





## بسم اللہ الرحمن الرحیم

## عرض مرتب

الحمد لله الكبير المتعال، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى خير أصحاب وخير آل،  
وعلى آله وصحبه وتابعيهم وأتباعهم باحسان الى يوم النوال.  
وبعد:

اللہ رب العزت کا بے پایاں کرم و احسان ہے کہ اس نے محض اپنے فضل و کرم سے ہم پچھداں کو اپنے قدسی  
صفات محبوب کے پاک ارشادات کے ساتھ کچھ وقت گزارنے کی توفیق عطا فرمائی۔ فالله لك الحمد كله ولك  
الشكر كله ولك الثناء كله.

حضرت الاستاذ الکبیر شیخ شیوخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم فی صحیحہ و عافیہ کو اللہ  
تعالیٰ نہایت جزائے خیر عطا فرمائے کہ آپ نے ہم جیسے کندہ ناتراش کو ایسے عظیم کام سے منسلک کیا کہ جس کا تصور کرنا  
بھی ہمارے لیے مشکل تھا، آج سے چند سال پہلے مادر علمی جامعہ فاروقیہ کی طالب علمی سے رسمی فراغت کے فوراً بعد  
حضرت شیخ الحدیث کی طرف سے شعبہ تصنیف و تالیف میں تقرر ہمارے لیے ایک طرف خوشگوار حیرت کا سبب تھا تو  
دوسری طرف اپنی بے مائیگی کی وجہ سے حیرانی و پریشانی بھی تھی لیکن حضرت شیخ الحدیث کی مسلسل توجہ، حوصلہ افزائی  
اور مکمل راہنمائی حاصل تھی جس کی بناء پر تو کلاً علی اللہ تعالیٰ یہ کام شروع کر دیا گیا۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم العالیہ کو تفہیم کی غیر معمولی صلاحیت سے  
نوازا ہے حضرت کے دلنشین انداز تدریس کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سلجھی  
ہوئی تقریر سے پانی ہو جاتے ہیں اور شرح کے وہ مباحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوتے  
ہیں وہ حضرت کے درس میں نہایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہو جاتے ہیں کہ ان کا سمجھنا اور یاد رکھنا طلباء  
حدیث کیلئے نہایت آسان ہو جاتا ہے۔

میدان تحقیق کے ان نوواردان پر کیسے کیسے کٹھن مراحل آئے وہ اہل علم سے مخفی نہیں ہوں گے، لیکن اللہ  
رب العزت کے خصوصی فضل اور حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہم کی خصوصی عنایت و توجہ سے تمام مراحل طے  
ہوتے گئے، جس کا نتیجہ یہ کہ آج ہم محدث کبیر، مجاہد اعظم، شیخ الاسلام و المسلمین حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی  
قدس سرہ جیسے بحرِ خار سے استفادہ کرنے والے جلیل القدر تلمیذ رشید کے علمی جوہر پاروں کے ایک حسین مرقع کو

تشنگان علم کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔

فی الجملہ نسبتاً بتوکافی یا دمر ا ببل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس است  
 کتاب کا تفصیلی تعارف۔ جبکہ کتاب آپ کے ہاتھ میں ہے۔۔۔ کرانے کی چنداں ضرورت نہیں البتہ  
 مختصر سی چند باتیں جن کا ہم نے ترتیب و تحقیق کے دوران التزام کیا ہے ان کا ذکر بے جا نہیں ہوگا۔  
 یہ کام حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہم نے ہم دو ساتھیوں کے ذمہ لگایا تھا، طبعی طور پر مشکاة شریف جلد  
 اول کا کام چونکہ پہلے ہونا اور اس کا پہلے اشاعت پذیر ہونا ضروری تھا اس لیے الگ الگ جلدوں کے بجائے دونوں کو ایک  
 ہی جلد پر کام کرنے پر مامور کیا گیا، چنانچہ مندرجہ ذیل تین جلدیں مرعب ہوئی ہیں۔  
 (۱) جلد اول ابتدا سے لے کر کتاب العلم کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، اس جلد پر ترتیب و تحقیق کا

کام احقر نے کیا ہے۔

(۲) جلد دوم کتاب الطہارۃ سے لے کر کتاب الصلاۃ کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، اس جلد ثانی  
 میں، کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلاۃ کی ابتدا سے باب سجود السہو تک تحقیق و تعلق کا کام رفیق محترم مولانا محمد عظیم  
 صاحب نے کیا ہے۔ اور باب سجود القرآن سے لے کر کتاب الصلاۃ کے آخر تک کا کام احقر نے کیا ہے۔  
 (۳) جلد سوم کتاب الجنائز سے مشکاة جلد اول کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، جس میں کتاب الجنائز،  
 کتاب الصوم اور کتاب المناسک مولانا محمد عظیم صاحب کے ذمہ جبکہ کتاب الزکوٰۃ، کتاب فضائل القرآن، کتاب  
 الدعوات، کتاب اسماء اللہ تعالیٰ اور کتاب البیوع تا آخر جلد اول کا کام احقر کے ذمہ تھا۔  
 اس کام میں ایک تو ہماری نا تجربہ کاری مانع بنتی رہی نیز تحقیق کا کام کس قدر جاں گسل ہے اور کس قدر  
 وقت کا تقاضی ہے اس کا اندازہ بھی اہل علم کو بخوبی ہوگا، ان تمام وجوہات کی بنا پر اس کام میں اگرچہ کچھ غیر معمولی تاخیر  
 ہو گئی ہے مگر "کل شئ مرہون بوقتہ" ایک مسلم حقیقت ہے، اور "دیر آید درست آید" کے بمصداق اللہ جل شانہ  
 کے فضل و کرم سے امید یہی ہے کہ یہ کام قارئین اور طلبہ کے لیے مفید ہوگا۔  
 اس کتاب میں ہم نے درج ذیل امور کا اہتمام کیا ہے :-

☆ حسب ضرورت حضرت کی تقریر میں تقدیم و تاخیر اور ضروری تغیر و تبدل کی ہے جو ناگزیر تھی۔  
 ☆ اگرچہ تقریر بالاستیعاب تمام احادیث کو شامل نہیں مگر تمام وہ احادیث جن کی لفظی یا معنوی تشریح  
 ضروری تھی ان کی تشریح کی گئی ہے۔

☆ متعلقہ حدیث کا ترجمہ، مشکل اور غریب الفاظ کی تحقیق، مطلب و مفہوم کی مکمل وضاحت کی گئی ہے۔  
 ☆ مذہب فقہیہ کی تفصیل اور ان پر مبنی سوط کا نام لگایا گیا ہے۔



ہذا فقہی مذاہب کے میان کیلئے اصل ماخذ کے حوالے کا اہتمام اور مسائل فقہیہ کی آسان طریقے پر تفہیم کی گئی ہے۔

☆ فقہاء و محدثین کے اقوال مختلفہ کے درمیان محاکمہ اور تطبیق کی گئی ہے۔  
☆ تقریر کے درمیان جہاں کہیں کوئی حدیث آگئی ہو اس کی تخریج کی گئی ہے اور متعلقہ کتاب کا حوالہ بقید صفحات دیا گیا ہے۔

☆ مشکوٰۃ المصابیح کی احادیث کی متعلقہ کتابوں سے مکمل تخریج کر دی گئی ہے۔  
☆ شرح کے دوران تمام مستدلات اور اقوال و روایات کا حوالہ درج کر دیا گیا ہے۔  
☆ کتاب کے شروع میں طویل مقدمہ العلم ہے جو علم حدیث کے مکمل تعارف، تدوین حدیث کی تاریخ اور منکرین حدیث کے علمی تعاقب پر مشتمل ہے۔

☆ مقدمہ الکتاب اور دیباچہ کتاب میں کتاب سے متعلق مباحث کے ساتھ ساتھ ان تمام محدثین کے حالات درج کئے گئے ہیں جن کی کتابیں مشکوٰۃ المصابیح کا ماخذ ہیں، نیز تعمیم فائدہ کیلئے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔

کتاب کا مسودہ الحمد للہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کی مکمل نگرانی میں تیار ہو چکا ہے، تاہم ہمیں اپنی علمی بے ماگی کا بھرپور اعتراف ہے اس لیے اس کتاب میں اگر کسی صاحب علم کو کسی قسم کی علمی خامی نظر آئے تو اس کو ہم مرتبین کی طرف منسوب کیا جائے، اور ایسے تمام حضرات سے درخواست ہے کہ ان انماط کی نشاندہی کر کے ہمیں مطلع فرمائیں ہم نہ صرف شکر گزار ہوں گے بلکہ ان تمام حضرات کی دنیوی و اخروی کامرانی کے لیے دعاگو بھی ہوں گے۔

آخر میں تمام قارئین سے درخواست ہے کہ اپنی مقبول دعاؤں میں حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کو خاص طور پر یاد رکھیں ان کی صحت و عافیت کے ساتھ ساتھ کتاب کی عند اللہ مقبولیت اور عند الناس نافعیت کے لیے دعا فرمائیں نیز ہم مرتبین کے لیے بھی توفیق مزید کی دعا فرمائیں۔

ایں دعا ازمن واز جملہ جہاں آمین باد

اسد اللہ بن صدیق اللہ اخند زادہ

رفیق شعبہ تصنیف و استاذ جامعہ فاروقیہ

# مقدمة العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضل بنى آدم بالعلم والعمل على جميع العالم، والصلاة والسلام على محمد سيد العرب والعجم، وعلى آله وأصحابه ينابيع العلوم والحكم۔  
ابتداءً مقدمة العلم اور مقدمة الكتاب کا جاننا ضروری ہے سب سے پہلے مقدمة العلم کا ذکر ہوگا اور اس کے بعد مقدمة الكتاب کا ذکر ہوگا مقدمة العلم میں آٹھ مباحث ذکر کیے جاتے ہیں، جن سے علم حدیث کے متعلق ضروری معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ان مباحث کو رؤوس ثمانية یا بجوٹ ثمانية کہا جاتا ہے۔

## مقدمة العلم

پہلی بحث

سب سے پہلی بحث ”علم حدیث“ کی تعریف کے متعلق ہے۔ پہلے مطلق ”علم حدیث“ کی تعریف ہوگی دوسری تعریف ”علم رواية الحديث“ کی، تیسری تعریف ”علم دراية الحديث“ کی اور چوتھی تعریف ”علم اصول حدیث“ کی ہوگی۔

۱۔ مطلق علم حدیث کی تعریف

علامہ کرمانی اور علامہ عینی نے اس کی تعریف کی ہے ”هو علم يعرف به أقوال رسول الله صلى الله

علیہ وسلم وأفعاله وأحواله“ (۱)

### ۲- علم رواية الحديث کی تعریف

”هو علم يشتمل على نقل أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقواله وصفاته وتقريراته“ (۲)  
ان دونوں تعریفوں میں فرق یوں ہوگا کہ مطلق علم حدیث کی تعریف اپنے الفاظ مذکورہ کے اعتبار سے چاروں اقسام کو شامل ہوگی، جبکہ علم رواية الحديث کی تعریف صرف نقل افعال و اقوال اور نقل صفات و تقاریر کو شامل ہوگی۔ اس طرح علم رواية الحديث کی تعریف میں وہ عموم نہیں ہوگا جو مطلق علم حدیث کی تعریف میں ہے۔

### ۳- علم دراية الحديث کی تعریف

”هو علم يشتمل على شرح أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وصفاته، ويذكر فيه معاني ألفاظه، ويشرح فيه تلك الألفاظ، ويعلم به طرق استنباط الأحكام، ويعرف به ترجيح الراجح منها والتطبيق بين الأحاديث“ (۳)  
یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کی اس میں شرح کی جائے اور حدیث کے الفاظ کے معانی بیان کیے جائیں، اور احادیث سے احکام فقہیہ کے اخذ اور استنباط کے طریقوں پر روشنی ڈالی جائے اور راجح کی ترجیح بیان کی جائے اور حدیث کے تعارض کو رفع کیا جائے۔

### ۴- علم اصول حدیث کی تعریف

”هو علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن“ (۴) علامہ سیوطی نے اپنے الفیہ (یہ ان کا ایک

(۱) الکرمانی (ج ۱ ص ۱۲) و عمدة القاری (ج ۱ ص ۱۱)۔

(۲) ویکھے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۳۴)۔

(۳) قال ابن الأکفانی: ”وعلم الحديث الخاص بالدراية: علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها وحال الرواة وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلق بها“ انظر تدریب الراوی (ج ۱ ص ۳۰)۔

(۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۴۱)۔ اصول حدیث کی سب سے بہتر تعریف وہ ہے جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ ”معرفة القواعد المعرفة بحال الراوی والمروی“ (تدریب ج ۱ ص ۴۱)۔

رسالہ ہے، جو ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس لیے اس کو ”الفیہ“ کہتے ہیں) میں اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں۔

علم الحدیث ذو قوانین تحد

یدری بہا أحوال متن وسند (۵)

یعنی علم حدیث میں ایسے قوانین ہوتے ہیں جن سے متن وسند کے احوال معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح علامہ زرقلانی نے بھی اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے (۶)۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ مذکورہ تعریف علم اصول حدیث کی ہے۔

قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارکہ ہیں، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”الدين النصيحة“ (۷)۔

یا اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”بنی الإسلام علی خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان“ (۸) یا جیسے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”إنما الاعمال بالنيات وإنما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينجسها فهجرته إلى ماهاجر إليه“ (۹)

اور افعال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال مراد ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوئے ہیں مثلاً: ”راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجراً فجمع بين الظهر والعصر“ (۱۰)

(۵) اور السالك (ج ۱ ص ۵)۔

(۶) اور السالك (ج ۱ ص ۵)۔

(۷) أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۵۳) عن تميم الداري في كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، والترمذي في جامعه (ج ۲ ص ۱۳) عن أبي هريرة في أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في النصيحة، والنسائي في سننه (ج ۲ ص ۵۸۱) عن أبي هريرة في كتاب الية، النصيحة للإمام، وأحمد في مسنده (ج ۱ ص ۳۵۱) عن ابن عباس رضي الله عنهما۔

(۸) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس (ج ۱ ص ۶) ومسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام (ج ۱ ص ۳۲) والترمذي في جامعه، في أبواب الإيمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء بنى الإسلام على خمس (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۹) أخرجه النسائي في سننه في كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء (ج ۱ ص ۲۳) والبخاري في صحيحه، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (ج ۱ ص ۳)۔

(۱۰) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب المناسك، باب الخروج إلى عرفه (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

یا مسلماً ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع فی حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة“ (۱۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات دو قسم کی ہیں ۱۔ اختیاریہ ۲۔ غیر اختیاریہ۔

۱۔ اختیاری صفات یہ ہیں: جو دوسرا، عبدیت، تواضع اور حلم و بردباری وغیرہ۔

۲۔ غیر اختیاری صفات: جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جسمانی صفات ”وكان ربعة من القوم“ (۱۲)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم درمیانہ قد والے تھے۔ ”بعید ما بین المنکبین“ (۱۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں مونڈھوں کے درمیان قدرے زیادہ فاصلہ تھا۔ یہ دونوں صفات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے متعلق ہیں۔ جسمانی صفات سب غیر اختیاری تھیں۔ روحانیت اور اخلاق سے جن صفات کا تعلق ہے وہ سب اختیاری ہیں۔ حضرات محدثین جو علم روایۃ الحدیث میں مشغول رہتے ہیں وہ دونوں قسم کی صفات کو بیان کرتے ہیں۔ اور فقہاء چونکہ استنباط احکام کے درپے ہوتے ہیں اس لیے وہ صرف صفات اختیاریہ سے بحث کرتے ہیں۔ اس لیے کہ احکام کا تعلق انہی سے ہے، صفات غیر اختیاریہ سے احکام کا تعلق نہیں ہے۔

### تقاریر

”تقاریر“ تقریر کی جمع ہے اور یہاں ”تقریر“ سے مراد یہ ہے کہ کسی مفاد شریعت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا ہو، یا کوئی بات کہی ہو اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا ہو اور نکیر نہ فرمائی ہو (۱۴) اس سکوت کو تقریر کہتے ہیں۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت حجت ہے غیر نبی کا سکوت اور تقریر حجت نہیں ہے۔ لہذا جس عمل کو دیکھ کر یا جس قول کو سن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا ہوگا یہ اس عمل اور قول کے درست ہونے کی دلیل ہوگی۔

### فائدہ

طالب اس شخص کو کہتے ہیں جو طلب حدیث اور اخذ روایت کی ابتداء کرتا ہے (۱۵) اور روایات

(۱۱) أخرجه البخاری فی صحیحہ فی کتاب المناسک، باب من جمع بینہما ولم يتطوع (ج ۱ ص ۲۲۶) ومسلم فی صحیحہ فی کتاب الحج، باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة واستحباب صلاتي المغرب والعشاء جمعاً بالمزدلفة في هذه الليلة (ج ۱ ص ۳۱۶)۔

(۱۲) أخرجه الترمذی فی شعیب ما جاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۱)۔

(۱۳) أخرجه الترمذی فی شعیب ما جاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۱)۔

(۱۴) لمعات التفتیح (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۱۵) مقدمة إعلال السنن (ج ۱ ص ۲۲)۔

کو نقل کرنے والے کو محدث کہا جاتا ہے، شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ محدث کی تعریف ہے: ”من یعتی بروایتہ ویکتفی بدرایتہ“ یعنی اس کی روایت معتبر ہو اور وہ جو حدیث کی شرح کرتا ہے وہ قابل اعتماد ہو۔

ملا علی قاری نے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ جس محدث کو ایک لاکھ روایتیں سنداً و تنہاً جرحاً و تعدیلاً یاد ہوتی ہیں۔ اس کو ”حافظ“ کہتے ہیں۔ اور جس محدث کو تین لاکھ حدیثیں سنداً و تنہاً جرحاً و تعدیلاً یاد ہوں، اسے ”حجت“ کہتے ہیں اور جس محدث کو تمام روایتیں تنہاً و سنداً جرحاً و تعدیلاً یاد ہوگی اس کو ”حاکم“ کہا جاتا ہے۔ (۱۶)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ”حافظ“، ”حجہ“ اور ”حاکم“ کی جو تعریضیں ملا علی قاری نے بیان کی ہیں وہ حضرات محققین کے نزدیک معتبر نہیں ہیں اور مقدمین کے کلام میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ (۱۷)

”فقہ“ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو استنباط احکام کا اہتمام کرتا ہے اور اقوال میں ترجیح کو ذکر کرتا ہے اور وہ شخص جو احکام شرعیہ اور مسائل فقہیہ کو تطبیق اور ترجیح و استنباط کے ذریعہ کشف کرتا ہے اور تعارض دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کو ”محقق“ کہا جاتا ہے۔

### حدیث، اثر اور خبر

حضرات محدثین کے یہاں ایک بحث یہ بھی کی گئی ہے کہ ”حدیث“، ”اثر“ اور ”خبر“ یہ الفاظ مترادف ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے؟

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے حدیث اور اثر کو مترادف قرار دیا ہے (۱۸)۔

اور مشہور یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوتا ہے اور اثر صحابی کو موقوف کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے (۱۹)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابی کے اثر موقوف کو حدیث کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے (۲۰)۔

حدیث اور خبر کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال وغیرہ پر ہوتا ہے اور خبر عام ہے احادیث نبوی صلی اللہ

(۱۶) شرح نخبۃ الفکر (ص ۳) ناشر مکتبۃ المدینہ میزبان مارکیٹ کوئٹہ۔ (۱۷) تفصیل کے لیے دیکھئے قواعد فی علوم الحدیث (ص ۲۱ و ۲۲)۔

(۱۸) مقدمہ مشکوٰۃ الصالحین، دیکھئے لغات التفتیح (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۱۹) دیکھئے قواعد فی علوم الحدیث (مقدمہ اعلاء السنن ص ۳۸)۔

(۲۰) لغات (ج ۱ ص ۲۲)۔

علیہ وسلم اور اخبارِ سلاطین و ملوک دونوں پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے (۲۱)۔

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ بعض حدیث کی کتابیں جیسے ”مصنف ابن ابی شیبہ“ اور ”مصنف عبدالرزاق“ میں عام طور پر صحابہ اور تابعین کے آثار مذکور ہیں۔ مرفوع احادیث کا ذخیرہ بہت کم ہے تو پھر ان کو کتب حدیث میں کیونکر شمار کیا جاتا ہے؟ جبکہ حدیث کا لفظ مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے استعمال ہوتا ہے!!

مذکورہ اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ صحابی اور تابعی کے آثار دو حال سے خالی نہیں ہیں یا وہ مدرک بالقیاس ہو گئے یا غیر مدرک بالقیاس، اگر وہ غیر مدرک بالقیاس ہیں تو ان کا حکم حدیثِ مرفوع کا ہوتا ہے لہذا حدیث کی کتاب میں ان کے ذکر پر اشکال وارد نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ مدرک بالقیاس ہیں تو بر بنائے حسن ظن یہ تصور کیا جائے گا کہ صحابہ کرام اور تابعین نے ان کو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے اور اپنی طرف سے بیان نہیں کیا۔ اگرچہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہیں کی۔ لہذا اس صورت میں بھی حدیث کی کتاب میں ان کو ذکر کرنے پر اشکال نہیں ہونا چاہیے۔

دوسرا جواب یہ ہے جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے فرمایا کہ حدیث کا اطلاق جس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقاریر و صفات پر ہوتا ہے اسی طرح صحابہ اور تابعین کے آثار پر بھی حدیث کا اطلاق کیا جاتا ہے، یہ اور بات ہے کہ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جو قول و فعل منسوب ہوتا ہے اس کو ”مرفوع“، صحابی کی طرف منسوب قول و فعل کو ”موقوف“ اور تابعی کی طرف منسوب قول و فعل کو ”مقطوع“ کہا جاتا ہے (۲۲) اصلاً یہ تینوں حدیث میں داخل ہیں اور ان میں فرق کرنے کے لیے ایک کو ”حدیث“ دوسرے کو ”موقوف“ اور تیسرے کو ”مقطوع“ کہا جائے گا۔

### حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان

واقعہ بھی یہی ہے کہ ان حضرات کے آثار کو حدیث میں داخل کیا جائے گا اس لیے کہ یہ رسول اللہ

(۲۱) دیکھیے شہن لکبۃ اللکر (ص ۸)۔ (۲۲) لمعات التفتیح (ج ۱ ص ۲۲)۔



صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے دلائل ہیں، خاص طور پر صحابہ کرام کی یہ شان اس قدر نمایاں اور ممتاز ہے کہ انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

قرآن مجید میں صحابہ کرام کے لیے فی الحقیقت عمومی طور پر ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ (۲۳) فرمایا گیا ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ جس کی شان ہے ”لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ“ (۲۴) اور ”عَالِمِ الْغَيْبِ وَالسَّهَادَةِ“ (۲۵) انہوں نے حضرات صحابہ کرام کے لیے اپنی رضا کی بشارت دی ہے۔

اور یہ معلوم ہے کہ عمداً اور قصداً گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والوں اور اس پر اصرار کرنے والوں کے لیے اللہ کی رضا نہیں ہوتی، اس لیے ان کو مہصوم تو نہیں کیونکہ عصمت، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے خاص ہے، لیکن محفوظ ماننا ہوگا اور معیارِ حق تسلیم کرنا پڑیگا۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کے ایمان کو خود معیار بتایا ہے: ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ امِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ“ (۲۶) منافقین سے مطالبہ کیا گیا کہ صحابہ جیسا ایمان اختیار کرو، اگر وہ معیارِ حق نہیں ہیں تو ان جیسے ایمان کا مطالبہ کیوں کیا گیا؟ حقیقت یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام میں جس شان کا خلوص و تقویٰ اور للہیت پیدا ہو گئی تھی اسی کا مطالبہ منافقین سے کیا گیا۔

”لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا“ (۲۷) اس آیت میں ”فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ“ کے الفاظ خصوصی توجہ کے مستحق ہیں۔ ان سے صحابہ کا خلوص اور تقویٰ واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے۔

دوسری جگہ انہی کے متعلق فرمایا گیا ”يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا“ (۲۸) یہ آیت بھی ان کے تقویٰ اور خلوص پر نص ہے۔

تیسری جگہ پھر ارشاد ہے ”أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِتَتَّقُوا لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا“ (۲۹) ایک اور جگہ ارشاد ہے ”وَكَلَّمَ اللَّهُ الْحُسَيْنِ“ (۳۰) غرضیکہ مختلف اور متعدد مقامات میں صحابہ کرام کے مناقب، ان کی للہیت، خلوص اور تقویٰ کی شہادت مذکور ہے۔

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے: ”أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم“ (۳۱) ایک جگہ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ”میرے صحابہ کا ایک مد یا نصف مد کا صدقہ کرنا دوسروں کے جبل اُحُد کے برابر صدقہ

۲۳) المجادلة/۲۲ - ۲۴) سبأ/۳ - ۲۵) التغابن/۱۸ - ۲۶) البقرة/۱۳ - ۲۷) الفتح/۱۸ - ۲۸) الفتح/۲۹ -

۲۹) الحجرات/۳ - ۳۰) النساء/۹۵ والحدید/۱۰ -

۳۱) مشکوٰۃ المصابیح، باب مناقب الصحابة، (ص ۵۵۳)۔

کرنے سے افضل ہے“ (۳۲) اور ظاہر ہے کہ یہ ان کے کمالِ اخلاص کی وجہ سے ہے لہذا حضرات صحابہ کرامؓ کے حالات درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات کا پرتو اور عکس ہیں اس لیے ان کے آثار کو حدیث میں داخل ہونا چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے: ”أولئك أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه“ (۳۳) اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان حضرات کو تقویٰ، علم اور سادگی میں کمال عطا فرمایا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کی تکمیل کے لیے ان کا انتخاب ہوا تھا تو پھر کیوں ان کے آثار کو حدیث میں شامل نہ کیا جائے؟ اور کس لیے ان کے معیارِ حق ہونے سے انکار کیا جائے؟!

تیسرا جواب یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق جیسی کتابیں جن میں صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار کی کثرت ہے ”کتب الآثار“ کہلاتی ہیں نہ کہ کتب الحدیث، گویا کہ اس جواب میں حدیث اور اثر کے فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

### ایک اور سوال اور اس کا جواب

یہاں یہ سوال کہ جناب! بخاری شریف اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں بھی صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار موجود ہیں تو پھر ان کو کتبِ حدیث میں کیوں شمار کیا گیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو احادیثِ مرفوعہ کے مقابلہ میں ان کتابوں میں آثار کی مقدار بہت کم ہے اس لیے باعتبارِ غالب ان کو کتبِ حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان کتابوں میں آثار کا ذکر تبعاً اور ضمناً ہوا ہے مقصود بالذات احادیثِ مرفوعہ کو بیان کرنا ہے۔

### دوسری بحث: وجہ تسمیہ

حدیث کی وجہ تسمیہ کے بارے میں حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں ”وأما الحديث فأصله: ضد القديم، وقد استعمل في قليل الخبر وكثيره، لأنه محدث شيئاً فشيئاً“ (۳۴) یعنی حدیث قدیم کی ضد ہے

(۳۲) صحیح البخاری، کتاب المناقب، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو كنت متخذاً أخليلاً (ج ۱ ص ۵۱۸)۔

(۳۳) مشکوٰۃ، باب الاعتصام بالكتاب والسنة (ص ۴۲)۔ (۳۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۴۲)۔

اور حدیث سے ماخوذ ہے، اس کا اطلاق خبرِ قلیل اور خبرِ کثیر دونوں پر ہوتا ہے اور خبر ایک مرتبہ صادر نہیں ہوتی بلکہ شیئا فشیئا یعنی تدریجاً اس کا ظہور ہوتا ہے اور خبر ہونے کی یہ شان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں موجود ہے اس لیے اس کو حدیث کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے بخاری کی شرح میں فرمایا ہے: ”المراد بالحدیث فی عرف الشرع: ما یضاف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وکأنه أریده مقابله القرآن لأنه قدیم“ (۳۵) یعنی عرفِ شرع میں حدیث ہر وہ چیز ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اور جو چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اسے قرآن کے تقابل کی وجہ سے جو کہ قدیم ہے حدیث کہتے ہیں۔ اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود حادث ہیں تو ان کا کلام بھی حادث ہے، اور اللہ تبارک و تعالیٰ خود قدیم ہیں اس لیے ان کا کلام بھی قدیم ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانی نے وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن مجید میں باری تعالیٰ نے ”أَلَمْ یَجِدْکَ یَتِیْمًا فَآوَىٰ ۝ وَوَجَدْکَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدْکَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ“ ذکر فرما کر بطور لطف و لشر غیر مرتب تین ہدایات آپ کو دی ہیں: ”فَأَمَّا الْیَتِیْمَ فَلَاتَقْهَرْ ۝ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَاتَنْهَرْ ۝ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ۔“ ”فَأَمَّا الْیَتِیْمَ فَلَاتَقْهَرْ“ یہ ”أَلَمْ یَجِدْکَ یَتِیْمًا فَآوَىٰ“ کے مقابلہ میں ہے اور ”وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَاتَنْهَرْ“ یہ احسان نمبر تین کے مقابلہ میں ہے جو ”وَوَجَدْکَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ“ میں مذکور ہے یعنی ہدایت نمبر دو احسان نمبر تین کے مقابلہ میں ہے اور تیسری ہدایت ”وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ“ ہے یہ احسان نمبر دو: ”وَوَجَدْکَ ضَالًّا فَهَدَىٰ“ کے مقابلہ میں ہے۔

اور اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے جو شریعت آپ کو عطا فرمائی ہے اس سے مخلوق خدا کو آگاہ کیجئے اور اس مفہوم کو صیغہ ”فَحَدِّثْ“ سے بیان کیا گیا ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال، تقاریر و صفات جو بیانِ شریعت کے لیے ہیں ان سب پر ”حدیث“ کا اطلاق کیا گیا ہے اس وجہ سے حدیث کو ”حدیث“ کہتے ہیں (۳۶)۔

### تیسری بحث: علم حدیث کا موضوع

علامہ کرمانی نے علم حدیث کا موضوع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو قرار دیا ہے (۳۷)۔ لیکن ذاتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث اندرسول“ موضوع ہے۔

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے تدریب الراوی (۲۸) میں نقل کیا ہے کہ ہمارے استاذ کا فیجیؒ نے کرمالیؒ کے قول پر اعتراض کیا ہے کہ ذات رسول چونکہ بشر ہے اس لیے اس کو علم طب کا موضوع ہونا چاہیے نہ کہ علم حدیث کا۔

علامہ سیوطیؒ نے اپنے استاذ کا فیجیؒ کے اعتراض کو نقل تو کیا ہے لیکن رد نہیں کیا، حالانکہ ظاہر بات ہے کہ علامہ کرمالیؒ نے ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ”من حیث إنہ رسول“ علم حدیث کا موضوع کہا ہے اور ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث الصحة والمرض“ علم طب کا موضوع ہوا کرتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ حیثیت کے اختلاف سے موضوع کا اختلاف درست ہے۔ اس واسطے علامہ کا فیجیؒ کی بات تو غلط ہے ہی لیکن حافظ جلال الدین سیوطیؒ کا اپنے استاذ کے اعتراض کو رد نہ کرنا بھی قابلِ تعجب ہے۔

یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث إنہ رسول“ مطلق علم حدیث کا موضوع ہے، علم روایت حدیث کا نہیں اس لیے کہ علم روایت حدیث کا موضوع بقول شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب ”المرویات والروایات من حیث الاتصال والانقطاع“ ہیں (۲۹) اور علم درایت حدیث کا موضوع ”الروایات والمرویات من حیث شرح الألفاظ واستنباط الأحكام منها“ ہیں اور علم اصول حدیث کا موضوع متون اور اسانید ہیں۔

چوتھی بحث: غرض و غایت

غرض اس قصد و ارادہ کو کہتے ہیں جس کے حاصل کرنے کے لیے کوئی فعل کیا جائے اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس فعل پر مرتب ہو۔ مثلاً کپڑا خریدنے کا ارادہ جس کے لیے بازار جاتے ہیں غرض ہے اور کپڑا خرید لینا یہ غایت ہے تو غرض و غایت دونوں مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں صرف ابتداء اور انتہاء کا فرق ہے۔

علم حدیث کی غرض و غایت

علامہ کرمالیؒ نے علم حدیث کی غرض و غایت ”الفوز بسعادة الدارين“ (۴۰) کو قرار دیا ہے لیکن یہ بات مجمل ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ علم حدیث کی غرض و غایت صحابہ کرامؓ کے ساتھ مشابہت پیدا کرنی

(۲۸) (ج ۱ ص ۴۱) - (۲۹) مقدمة ارجز السالك (ص ۷) مطبوعہ ندوة العلماء تصونہ الحدیث - (۳۰) اکرملی (ج ۱ ص ۱۲) -

ہے اور وہ مشابہت یوں ہوتی ہے کہ جیسے حضرات صحابہ کرامؓ رسالتاً صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں احادیث کا سماع کرتے تھے اور ان کو اخذ کیا کرتے تھے ایسے ہی مشغولین بالحدیث بھی کرتے ہیں اور یہ سعادت دارین کی کلید ہے۔  
ایک شعر ہے:

أهل الحديث هم أهل النبي وإن

لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا

یعنی محدثین حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تعلق والے لوگ ہیں۔ اگرچہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب نہیں ہوئی، لیکن یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور صفات و تقاریر کے امین اور محافظ ہیں اور ہمہ وقت اس میں مشغول رہتے ہیں، یہ بھی سعادت ہی کا عنوان ہے۔  
حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فیوض الحرمین میں ارشاد فرمایا ہے کہ ایک مرتبہ حرین شریفین کے قیام کے دوران کچھ مبشرات نظر آئے۔ انہی مبشرات میں انکشاف ہوا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے نور کے دھاگے نکل رہے ہیں اور حضرات محدثین کے قلوب تک وہ پہنچ رہے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ محدثین کے لیے بڑی فضیلت اور شرف کی بات ہے۔

علم حدیث کی غرض و غایت کے لیے یہ سعادت کہا جاسکتا ہے کہ سنن ترمذی میں عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم عليّ صلاة“ (۳۱) یعنی قیامت میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب ان لوگوں کو زیادہ نصیب ہوگا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر زیادہ درود بھیجنے والے ہوں گے اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ حضرات محدثین سے زیادہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی دوسرا درود بھیجنے والا نہیں ہے۔ لہذا کہا جاسکتا ہے کہ اس علم کی غرض و غایت حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قیامت میں زیادہ قرب حاصل کرنا ہے۔

اسی طرح طبرانی نے ”اوسط“ میں عبداللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے ”قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم: اللهم ارحم خلفائي، قلنا: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدى، يروون أحاديثي ويعلمونها للناس“ (۳۲) یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ محدثین کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت عطا ہوتی ہے۔ لہذا آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس علم کی غرض و غایت خلافت رسول کو

(۳۱) سنن ترمذی، أبواب الوتر، باب: حاهن فضل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم (ج ۱ ص ۱۱۰)۔

(۳۲) مجمع الروايات، كتاب العلم، باب من فصل العلماء و مجالستهم (ج ۱ ص ۱۲۶)۔

حاصل کرنا ہے۔

امام ترمذی اور دوسرے بعض حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت نقل کی ہے: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: نضر اللہ عبدًا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها..." (۳۳)۔  
حضرات محدثین نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں کہ یہ یا تو جملہ دعائیہ ہے یا جملہ خبریہ ہے (۳۳)۔  
اگر اس کو جملہ دعائیہ مانا جائے تب بھی اس میں محدثین کی منقبت کا پہلو لگتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے سرسبزی اور شادابی کی دعا کی ہے، تو اس دعا کے حصول کو بھی علم حدیث کی غرض و غایت قرار دیا جاسکتا ہے۔

اور اگر یہ جملہ خبریہ ہے تو اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محدثین کے لیے سرسبز و شاداب ہونے کی بشارت دی ہے، اس بشارت کو بھی آپ غرض و غایت شمار کر سکتے ہیں۔  
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم حدیث کی غرض و غایت کے لیے یہی بات کافی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں، کیونکہ کسی کا ایمان اس وقت تک کامل نہیں ہو سکتا جب تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ساری چیزوں پر غالب نہ ہو جائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم محبوب نہ بن جائیں۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہوا ہے "لایؤمن أحدکم حتیٰ اكون أحب الیہ من والده وولده والناس أجمعین" (۳۵)

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں تو قاعدہ ہے کہ محب کو محبوب کے حالات جاننے کا اشتیاق ہوتا ہے اور اس کے احوال کے پڑھنے، لکھنے، سیکھنے، سننے اور سنانے میں لذت محسوس کرتا ہے۔ لہذا حدیث کا ذخیرہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقریرات و صفات پر مشتمل ہے، ایک مومن کے لیے ان کو پڑھنا پڑھانا، سنا اور سنانا محبوب مشغلہ ہونا چاہیے، اور بقاضانے محبت اس علم کی غرض و غایت یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کو پڑھنے اور پڑھانے میں مشغول رہا جائے۔

### پانچویں بحث: اجناسِ علوم

روڈس ثنائیہ میں یہ بحث بھی شامل ہے کہ یہ علم کس جنس سے تعلق رکھتا ہے۔ علوم کی اولاد دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ علوم نقلیہ ۲۔ علوم عقلیہ۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ علوم عالیہ

(۳۳) مشکاة المصابیح، کتاب العلم (ص ۲۵)۔ (۳۴) مرآة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۸۸)۔

(۳۵) صحیح البخاری، کتاب الإیمان، باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الإیمان (ج ۱ ص ۴)۔

مقصودہ ۲۔ علومِ آلیہ غیر مقصودہ۔

حدیث، تفسیر، فقہ، نحو، صرف، ارب، معانی و بیان، لغت۔ یہ علومِ نقلیہ ہیں جبکہ حکمت و فلسفہ، منطق، رمل، جفر، علومِ عقلیہ میں شمار ہوتے ہیں۔ پھر حدیث، تفسیر اور فقہ علومِ نقلیہ میں علومِ عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں۔ اور باقی علومِ نقلیہ آلیہ غیر مقصودہ ہیں۔ ان کا شمار وسائل میں ہوتا ہے۔ اسی طرح فلسفہ اور علمِ رمل اور جفر علومِ عقلیہ میں سے علومِ عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں۔ اور باقی علومِ عقلیہ آلیہ غیر مقصودہ ہیں اور ان کا شمار میں شمار ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ علمِ حدیث علومِ نقلیہ میں سے ہے اور عالیہ مقصودہ میں داخل ہے۔

پھر علومِ عالیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ❶ علومِ اصلیہ ❷ علومِ فرعیہ۔ کتاب اللہ اور احادیث علومِ اصلیہ میں شامل ہیں۔ اور فقہ علومِ فرعیہ میں داخل ہے۔

اجناسِ علوم کے سلسلہ میں سب سے جامع کتاب مولانا محمد اعلیٰ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ”کشاف اصطلاحات الفنون“ ہے۔ اس میں اجناس کے ساتھ کتابوں کا بھی ذکر ہے۔ اس فن میں نواب صدیق حسن خان صاحب نے بھی ایک عظیم کتاب لکھی ہے۔ جو ”ابجد العلوم“ کے نام سے معروف ہے۔

چھٹی بحث: مرتبہ علم حدیث

علم حدیث کے دو مرتبے ہیں: ایک باعتبارِ فضیلت، دوسرا باعتبارِ تعلیم۔ باعتبارِ فضیلت اس علم کا دوسرا درجہ ہے۔ پہلا درجہ علمِ تفسیر کا ہے۔ کیونکہ شریعت کے اصولِ اربعہ میں قرآن کریم پہلے درجے پر ہے۔ اور حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے درجے میں ہے۔ علمِ تفسیر کا موضوع قرآن کریم کے الفاظ ہیں جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت تمام موضوعات سے افضل ہے۔ بعض حضرات علمِ حدیث کو افضل کہتے ہیں کیونکہ علمِ تفسیر کا موضوع جو الفاظ قرآن ہیں وہ کلامِ لفظی ہے اور کلامِ لفظی اللہ کی صفت نہیں بلکہ کلامِ نفسی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور کلامِ لفظی علمِ حدیث کے موضوع رسول اللہ سے افضل نہیں۔

باعتبارِ تعلیم حدیث کا درجہ سب سے آخر میں ہے۔ اسی لیے دورہ حدیث سب سے آخر میں ہوتا ہے۔ اس سے پہلے علومِ آلیہ کی تعلیم دینی جاتی ہے تاکہ مقاصد کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ اور طالب میں ان کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جائے۔ نیز یہ کہ روایتِ حدیث میں خطرناک قسم کی غلطیوں سے بچ جائے کیونکہ ان غلطیوں کی وجہ سے خطرہ ہے کہ کہیں ”کذب علی النبی“ کی وعید میں شامل نہ ہو جائے جیسا کہ امام اصمعی نے

فرماتے ہیں ”أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله صلى الله عليه وسلم:

من كذب على متعمداً... الحديث (۴۶)۔  
 رہا یہ سوال کہ تفسیر کو حدیث پر کیوں مقدم کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ قرآن مجید متن ہے اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس کی شرح ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ متن کی تعلیم پہلے ہوتی ہے جو تفسیر کے ذریعے سے دی جاتی ہے اور شرح کی تعلیم بعد میں ہوتی ہے، اس لیے تفسیر کی تعلیم کو حدیث پر مقدم کیا گیا ہے۔

ساتویں بحث: تقسیم کتب اور تدوین

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے ”عجالة نافعة“ میں کتب حدیث کی چھ قسمیں ذکر کی ہیں: ① جوامع ② مسانید ③ معاجم ④ اجزاء ⑤ رسائل ⑥ اربعینات۔ (۴۷) انہوں نے سنن کو جوامع کے ساتھ ملا کر ایک شمار کیا ہے۔ لیکن اگر سنن اور جوامع کو الگ الگ شمار کیا جائے تو پھر سات قسمیں ہوں گی۔ عام طور پر انہیں سات قسموں کو ذکر کیا جاتا ہے۔ اور یہی سات قسمیں مشہور ہیں۔ اگرچہ کتب حدیث کے اقسام سات سے زائد ہیں یہاں ان سات قسموں کے ساتھ دوسرے اقسام کا بھی ذکر ہوگا:

جوامع:- یہ جامع کی جمع ہے، اور جوامع ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں آٹھ مضامین کی احادیث ذکر کی جاتی ہیں۔ ان آٹھ مضامین کو کسی نے ایک شعر میں جمع کر دیا ہے:

سیر، آداب، تفسیر و عقائد، فتن، احکام، اشراط و مناقب

سیر سے مراد جہاد اور مغازی کی احادیث ہیں۔ ادب میں معاشرت سے متعلق احادیث کا ذکر ہوتا ہے۔ تفسیر سے مراد قرآن کریم کی تفسیر کی روایات ہیں۔ عقائد میں ایمانیات کا ذکر ہوتا ہے۔ اور فتن میں وہ احادیث بیان کی جاتی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت میں پیش آنے والے فتنوں کی نشاندہی اور پیشینگوئی فرمائی ہے۔ احکام سے مراد احکام فقہیہ سے متعلق احادیث ہیں۔ اشراط میں علامات قیامت کی حدیثیں بیان کی جاتی ہیں۔ اور مناقب میں صحابہ کرام کے مناقب کا ذکر ہوتا ہے۔

صحیح بخاری اور سنن ترمذی بالاتفاق جامع ہیں۔ البتہ صحیح مسلم کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک وہ جامع نہیں ہے، کیونکہ اس میں تفسیر کی روایات بہت کم ہیں اس لیے اس کو



”القلیل كالمعدوم“ کے تحت جامع شمار نہیں کیا گیا (۴۸) مگر صحیح یہ ہے کہ صحیح مسلم بھی جامع ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں اگرچہ کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہے لیکن کتاب کے مختلف مواقع کو اگر دیکھا جائے تو تفسیر کی روایات کا اچھا خاصا ذخیرہ موجود ہے لہذا اس کو کم نہیں کہا جاسکتا۔

کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام مسلم کی عادت ہے کہ جب وہ کسی مناسبت سے کوئی روایت ذکر کرتے ہیں تو اس کے تمام اطراف کو وہیں پیش فرماتے ہیں پھر دوبارہ ان کو ذکر نہیں کرتے، چونکہ وہ تکرار سے حتی الامکان گریز کرتے ہیں اس لیے تفسیر کی روایات جو کتاب کے مختلف حصوں میں مذکور ہیں امام مسلم نے کتاب التفسیر میں ان کا اعادہ نہیں کیا ہے اسی طرح امام مسلم صحابہ اور تابعین کے آثار ذکر نہیں کرتے، اور اہل لغت کے اقوال بیان نہیں فرماتے جبکہ امام بخاری کی بات یہ ہے کہ ذکر کردہ روایات کو سند یا متن یا دونوں کی تبدیلی کے ساتھ بار بار ذکر کرتے ہیں، اور صحابہ اور تابعین کے آثار اور اہل لغت کے اقوال کو بھی پیش کرتے ہیں، اس لیے بخاری کی کتاب التفسیر میں جب روایات کو مکرر لایا گیا اور صحابہ اور تابعین کے آثار کو بھی ذکر کیا گیا، مزید اہل لغت کے اقوال کو بھی پیش کیا گیا تو ان کی کتاب التفسیر اچھی خاصی ضخیم ہو گئی۔ اسی طرح امام ترمذی نے کتاب التفسیر میں روایات کو مکرر ذکر کیا ہے جس کی بناء پر ان کی کتاب التفسیر بھی طویل ہو گئی۔

برخلاف امام مسلم کے کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا اس لیے ان کی کتاب التفسیر مختصر ہے۔ مگر جہاں تک تفسیری روایات کا تعلق ہے وہ صحیح مسلم میں بھی کم نہیں ہیں (۴۹) اسی لیے صاحب کشف الطنون نے مسلم کو جامع قرار دیا ہے (۵۰) اور صاحب قاموس علامہ مجد الدین فیروز آبادی (۵۱) بھی مسلم کو جامع قرار دیتے ہیں۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں: ختمت بحمد اللہ ”جامع مسلم“ (۵۲)

سنن:۔ سنن ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں ابواب فقہیہ کی ترتیب کے موافق روایات ذکر کی جاتی ہیں (۵۳) جیسے سنن ابی داؤد اور سنن نسائی وغیرہ۔ جامع ترمذی جامع ہونے کے ساتھ ساتھ سنن میں بھی داخل ہے۔ کیونکہ اس میں مصنف نے ابواب فقہیہ کی ترتیب کا اہتمام کیا ہے۔

مسانید:۔ مسانید ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں صحابہ کی ترتیب کے مطابق روایات ذکر کی جاتی ہیں۔ صحابہ کرام کی ترتیب یا تو حروف تہجی کے اعتبار سے ہوتی ہے یعنی جن کے نام کے شروع

(۴۸) دیکھئے بحار نافعہ (مطبوعہ مع فوائد جامعہ) ص ۱۵ - (۴۹) دیکھئے فتح المسلم (ج ۱ ص ۱۰۵)۔

(۵۰) کشف الطنون (ج ۱ ص ۵۵۵) تحت حرف الحیم - (۵۱) فیروز آبادی صاحب آئینہ یوپی انڈیا وائس نہیں ہے بلکہ ایران میں ہے۔

(۵۲) دیکھئے فتح المسلم (ج ۱ ص ۱۰۵) و فوائد جامعہ بر بحار نافعہ (ص ۱۵۶ و ۱۵۷)۔ (۵۳) الرسالة المسطرة (ص ۲۹)۔

میں ”ہمزہ“ ہے۔ جس کو الف کہتے ہیں۔ ان کی حدیثیں پہلے ذکر کی جاتی ہیں۔ اور جن کے نام کے شروع میں ”باء“ ہے ان کی روایتیں ان کے بعد مذکور ہوتی ہیں۔ وعلیٰ هذا القیاس۔ یا صحابہ کرامؓ کی ترتیب میں تقدم فی الاسلام کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی جو شخص اسلام لانے میں مقدم ہوگا اس کی روایتوں کو پہلے جمع کرینگے۔ علیٰ هذا القیاس ثم فتم۔ لیکن ایسی مسانید مفقود ہیں۔ جن میں تقدم فی الاسلام کا اعتبار کیا گیا ہو۔

یا صحابہ کرامؓ کی ترتیب مراتب اور درجات کے اعتبار سے ہوگی کہ پہلے خلفاء راشدین کی روایتیں لائی جائیں پھر عشرہ مبشرہ کی روایتیں، ان کے بعد بدرین کی روایتیں، پھر شرکائے بیعت رضوان کی، ان کے بعد فتح مکہ سے پہلے ہجرت کرنے والوں کی، پھر فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں کی، پھر صحابہ کرامؓ کی، ان کے بعد عورتوں کی۔

لیکن عورتوں میں ازواج مطہرات کی حدیثوں کو مقدم کیا جائے گا اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں میں سے تین صاحبزادیوں حضرت زینبؓ، حضرت رقیہؓ اور حضرت ام کلثومؓ سے کوئی روایت منقول نہیں۔ کیونکہ ان عینوں کا انتقال تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں ہو گیا تھا۔ اور حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا سے کچھ روایتیں منقول ہیں لیکن وہ بہت کم ہیں کیونکہ ان کا انتقال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے چھ ماہ بعد ہی ہو گیا تھا اور یہ زمانہ بھی علالت اور بیماری میں گذرا تھا۔

اگر مسانید کو قبائل کے اعتبار سے مرتب کیا جائے تو پہلے بنو ہاشم کی روایات آئیں گی خصوصاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرات حسنینؓ، حضرت عباسؓ، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایتیں مقدم ہوں گی۔ پھر جو قبیلہ بنو ہاشم سے قریب ہوگا اس کی روایات کو پہلے لایا جائے گا۔ اس صورت میں حضرت عثمانؓ کی روایات حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ پر مقدم ہوں گی۔ کیونکہ حضرت عثمانؓ قبیلہ بنی امیہ سے تعلق رکھتے ہیں، جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے قبیلوں کے بہ نسبت بنو ہاشم سے زیادہ قریب ہے۔ (۵۴) مسانید میں ”مسند امام احمد بن حنبل“ سب سے مشہور ہے۔

کبھی حدیث کی کتاب پر ”مسند“ کا اطلاق اس لیے بھی کر دیا جاتا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہوتی ہیں۔ صحیح بخاری کو ”المسند الصحیح“ اسی لیے کہا گیا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں۔ اسی طرح سنن دارمی کو ”مسند الدارمی“ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں احادیث

مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں (۵۵) لیکن یہ اصطلاح مشہور نہیں ہے۔ مشہور اصطلاح وہی ہے کہ مسند ایسی کتاب کو کہتے ہیں کہ جس میں صحابہ کی ترتیب کے اعتبار سے روایات ذکر کی گئی ہوں۔

معاجم:- حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب "عجالة نافعہ" میں فرماتے ہیں کہ محدثین کی اصطلاح میں معاجم ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جن کی تصنیف میں مشائخ کی ترتیب کا اعتبار کیا گیا ہو۔ یہ ترتیب کبھی تقدم فی الوفات کے اعتبار سے ہوتی ہے یعنی جن کی وفات پہلے ہوئی ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور جن کی وفات بعد میں ہوئی ان کی روایات بعد میں لائی جائیں اور کبھی ترتیب میں مشائخ کے علم و فضل کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور کبھی اسمائے مشائخ کے حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جاتا ہے، یعنی جن کے نام کے شروع میں "الف" ہے۔ ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور جن کے نام کے شروع میں "باء" ہے ان کی روایات ان کے بعد لائی جائیں، یہی آخری طریقہ عام طور پر رائج ہے۔ (۵۶)

لیکن حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب فرماتے ہیں کہ "معجم" وہ ہے جس میں حروفِ تہجی کی ترتیب پر احادیث کو جمع کیا گیا ہو۔ پھر اس کی تین قسمیں ہیں۔ ❶ جس میں صحابہ کرام کی احادیث کو جمع کرنے میں حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جائے۔ ❷ شیوخ کی احادیث کو حروفِ تہجی کی ترتیب پر ذکر کیا جائے۔ اس میں اکابر کی روایت کو اصغر کی روایت پر مقدم کیا جائے گا۔ ❸ احادیث کے حروف میں حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جائے۔ یعنی جن احادیث کے شروع میں ہمزہ (الف) ہے ان کو پہلے لایا جائے اور جن احادیث کے شروع میں "باء" ہے ان کو "الف" والی احادیث کے بعد ذکر کیا جائے۔ وعلیٰ هذا القیاس جیسے علامہ سیوطی کی "جامع صغیر" (۵۷)۔

امام طبرانی کی معجم صغیر اور معجم اوسط اسمائے مشائخ کے حروفِ تہجی کے اعتبار سے لکھی گئی ہیں اور معجم کبیر کے بارے میں اختلاف ہے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے "بستان المحدثین" (۵۸) میں اور حاجی خلیفہ نے "كشف الظنون" (۵۹) میں اسے صحابہ کی ترتیب پر قرار دیا ہے۔ البتہ عجالة نافعہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے اسے مشائخ کی ترتیب پر قرار دیا ہے (۶۰)۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نے فرمایا ہے کہ ۱۲۳۵ھ میں میں نے مدینہ منورہ میں معجم کبیر کا قلمی نسخہ دیکھا ہے اس کی ترتیب مشائخ کے اعتبار سے تھی (۶۱) لہذا "عجالة نافعہ" کا قول صحیح قرار دیا جائے گا۔

(۵۵) الرسالة المستطرفة (ص ۶۳) مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی۔ (۵۶) عجالة نافعہ (ص ۱۱۶)۔

(۵۷) حاشیہ تقریر بخاری شریف اردو ج ۱ ص ۱۲۶۔ (۵۸) (ص ۱۳۷)۔ (۵۹) (ج ۲ ص ۱۵۷)۔

(۶۰) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۳۸)۔ (۶۱) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۳۹)۔

مستدرکات:- مستدرکات ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جن میں کسی مؤلف کی شرط کے مطابق ان چھوٹی ہوئی روایات کو ذکر کیا جائے جن کو مصنف نے عمداً کسی وجہ سے چھوڑا ہو یا وہ سوارہ گئی ہوں جیسے ”مستدرک حاکم علی الشیخین“ یہ کتاب ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ نیشاپوری متوفی ۴۰۵ھ کی ہے۔ جو حاکم کے لقب سے مشہور ہیں۔ اسی واسطے اس کتاب کو ”مستدرک حاکم“ کہا جاتا ہے۔ یہ حیدرآباد دکن میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کی ابتداء میں مؤلف نے لکھا ہے: ”وَأَنَا سَمِعْتُ اللَّهَ عَلَى إِخْرَاجِ أَحَادِيثِ رِوَايَاتِهَا ثِقَاتٌ قَدْ احْتَجَّ بِمِثْلِهَا الشَّيْخَانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَأَوْحَدَهُمَا“ (۶۲) اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حاکم نے شیخین کے رواۃ ہی کی روایت نقل کرنے پر اکتفاء نہیں کیا ہے بلکہ بخاری و مسلم کے رواۃ کے مثل دوسرے راویوں سے بھی روایت نقل کی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ کیا بخاری و مسلم کے رواۃ کے مثل دوسرے راویوں سے روایت نقل کرنے سے کسی روایت کا علی شرط شیخین ہونا لازم ہے یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی روایت میں صرف شیخین کے رواۃ ہوں تب بھی اس کا شرط شیخین پر ہونا ضروری نہیں تو کسی روایت میں شیخین کے رواۃ کے مثل رواۃ پائے جائیں تو اس کا بطریق اولیٰ شرط شیخین پر ہونا لازم نہیں۔ پھر کسی راوی کو شیخین کے راویوں کے مثل قرار دینا یہ بھی ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ ایک شخص کے نزدیک کوئی راوی شیخین کے راویوں کے مثل ہے۔ اور دوسرا یہ سمجھتا ہے کہ یہ شیخین کے راویوں کے مثل نہیں ہے۔ بہر کیف حاکم کبھی تو روایت کو علی شرط شیخین کہتے ہیں۔ کبھی علی شرط البخاری کہتے ہیں۔ اور کبھی علی شرط مسلم کہتے ہیں۔ اور کبھی جب شیخین میں سے کسی کی شرط پر نہ ہو لیکن ان کے نزدیک صحیح ہو تو ”صحیح الاسناد“ کہتے ہیں (۶۳)۔ حاکم کا تساہل مشہور ہے، کیونکہ وہ ضعیف روایات پر بھی صحیح ہونے کا حکم لگا دیا کرتے ہیں۔

امام حاکم اور ان کی ”مستدرک“

کشف الظنون میں مستدرک حاکم پر تفصیلی کلام موجود ہے۔ چنانچہ اسی کتاب میں صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں۔ ”قال البلقینی: وفيه ضعيف وموضوع أيضا، وقد بين ذلك الحافظ الذهبي وجمع منه جزء من الموضوعات يقارب مائة حديث“ (۶۴)۔

(۶۲) المستدرک مع التلخیص (ج ۱ ص ۳) مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱۳۹۸ھ۔

(۶۳) درر النور (ج ۱ ص ۱۰۵)۔ (۶۴) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۴)۔

حافظ جلال الدین سیوطی نے تدریب الراوی میں نقل کیا ہے کہ ابو سعید احمد بن محمد مالینی متوفی ۴۱۲ھ فرماتے ہیں کہ میں نے مستدرک حاکم کا اول سے لے کر آخر تک مطالعہ کیا ہے ، مجھے اس میں کوئی روایت علی شرط الشیخین نہیں ملی۔ لیکن اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ”هذا إسراف وغلو من المالینی“ انصاف یہ ہے کہ مستدرک حاکم کا کافی حصہ علی شرط الشیخین ہے ، اور بہت سی روایتیں علی شرط احدہما ہیں۔ تقریباً ان دونوں کا مجموعہ نصف کتاب کے قریب ہے۔ کتاب کا ایک ربع ایسا ہے کہ اس میں احادیث کی سند اگرچہ صحیح ہے۔ لیکن ان میں کچھ ضعف یا کوئی علت پائی جاتی ہے۔ اور کتاب کا باقی ربع حصہ منکر اور غیر معتبر روایات پر مشتمل ہے۔ جن میں کچھ حصہ موضوعات کا بھی ہے (۶۵)۔

حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ حاکم سے مستدرک میں یہ تساہل اس لیے ہوا ہے کہ مسودہ لکھنے کے بعد اس پر مکمل نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی اور ان کا انتقال ہو گیا۔ جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ مستدرک کے چھ اجزاء میں سے جزء ثانی کے نصف تک کا کافی حصہ تساہل سے پاک ہے۔ اور وہیں یہ عبارت بھی لکھی ہوئی ہے: ”إلی هنا انتهى إملاء الحاكم“ (۶۶)۔

علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ حاکم کے تساہل کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ انہوں نے اس کتاب کو اخیر عمر میں لکھا ہے جبکہ ان کے حافظہ میں تغیر آچکا تھا اور ساتھ ہی ان کو نظر ثانی کا موقع نہیں ملا (۶۷)۔

حاکم کی طرح ترمذی بھی صحیح کے باب میں تساہل ہیں لیکن دونوں میں فرق ہے۔ چنانچہ کہا گیا ہے: ”ان تصحيحه دون تصحيح الترمذی والدارقطنی بل تصحيحه كتصحيح الترمذی وأحياناً يكون دونه وأما ابن خزيمة وابن حبان فتصحيحهما أرجح من تصحيح الحاكم“ (۶۸) یعنی حاکم اگر کسی روایت کو صحیح کہتے ہیں تو اس کا درجہ امام ترمذی اور دارقطنی کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے کم ہوتا ہے۔ بلکہ حاکم جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ امام ترمذی کی حسن روایت کے درجہ میں ہوتی ہے۔ اور کبھی کبھار حسن سے بھی اس کا درجہ کم ہوتا ہے۔ البتہ ابن خزيمة اور ابن حبان جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اس کا درجہ حاکم کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے زیادہ ہوتا ہے۔ ہاں اگر حاکم اور ترمذی نے کسی روایت کو صحیح کہا ہو اور دوسرے ائمہ فن میں سے کسی نے ان کی تائید و توثیق کی ہو تو پھر عدم اعتماد کی کوئی وجہ نہیں۔

علامہ شمس الدین ذہبی متوفی ۴۳۸ھ نے مستدرک حاکم کی تلخیص کی ہے جس میں تحقیق و بتقید کے بعد فیصلہ کیا ہے کہ اس مقام پر حاکم کی صحیح درست ہے اور فلاں مقام پر انہوں نے تساہل سے کام لیا ہے۔ (۶۹) حاکم کے اسی تساہل کی بناء پر بعض حفاظ نے مستقل جزء میں مستدرک کی تقریباً سو احادیث کو

(۶۵) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۶)۔ (۶۶) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۶)۔ (۶۷) حاشیہ تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۷)۔

(۶۸) نصب الرایة (ج ۱ ص ۳۵۲)۔ (۶۹) كشف الطلوع (ج ۱ ص ۱۶۷)۔

موضوع قرار دیا ہے۔ (۷۰)  
اسی لیے علماء نے لکھا ہے کہ جب تک علامہ ذہبیؒ یا کوئی اور محقق و محدث کی تائید کسی روایت کے حق میں موجود نہ ہو تو حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔  
مستدرک کے سلسلہ میں اتنی تفصیل اس لیے بیان کی گئی ہے کہ بعض غلط اندیش مستدرک حاکم کی روایات سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ روایات معتبر نہیں ہوتیں بلکہ موضوعات میں شامل ہوتی ہیں۔  
تنبیہ:- مشکوٰۃ شریف جو علامہ بغویؒ کی مصابیح پر تخریج ہے۔ اس کی تیسری فصل ”مستدرک“

ہے۔ (۷۱)  
مستخرجات:- مستخرجات ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں مصنف کسی مصنف سابق کی روایت کو اپنی سند سے نقل کرتا ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ مولف سابق کا واسطہ درمیان میں نہ آئے۔ یہاں تک کہ مصنف سابق کے شیخ یا اس شیخ کے استاذ یا اس سے اوپر کے کسی استاذ سے اپنی سند کو ملاوے۔ مستخرج میں کتاب سابق کی ترتیب اور اس کی سند اور متن کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ اور یہ بات بھی پیش نظر رہتی ہے کہ سند اقرب سے ملائی جائے یعنی سب سے پہلی جگہ جہاں دونوں کی سندیں ملتی ہوں وہیں ملاوے، کیونکہ اقرب کو چھوڑ کر ابعُد کے ساتھ ملانا استخراج نہیں کہلاتا الا لعدرا و زیادہ مہمہ (۷۲)۔  
مستخرج کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے اصل کتاب کی احادیث کی تائید و توثیق ہوتی ہے۔  
دایخ رہے کہ استخراج میں متن کے پورے الفاظ کے ساتھ موافقت ضروری نہیں ہے کیونکہ روایت بالمعنی ہوتی ہے۔ اور اس میں الفاظ میں تفاوت ہو جاتا ہے (۷۳) جیسے ”لاتقبل صلوة بغير طهور“ کی جگہ لاتقبل صلوة الا بطهور“ آجاتا ہے۔

مستخرجات بکثرت ہیں اور مختلف کتابوں پر لکھی گئی ہیں۔ جیسے ”مستخرج علی سنن ابی داؤد“ محمد ابن عبدالملکؒ کی اور ”مستخرج علی جامع الترمذی“ ابو علی طوسیؒ کی، اسی طرح ”مستخرج علی صحیح مسلم“ ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق اسفرائینیؒ کی (۷۴)۔

”مستخرج ابو عوانہ“ کو ”صحیح ابو عوانہ“ بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ حافظ ابو عوانہ نے صحیح مسلم کے طرق کے علاوہ دوسرے طرق اور اسانید کا بھی ذکر کیا ہے اور متن میں کچھ احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے۔ اس بناء پر اسے مستقل کتاب کی حیثیت دے کر ”صحیح ابو عوانہ“ کہا جاتا ہے (۷۵) گویا ایک ہی کتاب کے

(۷۰) رسالة المنظر (ص ۲۰-۲۱) تقریر بخاری شریف (اردو) مصنف شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب (ج ۱ ص ۲۷)۔

(۷۲) بحیثیہ تدریج (ج ۱ ص ۱۱۲)۔ (۷۳) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۸ و ۱۶۹)۔

(۷۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۱۱ و ۱۱۶)۔ (۷۵) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

دو علیحدہ علیحدہ نام رکھے گئے ہیں۔ یعنی کبھی اس کو مستخرج ابو عوانہ کہتے ہیں، اور کبھی صحیح ابو عوانہ کہتے ہیں۔ اربعینات:۔ یہ اربعین کی جمع ہے حدیث کی ان کتابوں کو اربعین کہا جاتا ہے جن میں چالیس حدیثیں لکھی گئی ہوں۔ اربعینات کے متعلق علماء نے ایک حدیث بیان کی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی أمر دینہا بعثہ اللہ فقیہاً وکنت لہ یوم القیمة شافعاً وشہیداً“ رواہ البیہقی فی شعب الإیمان (۷۶)۔

یہ روایت ضعیف ہے چنانچہ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: ”ہذا من مشہور فیما بین الناس ولیس لہ إسناد صحیح“ (۷۷) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تیرہ صحابہ کرام سے منقول ہے لیکن اس کی کوئی سند علتِ قادحہ سے محفوظ نہیں (۷۸) امام نووی کا قول ہے ”وافق الحفاظ علی أنه حدیث ضعیف وان کثرت طرقہ“ (۷۹)۔

صاحب کشف الظنون تحریر فرماتے ہیں کہ ”أما الحدیث فقد ورد من طرق کثیرة بروایات متنوعہ.... وافقوا علی أنه حدیث ضعیف وان کثرت طرقہ“ (۸۰)

لیکن حافظ جلال الدین سیوطی نے ”الجامع الصغیر“ (۸۱) میں ابن النجار کے طریق سے ابو سعید خدری کی روایت نقل کی ہے اور اس پر صحیح کی علامت لگائی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث اگرچہ اپنی علیحدہ علیحدہ سندوں کے اعتبار سے ضعیف ہے لیکن کثرتِ طرق کی وجہ سے اس نے اعتبار کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ اور ویسے بھی فضائل کے باب میں ضعیف روایت کا اعتبار کر لیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین نے کثرت سے اربعینات لکھی ہیں۔ اربعینات کے لکھنے والوں میں اولیت کا شرف حاصل کرنے والے بقول علامہ نووی عبد اللہ بن مبارک ہیں (۸۲)۔

پھر اربعینات کے لکھنے والوں نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں مثلاً حافظ ابن حجر نے ایک ایسی اربعین لکھی ہے جس میں بلحاظ سند امام مسلم، امام بخاری سے فائق ہیں (۸۳)۔ اس طرح کہ کسی حدیث پر اگر امام بخاری اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پانچ واسطے ہیں تو وہی حدیث امام مسلم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چار واسطوں سے منقول ہے۔

(۷۶) شعب الإیمان للبیہقی (ج ۲ ص ۲۶۱ و ۲۶۲) باب فی طلب العلم، فصل فی فضل العلم و شرف مقدارہ رقم (۱۶۲۶) و (۱۶۲۷)۔

(۷۷) مشکاة المصابیح (ص ۳۶) و شعب الإیمان (ج ۲ ص ۲۶۱)۔

(۷۸) تلخیص الحبییر، کتاب الوصایا، رقم (۱۳۶۵) ج ۳ ص ۹۳ مطبوعہ دار نشر الکتب الإسلامیة لاہور پاکستان۔

(۷۹) الاربعین النوویة شرح الإمام ابن دقین العیدر رحمہما اللہ تعالیٰ (ص ۵)۔ (۸۰) کشف الظنون (ج ۱ ص ۵۲)۔

(۸۱) الجامع الصغیر مع شرح مصنف القدر (ج ۶ ص ۱۱۹) رقم (۱۸۶۳۶)۔

(۸۲) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔ (۸۳) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

ایک ”أربعین بلدانیه“ لکھی گئی ہے جس میں چالیس حدیثیں چالیس مشائخ سے چالیس شہروں میں لی گئی ہیں۔ اور حافظ ابوالقاسم ابن عساکر الدمشقی نے ایک قدم اور آگے بڑھا کر ایسی اربعین لکھی ہے جس میں اربعین حدیثاً، عن اربعین شیخاً، فی اربعین بلداً، عن اربعین صحابیا کا ذکر ہے (۸۳)۔

### اجزاء و رسائل

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق اجزاء اور رسائل میں فرق ہے اجزاء ان کتابوں کو کہتے ہیں جس میں ایک شیخ کی روایات کو جمع کیا جاتا ہے۔ اور رسائل وہ ہیں جن میں کسی ایک مسئلہ کی روایات جمع کر دی جائیں (۸۵)۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں۔ متقدمین جس چیز کو اجزاء سے تعبیر کرتے تھے متاخرین نے اسے رسائل سے تعبیر کر دیا چنانچہ امام بخاری کی ”جزء دفع الیدین“ اور جزء القراءة خلف الإمام باوجودیکہ ایک مسئلہ سے متعلق ہیں لیکن اسے رسالہ نہیں کہا گیا یہ متقدمین کی اصطلاح ہے (۸۶)۔ کتاب العقائد:- یہ بھی کتب حدیث کی ایک قسم ہے جس میں عقائد کی روایتیں ذکر کی جاتی ہیں۔ جیسے بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات اور ابن خزیمہ کی کتاب التوحید اور امام بخاری کی ”خلق افعال العباد“ ہے (۸۷)۔ کتاب الاحکام:- ان کتابوں میں مسائل فقہیہ سے متعلق روایات ذکر کی جاتی ہیں جیسے صحاح ستہ اور حافظ عبدالحق کی کتاب ”الأحكام الصغرى“ اور ”الأحكام الكبرى“ اور عبد الغنی مقدسی کی ”عمدة الأحكام“ (۸۸)۔ کتاب التاريخ:- یہ وہ قسم ہے جس میں تاریخی مواد سے متعلق روایات کو درج کیا جاتا ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس میں ابتدائے خلق سے لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تک کے واقعات ذکر کیے جاتے ہیں۔ جیسے امام بخاری کی کتاب ”بدء المخلوقات“ اور دوسری قسم وہ ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق تاریخی مواد پیش کیا جاتا ہے جیسے سیرت ابن ہشام اور مغازی محمد بن اسحاق (۸۹)۔

کتاب الزهد:- ایسے مضامین کی روایات جن سے قلب میں رقت پیدا ہوتی ہے اور فکرِ آخرت

(۸۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۵۳) - (۸۵) فوائد جامعہ بر عجلانہ نافعہ (ص ۱۶) - (۸۶) مقدمۃ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۸۷) مقدمۃ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۳۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۶۲۲)۔

(۸۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۱۹۹) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۱۶۳)۔

(۸۹) دیکھو عجلانہ نافعہ (ص ۱۳) و فوائد جامعہ (ص ۱۳۷)۔



کا جذبہ بیدار ہوتا ہے اگر جمع کر دی جائیں تو ایسی کتاب کتاب الزہد کھلائے گی۔  
اس باب میں عبد اللہ بن مبارک، احمد بن حنبل، امام بخاری، ابو داؤد، امام ترمذی اور بیہقی رحمہم اللہ  
تعالیٰ وغیرہ کی کتابیں ہیں (۹۰)۔

کتاب الآداب:- کھانے پینے، سونے جاگنے، رفتار گفتار کے آداب سے متعلق روایتیں ذکر کی  
جائیں تو اس پر کتاب الآداب کا اطلاق ہوتا ہے۔ امام بخاری کی ”الأدب المفرد“ اس سلسلے کی مشہور  
کتاب ہے۔ (۹۱)

کتاب الفتن:- فتنوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کتابوں میں درج  
کی جاتی ہیں ان کتابوں کو کتاب الفتن کہا جاتا ہے جیسے نعیم بن حماد کی ”کتاب الفتن والملاحم“ (۹۲)۔  
کتاب المناقب:- کسی قوم یا جماعت یا فرد وغیرہ سے متعلق فضائل کی روایات کتاب المناقب میں  
جمع کی جاتی ہیں۔ جیسے امام نسائی نے ”خصائص علی“ کے نام سے کتاب لکھی ہے۔ (۹۳) اور محب الدین  
الطبری متوفی ۶۹۳ھ نے ”الریاض النضرۃ فی فضائل العشرۃ“ لکھی ہے (۹۴)۔

مشیحۃ:- وہ کتابیں کہلاتی ہیں کہ جن میں ایک یا چند شیوخ کی روایات جمع کی جائیں۔ (۹۵) خواہ  
کسی بھی مسئلہ سے متعلق ہوں جیسے ”مشیحۃ ابن البخاری“ و ”مشیحۃ ابن القاری“ وغیرہ۔ (۹۶)  
کتاب الأفراد والغرائب:- جس کتاب میں ایک شیخ کے تفردات کو درج کیا جائے گا وہ کتاب  
الأفراد والغرائب ہوگی۔ (۹۷) جیسے دارقطنی کی کتاب الأفراد ہے۔ (۹۸)

کتاب العلل:- اگر کسی کتاب میں حدیث کی عللِ خفیہ جو صحت میں مخل ہوتی ہیں لکھی جائیں تو  
اس کتاب کو کتاب العلل کہتے ہیں۔ علتِ خفیہ پر مطلع ہونا بہت مشکل کام ہے یہ ہر کس و ناکس کے بس کی  
بات نہیں ہے اس کے لیے اسانید اور متون پر گہری نظر ضروری ہے، حافظے کا نہایت قوی ہونا ضروری ہے۔ (۹۹)  
راویانِ حدیث کی ولادت اور وفات کی تاریخوں کا علم اور ان کی آپس کی ملاقات اور عدم ملاقات سے واقفیت  
بھی انتہائی ضروری ہے، تب جا کے آدمی علتِ خفیہ کو معلوم کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علل کے سلسلے میں  
بہت کم حضرات نے قلم اٹھایا ہے۔ (۱۰۰)

(۹۰) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۳۲۲) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۸۹) الأعلام للزکری (ج ۳ ص ۱۲۲)۔ (۹۱) عجالۃ نافعہ (ص ۱۳)۔

(۹۲) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۳۳۵)۔ (۹۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۶۰۶)۔ (۹۴) کشف الظنون (ج ۱ ص ۹۳۶)۔

(۹۵) مقدمۃ لامع الداری (ج ۱ ص ۱۵۱)۔ (۹۶) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۹۶)۔ (۹۷) مقدمۃ لامع الداری (ج ۱ ص ۱۵۸)۔

(۹۸) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۳۹۳)۔ (۹۹) نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر (ص ۶۵)۔ (۱۰۰) حوالہ بالا۔

امام احمد بن حنبل، علی بن مدینی، امام بخاری، ترمذی، مسلم، دارقطنی اور ابن ابی حاتم رحمہم اللہ تعالیٰ نے کتاب العلل لکھی ہے۔ (۱) امام احمد بن حنبل کی کتاب العلل ان کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد کی روایت سے انقرہ میں چھپ چکی ہے۔ ابن ابی حاتم کی کتاب العلل کا جزء اول مصر میں چھپ چکا ہے۔ اور دارقطنی کی کتاب العلل جو بہت جامع ہے (۲) ہندوستان میں پٹنہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ امام ترمذی کی کتاب العلل الصغیر جامع ترمذی کے اخیر میں چھپی ہوئی ہے۔ (۳)

اطراف :- یہ حدیث کی وہ کتابیں ہیں جن میں حدیث کا ایک حصہ ذکر کیا جاتا ہے۔ اور یہ بتایا جاتا ہے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں کس کس مقام پر موجود ہے۔ (۴) جیسے ”إنما الأعمال بالنیات“ ایک حدیث کا ابتدائی جملہ ہے اس کو ذکر کیا جائے گا اور پھر بتائیں گے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں مذکور ہے، اور کتاب کے کس کس مقام پر اس کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف حضرات نے مختلف نوعیت سے کتاب لکھی ہے۔ مثلاً ابن عساکر نے سنن اربعہ کی اطراف لکھی ہے اور حافظ ابو مسعود ابراہیم بن محمد الدمشقی نے صحیحین پر اطراف لکھی ہے۔ اور حافظ جمال الدین مزنی متوفی ۷۴۲ھ نے ”تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف“ کے نام سے صحاح ستہ کے اطراف کو لکھا ہے۔ (۵)

ترغیب و ترہیب :- کتاب الترغیب والترہیب اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں رغبت الی الآخرة اور خوفِ نار پر مشتمل روایات کو ذکر کیا جاتا ہے اس سلسلے میں زیادہ مشہور کتاب حافظ منذری کی ”الترغیب والترہیب“ ہے۔ (۶)

مسلکات :- یہ وہ کتابیں ہیں۔ جن کی اسانید یا متون میں ابتداء سے انتہاء تک ایک خاص قسم کا تسلسل پایا جاتا ہے۔ ابوبکر بن شاذان، ابو نعیم اور مستقفری وغیرہ نے مسلکات لکھی ہیں۔ (۷) حافظ جلال الدین سیوطی نے دو مسلکات لکھی ہیں۔ (۸) ہمارے دیار میں شاہ ولی اللہ کی مسلکات ”الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین (۹) معروف و مستداول ہے۔

(۱) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۱) نیز دیکھیے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۵۸) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۱۵۹ / ۱۳۳۰) مقدمة فتح الباری

ص ۳۹۲) مطبوعہ دار لشرکت الاسلامیہ لاہور پاکستان۔ (۲) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۱ و ۱۶۲)۔ (۳) حوالہ بالا (ج ۱ ص ۱۴۲)۔

(۴) نزہة النظر فی توضیح نخبۃ الفکر (ص ۱۳۶) مطبوعہ فاروقی کتب خانہ بیرون یوہر گیٹ ملتان۔

(۵) کشف الظنون (ج ۱ ص ۱۰۳ و ۱۱۶) نیز دیکھیے مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۲) اور الرسالة المستطرفة (ص ۱۳۴ و ۱۳۸)۔

(۶) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

(۷) الرسالة المستطرفة (ص ۱۶۹)۔ (۸) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۶) و کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۴)۔

(۹) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

تلاشیات:- یہ وہ کتابیں ہیں جن میں ایسی روایات جمع کی جاتی ہیں کہ ان میں مصنف سے لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک صرف تین واسطے ہوتے ہیں۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں بائیس ثلاثی روایات ذکر کی ہیں۔ ان میں گیارہ روایات مکی بن ابراہیم سے منقول ہیں جو امام اعظم ابو حنیفہ کے خاص شاگرد ہیں، چھ روایات ابو عاصم النبیل ضحاک بن مخلد سے مروی ہیں۔ یہ بھی امام اعظم کے شاگرد ہیں، تین روایتیں محمد بن عبد اللہ انصاری سے منقول ہیں۔ یہ امام ابو یوسف اور امام زفر کے شاگرد ہیں۔ اس طرح بائیس میں سے بیس ثلاثی روایات وہ ہیں جو حنفی مشائخ سے لی گئی ہیں۔ باقی دو روایتوں میں سے ایک روایت غلام بن یحییٰ کوئی بھی ہے، اور ایک عصام بن خالد حمصی کی ہے۔ ان کے متعلق یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ حنفی ہیں یا نہیں۔ یہ بائیس روایات سند کے لحاظ سے بائیس ہیں (۱۰) لیکن بلحاظ متن سترہ ہیں۔

امام بخاری کی ثلاثیات پر بڑا فخر کیا جاتا ہے اور واقعات بھی فخر کی ہے۔ کیونکہ ثلاثیات کی سند عالی ہوتی ہے اور سند عالی باعث افتخار ہے۔ یحییٰ بن معین سے ان کی وفات کے وقت کسی نے سوال کیا تھا: ماتشتہی؟ تو فرمایا: بیت خال و اسناد عال (۱۱) امام احمد بن حنبل کا ارشاد ہے کہ متقدمین کا طریقہ سند عالی کی جستجو اور تلاش کرنا تھا۔ (۱۲) لیکن امام ابو حنیفہ جن کی زیادہ تر روایات ثلاثی ہیں اور بکثرت ثنائی ہیں جیسا کہ مسانید امام اعظم اور کتاب الآثار سے ظاہر ہے اور امام اعظم روایت تابعی بھی ہیں اس لیے کہ حضرت انس بن مالک بھی انہوں نے زیارت کی ہے بلکہ روایت بھی ان کو تابعی کہا گیا ہے۔ اگرچہ اس میں اختلاف ہے۔ (۱۳) اس کے باوجود امام بخاری کے مقابلے میں امام ابو حنیفہ کی ثنائی اور ثلاثی روایت کو صحیح اہمیت نہیں دی جاتی جو شکایت کی بات ہے۔

بخاری کے علاوہ ابن ماجہ میں پانچ ثلاثی روایات ہیں۔ (۱۴) اور جامع ترمذی میں ایک روایت ثلاثی ہے۔ (۱۵) مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں کوئی روایت ثلاثی نہیں ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کو ”مرقاۃ“ کے مقدمہ میں وہم ہوا ہے اور انہوں نے ترمذی کی روایت کو ثنائی کہہ دیا ہے (۱۶) جبکہ وہ ثلاثی ہے کتاب

(۱۰) مقلعة لام الداری (ج ۱ ص ۶۳ و ۶۴ و ۱۰۲ و ۱۸۶) نیز دیکھیے تذکرة الحفاظ (ج ۱ ص ۳۶۵ و ۳۶۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۱)

الجواهر المضية (ج ۱ ص ۲۶۳) مدنی الساری (ص ۳۶۹) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۵۳۹) تاریخ بغداد (ج ۵ ص ۴۰۸-۳۱۲)۔

(۱۱) مقلعة ابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۱۲) مقلعة ابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۱۳) مقلعة لام الداری (ج ۱ ص ۱۰۲) روایت تابعی کے ثبوت کے لیے دیکھیے سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۹۱) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۳۹)

تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۳۱۸) تذکرة الحفاظ (ج ۱ ص ۱۶۸) تاریخ بغداد (ج ۱۳ ص ۳۲۳)۔

(۱۴) سنن ابن ماجہ (ص ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۰ و ۲۳۸ و ۳۱۶)۔

(۱۵) سنن الترمذی (ج ۲ ص ۵۲ رقم الحدیث ۲۲۶۰)۔ (۱۶) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۲۲)۔

الفتن کی روایت ہے۔ ”یأتی علی الناس زمان الصابر فیہم علی دینہ کالقابض علی الجمر“ (جامع ترمذی ج ۲ ص ۵۳۔ کتاب الفتن، باب ۳۷ حدیث ۲۳۶۰) لیکن جب ملا علی قاری ”مشکوٰۃ کی شرح کرتے ہوئے اس حدیث پر پہنچے تو انہوں نے ترمذی کی اس روایت کو ثلاثی لکھا ہے۔ (۱۷) اور یہی صحیح ہے۔

ملا علی قاری سے مقدمہ مرقاۃ میں اس مقام پر ایک دوسرا سہو اور ہوا ہے۔ انہوں نے مسلم اور ابو داؤد کے بارے میں اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں میں بھی ثلاثی روایت موجود ہے۔ (۱۸) حالانکہ مسلم اور ابو داؤد میں کوئی ثلاثی روایت موجود نہیں۔ البتہ ابو داؤد میں ایک روایت رباعی فی حکم الثلاثی موجود ہے۔ (۱۹) یعنی مصنف سے لیکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک چار واسطے ہیں۔ لیکن ان میں دو راوی ایک ہی طبقے کے ہیں یعنی تابعی ہیں۔ تو اتحادِ طبقے کی وجہ سے حکماً ثلاثی کہا جاتا ہے۔ اور اصطلاح میں اس کا نام ”رباعی فی حکم الثلاثی“ ہے۔

امام مسلم کی صحیح میں کوئی روایت ثلاثی نہیں ہے۔ البتہ امام مسلم کی دوسری بعض کتابوں میں ثلاثی روایت موجود ہے۔

بخاری اور مسلم کی سب سے نازل سند وہ ہے جس میں مصنف اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان نو واسطے ہیں ایسی سند کو تسامعی کہا جاتا ہے۔ ترمذی اور نسائی کی سند نازل عشری ہے۔ (۲۰) یعنی مصنف سے لیکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک دس واسطے ہیں۔

ابوداؤد کی سند نازل ثمانی ہے، مسند احمد بن حنبل میں صاحب عقود اللآئین کے بقول تین سو سیتیس سندیں ثلاثی ہیں۔ (۲۱)

یہاں تک کتب حدیث کی اقسام کا ذکر تھا، قسمیں تو اور بھی ہیں لیکن اکثر کا ذکر آگیا۔

## تدوین حدیث

دوسری بحث یہاں تدوین کی ہے: ایک مولف فن ہوتا ہے، اور ایک مولف کتاب۔ مولف کتاب کا ذکر تو مقدمہ کتاب میں آئے گا۔ اور مولف فن کا ذکر یہاں ہوگا۔

(۱۶) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج ۱۰ ص ۹۸)۔ (۱۸) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۲۳)۔ (۱۹) أبوداؤد (ج ۲ ص ۲۹۶)۔

(۲۰) تدوین الراوی (ج ۲ ص ۱۶۶) سنن الترمذی محققہ ایرامیہ عطو، عوض (ج ۵ ص ۱۶۶) سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۲۱) عقود اللآئین فی الأسانید العوالی (ص ۱۲۷)۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا اطلاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقاریر و صفات پر ہوتا ہے۔ یہاں اس میں گفتگو ہے کہ ان احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فن کی حیثیت کس نے دی ہے؟ اس سلسلہ میں دو نام ذکر کیے جاتے ہیں۔

ایک محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب کا، ان کی وفات ۱۲۵ھ میں ہے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ کے قبیلہ بنی زہرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لیے ان کو زہری کہا جاتا ہے، اور ابن شہاب بھی کہا جاتا ہے۔ چونکہ ان کے جدِ امجد شہاب بہت مشہور آدمی تھے اس لیے اکثر ان کی طرف نسبت کر کے ان کو ابن شہاب زہری کہتے ہیں۔ (۲۲)

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے ”اتفقوا علی إقنانه وإمامته“ عمر بن عبد العزیزؒ کا ان کے بارے میں ارشاد ہے ”لم یبق أحد أعلم بسنة ماضية من الزهري“ اور تذکرۃ الحفاظ میں حضرت لیث بن سعدؒ کا قول بھی ان کے بارے میں نقل کیا گیا ہے: ”ما رأیت عالماً یجمع من الزهري وان حدث عن القرآن والسنة فکذلک“ یعنی زہری جیسا جامعیت کا حامل میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا۔ اور قرآن و حدیث کو بیان کرنے والا ان سے بہتر کوئی نہیں پایا۔ (۲۳) یہی ابن شہاب زہری ”أول من دَوَّن الحديث“ کے مصداق ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے باب کتابۃ العلم میں انہی کو مدون اول قرار دیا ہے۔ (۲۴) اسی طرح ابو نعیم نے حلیۃ الأولیاء میں امام مالکؒ کا قول نقل کیا ہے کہ مدون اول ابن شہاب زہری ہیں۔ (۲۵)

مکرین حدیث اپنے خبیث باطنی کی وجہ سے ابن شہاب زہری پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں اور ان کو مشکوک قرار دینے کے لیے العیاذ باللہ انہیں یہودی سازش کا ایک کردار بتاتے ہیں، اس کی تردید کے لیے علماء کے یہ اقوال ذکر کیے گئے ہیں۔

مدون اول کی حیثیت سے دوسرا نام ابو بکر بن حزمؒ کا آتا ہے، ان کی وفات ۱۲۰ھ میں ہے۔ یہ عمر بن عبد العزیزؒ کی طرف سے مدینہ منورہ کے گورنر تھے۔ عالم، فاضل، متقی، عابد اور شب زندہ دار تھے، ان کی اہلیہ کا بیان ہے کہ چالیس سال تک یہ کبھی رات کو بستر پر نہیں لیٹے۔ امام مالکؒ کا ارشاد ہے کہ مدینہ منورہ میں ان سے زیادہ کسی کو قضاء کا علم نہیں تھا۔ (۲۶) امام بخاریؒ نے ”باب کیف یقبض العلم“ میں نقل کیا ہے: ”کتب عمر بن عبد العزیزؒ الی ابی بکر بن حزم: انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاكتبه فانی خفت دروس العلم و ذهاب العلماء، (۲۷)“ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبد العزیزؒ نے

(۲۲) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۰۸، تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۲۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۲)۔ (۲۳) دیکھیے مذکورہ بالا حوالہ جات۔

(۲۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۰۸)۔ (۲۵) حلیۃ الأولیاء (ج ۳ ص ۳۶۳)۔ (۲۶) تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۲۶)۔

(۲۷) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۰)۔

(جو اس امت کے مجدد اول ہیں اور ان کا تجدیدی کارنامہ تمدینِ حدیث ہے۔ انہوں نے) تمدین کی خدمت  
الوکر بن حزم کے سپرد کی تھی اس لیے علامہ ہروئی کی رائے یہ ہے کہ مدون اول الوکر بن حزم ہیں۔ (۲۸)  
لیکن امام مالک اور حافظ ابن حجر نے ابن شہاب زہری کو مدون اول قرار دیا ہے اور حقیقت بھی یہی  
ہے کہ مدون اول ابن شہاب زہری ہیں۔

حافظ ابن حجر نے ابو نعیم اصفہانی کے حوالے سے ذکر کیا ہے ”کتب عمر بن عبدالعزیز الی الآفاق:  
انظروا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاجمعوه“ (۲۹) حافظ ابو عمرو بن عبدالبر نے ”جامع بیان  
العلم“ میں نقل کیا ہے ”یحدث سعد بن ابراہیم: أمرنا عمر بن عبدالعزیز بجمع السنن“ (۳۰) اسی طرح  
تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے امراء الأجناد یعنی سپہ سالاروں کو حکم دیا کہ  
احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتابت کا اہتمام کرائیں۔ اس لیے کہا جائے گا کہ جمع احادیث کا حکم  
صرف الوکر بن حزم ہی کو نہیں دیا گیا تھا جیسا کہ بخاری میں ہے۔ بلکہ دوسرے حضرات کو بھی یہی ہدایت کی  
گئی تھی اور ان میں ابن شہاب زہری بھی داخل ہیں۔ پھر ہوا یہ کہ ابن شہاب زہری نے عمر بن عبدالعزیز  
کے حکم سے احادیث جمع کیں اور ان کو عمر بن عبدالعزیز کے پاس بھیجا اور انہوں نے ان کی نقلیں تیار  
کرائیں اور آفاق میں تقسیم کیں جیسا کہ امام مالک نے ذکر فرمایا ہے۔

باقی الوکر بن حزم کے متعلق حافظ ابن عبدالبر نے التمهید شرح مولانا میں نقل کیا ہے ”فتوفی عمر  
وقد کتب ابن حزم کتاباً قبل أن یبعث بہا الیہ“ (۳۱) لہذا معلوم ہوا کہ ابن شہاب زہری کی نوشتہ حدیثیں عمر بن  
عبدالعزیز کے پاس پہنچی ہیں اور ان کو تقسیم کیا گیا ہے۔ اور ابن حزم کو یہ سعادت میسر نہیں آئی، ان کی  
لکھی ہوئی احادیث عمر بن عبدالعزیز کے پاس نہیں پہنچ پائیں اور نہ ان کو تقسیم کیا جا سکا، اس لیے مدون اول  
کا اطلاق ابن شہاب پر ہوگا، الوکر بن حزم پر نہیں۔

## اشکال

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام مسلم نے ابو سعید خدری کی روایت نقل کی ہے: ”آن رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم قال: لا تکتبوا عنی، ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحه“ (۳۲) تو سوال یہ ہے کہ جب آپ نے  
غیر قرآن یعنی احادیث کی کتابت سے منع کیا تھا تو عمر بن عبدالعزیز نے کتابت احادیث اور جمع سنن کا اہتمام

(۲۸) مقدمة أو جز المسالك (ج ۱ ص ۱۶)۔ (۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)۔ (۳۰) جامع بیان العلم (ج ۱ ص ۶۶)۔

(۳۱) التمهید (ج ۱ ص ۸۱)۔ (۳۲) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۱۳)۔

کیوں کیا؟ اور اس کتابت کی وجہ سے ان کو ”مجدد“ کیوں قرار دیا گیا؟

جواب نمبر ۱۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی اس روایت میں وقف اور رفع کا اختلاف نقل کیا گیا ہے۔ کوئی اس کو موقوف کہتا ہے اور کوئی اس کو مرفوع کہتا ہے۔ اور امام بخاری نے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے۔ (۲۲) لہذا جب یہ حدیث موقوف ہے تو احادیث مرفوعہ صحیحہ کے مقابلے میں اس کو حجت قرار نہیں دیا جائے گا۔

جواب نمبر ۲۔ امام بخاریؒ نے باب کتابۃ العلم میں کئی روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت حضرت علیؓ کی ہے روانفص نے یہ مشہور کیا ہوا تھا کہ حضرت علیؓ کے پاس خاص نوشتہ موجود ہے جس میں ائمہ اثنا عشر کے نام مذکور ہیں۔ اور اس میں ان بارہ اماموں کے حق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت ذکر کی گئی ہے، اس لیے حضرت علیؓ سے سوال کیا گیا کہ آپ کے پاس کوئی خاص نوشتہ موجود ہے؟ تو فرمایا کہ نہیں، یہ قرآن مجید ہے اور ایک نوشتہ ہے جس میں صدقات، دیت و قصاص اور امان کے احکام مذکور ہیں۔ حضرت علیؓ کی اس روایت کو بخاری، مسلم، نسائی، احمد بن حنبل اور بیہقی وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ (۲۳) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث رسول کی کتابت ممنوع نہ تھی ورنہ صدقات و دیات کے یہ احکام کیسے لکھے جاتے یہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہی تو ہیں۔

امام بخاریؒ نے دوسری روایت نقل کی ہے کہ آپ نے فتح مکہ کے سال خطبہ دیا تو ابو شاہ یمنیؓ نے عرض کیا کہ حضور! مجھے یہ خطبہ لکھوا دیجیے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اكتبوا لابی فلان“ (۲۵) ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خطبہ احادیث پر مشتمل تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے اس کی کتابت کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔

امام بخاریؒ نے تیسری روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی نقل کی ہے ”ما من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم أحد أكثر حدیثاً عنہ منی إلا ما کان من عبد اللہ بن عمرو، فإنه کان یکتب ولا ینتیب“ (۳۶) اسی طرح مسند احمد، ابوداؤد اور مسند دارمی (۳۷) میں حضرت عبد اللہ بن عمرو کے احادیث لکھنے کا ذکر موجود ہے۔ مسند احمد کی روایت ہے: ”قال: قلت: یا رسول اللہ، إنا نسمع منک أحادیث لا نحفظها، أفلا نکتبها؟ قال: بلی، فاکتبوها“ (۳۸)۔

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸)۔ (۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳، ۲۰۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱)۔

(۲۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱)۔ (۳۶) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۳۷) مسند احمد (ج ۲ ص ۱۶۲ و ۱۹۲ و ۲۱۵) و ابوداؤد، کتاب العلم، باب فی کتابۃ العلم، رقم (۳۶۳۶) و سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۳۶)

المفصلة، باب من رخص فی کتابۃ العلم۔ (۳۸) مسند احمد (ج ۲ ص ۲۱۵)۔

ایک روایت میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے یہ مقول ہے: ”قال: قلت: یا رسول اللہ، انی أسمع منک أشياء، أنا کتبها؟ قال: نعم، قلت: فی الغضب والرضا قال: نعم، فانی لأقول فیہما إلیحقا“ (۳۹) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے پاس مکتوب احادیث کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا تھا جس کا نام خود انہوں نے ”الصاۃ“ (۴۰) تجویز فرمایا تھا۔

مسند دارمی میں ہے: ”قال عبد اللہ بن عمرو: أما الصاۃ فصحیفة کتبتہا من رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم“ (۴۱)

اسی طرح امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے: ”قال: لما اشتد بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعه قال: اینونی بکتاب أکتب لکم کتابا لاتصلوا بعدہ الخ“ (۴۲) یہاں پہلی کتاب سے ورق مراد ہے اور دوسری کتاب سے تحریر۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو تحریر آپؐ نے لکھوانے کا ارادہ کیا تھا وہ حدیث میں داخل ہے تو اس سے بھی کتابت حدیث کا جواز ثابت ہوا۔

حضرت سمرہ بن جندبؓ کے پاس لکھی ہوئی احادیث موجود تھیں، ان مکتوبہ احادیث کی روایت حضرت حسن بصریؒ رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں اور ان میں سے اکثر احادیث سنن اربعہ میں آگئی ہیں۔ (۴۳) جب الوداؤد میں یہ روایتیں آتی ہیں تو ان کے شروع میں ہوتا ہے: ”أما بعد“ یہ گویا علامت ہے کہ یہ احادیث حضرت سمرہ بن جندبؓ کے نوشتہ سے ماخوذ ہیں۔ (۴۴)

اسی طرح صحابہ کرامؓ میں ایک جماعت تکثیرین فی الحدیث کے نام سے پہچانی جاتی ہے مکثیرین فی الحدیث ان صحابہ کو کہتے ہیں جن کی حدیثوں کی تعداد ہزار یا ہزار سے اوپر ہو۔ (۴۵)

(۳۹) مسند أحمد (ج ۲ ص ۲۱۵) - (۴۰) ابن سعد (ج ۲ ص ۳۴۴) - (۴۱) سنن اندلس (ج ۱ ص ۱۰۵)۔

(۴۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲) کتاب العلم، باب کتابہ العلم۔

(۴۳) دیکھیے تذبذب التذبذب (ج ۲ ص ۳۶۹) الحسن ابن ابی الحسن یسار البصری۔

(۴۴) دیکھیے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۶۶) رقم (۳۵۶) و (ج ۱ ص ۱۳۰) رقم (۹۵۵) و (ج ۱ ص ۲۱۸) رقم (۱۵۲۳) و (ج ۱ ص ۳۳۶) رقم (۳۵۶۰) و (ج ۲ ص ۱۵) رقم (۲۴۱۶) و (ج ۲ ص ۳۹) رقم (۳۴۸۶)۔

(۴۵) تدوین حدیث از مولانا مناظر احسن گیلانی (ص ۳۲۱)۔ ان حضرات کے نام یہ ہیں: حضرت ابوہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت انس بن مالک اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ دیکھیے تقریب نووی مع شرح تدریب (ج ۲ ص ۲۱۶)۔

مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکثیرین فی الحدیث کے لیے ایک ہزار یا اس سے اوپر کی شرط لگائی ہے۔ اس لاف سے مکثیرین صرف بھی چھ حضرات نہیں بلکہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کو بھی ان میں شامل کرنا چاہیے کیونکہ ان سے ایک ہزار ایک سو تین حدیثیں مروی ہیں، البتہ اور کوئی صحابی ایسے نہیں ہیں جن کی روایتیں ہزار سے تجاوز ہوں۔ دیکھیے تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۸)۔



حضرت ابوہریرہؓ کی روایات کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر ہے۔ (۳۶) حافظ ابن عبد البرؒ نے ”جامع بیان العلم“ میں ان کے شاگرد کا قول نقل کیا ہے: ”تحدثت عند أبي هريرة بحديث فأنكره فقلت: اني قد سمعته منك، قال: ان كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي، فأخذ بيدي إلى بيته فأرانا كتبا كثيرة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد ذلك الحديث“ (۳۷) یہ بیان حضرت ابوہریرہؓ کے ایک شاگرد حسن بن عمرو کا ہے ان کے دوسرے شاگرد بشیر بن نہیکؓ فرماتے ہیں: ”كنت أكتب ما أسمع من أبي هريرة رضى الله تعالى عنه فلما أردت أن أفارقه أتيت به بكتابه فقرأته عليه وقلت له: هذا ما سمعته منك قال نعم“ (۳۸)

امراء یمن میں سے ہمام بن منبہؓ اور وہب بن منبہؓ حضرت ابوہریرہؓ کے شاگرد ہیں انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایات کو صحیفوں میں جمع کیا ہے ایک کا نام صحیفہ ہمام بن منبہؓ اور دوسرے کا نام صحیفہ وہب بن منبہؓ ہے۔ ہمام بن منبہؓ کے صحیفے کی روایات بکثرت مسند احمد بن حنبل میں موجود ہیں۔ (۳۹) اور اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ہیں۔ (۵۰)

### اشکال

ایک اشکال یہاں یوں ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مکثرین فی الحدیث میں شامل ہیں اور ان کی روایات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔ دوسری طرف خود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اقرار ہے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی احادیث مجھ سے زیادہ ہیں اس کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بھی مکثرین میں داخل ہوں حالانکہ ان کو نہ تو مکثرین میں شمار کیا گیا ہے اور نہ ہی ان کی روایات ہم تک زیادہ تعداد میں پہنچ سکیں کہ حضرت ابوہریرہ کی روایات سے بڑھ جائیں اس کی کیا وجہ ہے؟

### جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کا قیام مصر میں تھا جو اس وقت علم کا مرکز نہیں بنا تھا۔ اور حضرت ابوہریرہؓ کا قیام مدینہ منورہ میں تھا جس کو مرکزیت حاصل تھی۔ اس لیے حضرت ابوہریرہؓ کی روایات کی اشاعت زیادہ ہو گئی۔ اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایات کی اشاعت زیادہ نہ ہو سکی۔ اور یہ وجہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ ہمہ تن تعلیم و تدریس میں مشغول رہتے تھے۔ اس کے برعکس

(۳۶) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۶)۔ (۳۷) جامع بیان العلم (ج ۱ ص ۸۹)۔

(۳۸) سنن دارمی (ج ۱ ص ۱۲۸) المقدمة باب من رخص فی کتابة العلم۔ (۳۹) مسند احمد (ج ۲ ص ۲۱۲-۲۱۸)۔

(۵۰) دیکھیے تحفة الأشراف بمعرفة الأقطاف (ج ۱ ص ۳۹۶-۳۱۰)۔

بعض حضرات کے بقول حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ زیادہ تر نوافل میں مشغول رہا کرتے تھے، اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ تورات اور انجیل کا مطالعہ زیادہ کیا کرتے تھے اور اسرائیلیات کو بھی بیان کرتے تھے اس لیے علم حدیث کے طلبہ کو ادھر رغبت زیادہ نہیں ہوئی۔ (۵۱) بخلاف حضرت ابوہریرہؓ کے کہ ان کو آپ کی احادیث کے ساتھ شغف زیادہ تھا وہ سوائے احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کچھ بیان نہیں کرتے تھے اس لیے ان سے زیادہ استفادہ کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

مکثرین فی الحدیث میں حضرت عائشہؓ بھی داخل ہیں ان کی احادیث کی تعداد دو ہزار دو سو دس ہے (۵۲) عمرو بن زبیرؓ نے حضرت عائشہؓ کی احادیث کو کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ جب مدینہ منورہ کے سیاسی حالات واقعہ حرہ کے موقع پر ابتر ہوئے تو حضرت عمروؓ کا وہ نوشتہ ضائع ہو گیا۔ حضرت عمروؓ فرمایا کرتے تھے ”لو ددت ائی کنت فدیتها بأہلی ومالی“ (۵۳) میرے اہل و عیال اور مال تباہ ہو جاتے لیکن کاش وہ صحیفہ محفوظ رہتا! حضرت عائشہؓ کی روایات کو قاسم بن محمدؓ نے بھی کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ عمرو بنت عبدالرحمن کے پاس بھی حضرت عائشہؓ کی روایات لکھی ہوئی موجود تھیں۔ عمرو بن عبدالعزیزؓ نے جب مدینہ کے گورنر ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم کو احادیث جمع کرنے کا حکم دیا تھا تو یہ ہدایت بھی کی تھی کہ عمرو بنت عبدالرحمن کے پاس حدیثیں لکھی ہوئی ہیں ان کو بھی حاصل کرو۔ (۵۴)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار چھ سو ساٹھ ہے۔ (۵۵) حضرت سعید بن جبیرؓ عبداللہ بن عباسؓ کی روایات لکھا کرتے تھے اور اس قدر اہتمام تھا کہ اگر کاغذ ختم ہو جاتا تھا تو چڑے پر لکھتے تھے۔ (۵۶) یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی احادیث کا کتابی شکل میں ذخیرہ ”حمل بعیر“ (اونٹ کے بوجھ) کے برابر تھا۔ (۵۷) امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں نقل کیا ہے ”أن نفرأ قدموا علی ابن عباس من أهل الطائف بكتاب من كتب فجعل یقرأ علیہ“ الخ (۵۸)۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار پانچ سو چالیس ہے۔ (۵۹) حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے کہ وہب بن منبہؒ اور سلیمان بن قیسؒ کے پاس حضرت جابرؓ

(۵۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶) کتاب العلم، باب کتاب العلم۔ (۵۲) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۶)۔ (۵۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۹)۔

(۵۴) ابن سعد (ج ۸ ص ۳۸۰)۔

(۵۵) خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال (ص ۲۰۲) الأعلام للزرکلی (ج ۳ ص ۹۵) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۶)۔

(۵۶) یکبھی سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۳۸ و ۱۳۹) المقدمۃ، باب من رخص فی کتاب العلم، رقم (۵۰۰) و (۵۰۱)۔

(۵۷) ابن سعد (ج ۵ ص ۲۹۲)۔ (۵۸) جامع ترمذی کتاب العلل (ج ۲ ص ۲۳۶)۔

(۵۹) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۶) و خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال (ص ۵۹) والأعلام للزرکلی (ج ۲ ص ۱۰۳)۔

کی روایات کتابی شکل میں موجود تھیں اور یہ حضرات اس سے روایت کرتے تھے۔ (۶۰)

حضرت انس بن مالکؓ بھی مکشرفین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کا عدد ایک ہزار دو سو چھیاسی ہے۔ (۶۱) حضرت انس بن مالکؓ کے پاس لکھی ہوئی حدیثیں موجود تھیں حاکم نے مستدرک میں ان کے ایک شاگرد کا قول نقل کیا ہے: ”کننا لاکثرنا علی انس بن مالک رضی اللہ عنہ اخرج الینا ماجالا عنده، فقال: هذه سمعتها من النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فکتبتھا و عرضتها علیہ“ (۶۲)

ان روایات اور واقعات سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا کتابی شکل میں جمع ہونے کا سلسلہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے زمانے سے جاری ہے، لہذا حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت جو کتابت کی ممانعت پر دلالت کرتی ہے۔ اس میں اور ان روایات و واقعات میں تعارض لازم آئے گا۔ بعض حضرات ممانعت کو ترجیح دیتے ہیں اس لیے کہ اباحت اور ممانعت میں جب تعارض ہوتا ہے تو ممانعت کو ترجیح دی جاتی ہے، لیکن یہ جماعت اقلِ قلیل ہے، بعض لوگوں نے دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت بیان کی ہے کہ اگر لسیان کا خوف ہو تو کتابت کی اجازت ہے اور خوفِ لسیان نہ ہو تو اجازت نہیں۔ (۶۳)

لیکن اب صورتحال یہ ہے کہ ابتداءً اختلاف تھا حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت الابرہہؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ وغیرہ عدم جواز کے قائل تھے۔ (۶۴) اور دوسرے حضرات صحابہؓ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ جواز کتابت کے قائل تھے۔ (۶۵) پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا اور حضرات صحابہؓ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جواز کتابت پر متفق ہو گئے۔ اس لیے کہا جائے گا کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت جس میں وقف و رفع کا اختلاف بھی ہے۔ اس اجماع کے بعد اور روایات و واقعات مذکورہ کی روشنی میں قابلِ استدلال نہیں ہوگی۔ (۶۶)

تیسرا جواب یہ ہے کہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ممانعت کا تعلق اس صورت سے ہے جب ایک ہی جگہ قرآن کریم اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھا جائے۔ (۶۷) مثلاً جب وحی نازل ہوتی تھی تو

(۶۰) دیکھیے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۱۵) و (ج ۴ ص ۲۱۵)۔ (۶۱) خلاصۃ: مہذب التہذیب الکمال (ص ۳۰)۔

(۶۲) مستدرک حاکم (ج ۳ ص ۵۶۳)۔ (۶۳) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۶۶)۔ (۶۴) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۶۵) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۶۵)۔ (۶۶) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۰۸) کتاب العلم، باب کتابۃ العلم۔

(۶۷) شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۱۵) کتاب الزہد، باب الشبث فی الحدیث و حکم کتابۃ العلم۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو قرآن مجید کی نازل شدہ آیات سناتے تھے۔ اور ان کی کتابت کراتے تھے۔ تلاوت میں کہیں کہیں تفسیر اور تشریح بھی فرماتے تھے۔ یہ تفسیر و تشریح حدیث کے طور پر ہوتی تھی۔ تو اس کو قرآن کریم کی آیات کے ساتھ لکھنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

چوتھا جواب ابن قتیبہ نے ایک اور دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت کی ممانعت اس لیے فرمائی تھی کہ معدودے چند افراد کے علاوہ اور حضرات صحابہ کرام کتابت سے ناواقف تھے اگر یہ حضرات لکھتے تو ان کی تحریر درست نہیں ہوتی تھی اور اس کا سمجھنا اور پڑھنا محال اور مشکل ہوتا تھا اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمومی طور پر کتابت سے منع فرمایا۔ (۶۸)

پانچواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ کتابت کے بعد حفظ میں سستی واقع ہوتی ہے آدمی یہ سوچتا ہے کہ میں نے لکھ لیا ہے جب چاہوں گا دیکھ لوں گا یا یاد کر لوں گا۔ تو اس بناء پر وہ احادیث جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرماتے ہیں حفظ نہ کرنے کی بناء پر ضائع ہو جائیگی۔ اور صحابہ کے ابتدائی حالات کی بناء پر کتابت میں غلطی ہوتی تھی جس کی وجہ سے کتابت میں غلطی کا امکان بھی تھا۔ لہذا عمومی طور پر صحابہ کرام کو کتابت سے منع کر دیا گیا تاکہ کتابت کی غلطیوں سے مامون بھی رہا جائے اور حفظ کا سلسلہ بھی برقرار رہے اس لیے کہ حضرات صحابہ کرام کا حافظہ بلا کا تھا۔ البتہ خواص کو کتابت کی اجازت تھی کیونکہ وہاں اغلاط کا اندیشہ نہیں تھا۔ (۶۹)

جیسا کہ تکثیر فی الحدیث کے کتابی ذخائر سے یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی کچھ مخصوص اور معدودے چند صحابہ کرام نے احادیث لکھی ہیں۔ اور آپ کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا، یہ اور بات ہے کہ اس وقت وہ حضرات جو حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیتے تھے اس کو لکھ لیا کرتے تھے۔ ایوان کی تقسیم کا سلسلہ اس وقت نہیں تھا کہ کتاب الطہارۃ کی حدیثیں علیحدہ لکھی جائیں اور کتاب الصلوٰۃ کی علیحدہ۔ یہ ترتیب و تہذیب کا سلسلہ بعد میں آنے والے صدیوں کے مختلف ادوار میں وجود میں آیا۔

چھٹا جواب حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے: وہ فرماتے ہیں کہ عام طور پر کتابت حدیث کی اجازت اس لیے نہیں دی گئی کہ چونکہ حدیث کا مقام قرآن مجید کے بعد تھا۔ اگر قرآن مجید کی طرح ابتداء ہی سے کتابت حدیث کا اہتمام بھی کیا جاتا تو آئندہ نسلیں قرآن و حدیث میں امتیاز نہ کر پاتیں اور دونوں کو ایک ہی درجہ دے دیا جاتا۔ اور اس طرح قرآن مجید کا اول درجہ میں ہونا اور حدیث

رسول اللہ کا دوسرے درجہ میں ہونا باقی نہ رہتا، بلکہ ممکن تھا کہ دونوں میں اصطلاحی فرق بھی ختم ہو جاتا، یہی وجہ ہے کہ حضراتِ خلفاء راشدین نے اپنے زمانہ مخالفت میں حدیث کی تدوین کا سرکاری اہتمام نہیں کیا۔ (۷۰) حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس مکتوبِ احادیث کا مجموعہ موجود تھا، انہوں نے تدوینِ حدیث کا ارادہ بھی کیا۔ لیکن پھر وہ ارادہ ترک کر دیا۔ (۷۱)

حضرت عمرؓ نے بھی تدوینِ حدیث کا ارادہ فرمایا۔ صحابہ کرامؓ سے مشورہ بھی کیا، ایک ماہ تک استخارہ بھی کرتے رہے لیکن آخر میں انہوں نے بھی یہ ارادہ ترک کر دیا۔ (۷۲) اور وجہ وہی تھی کہ اگر یہ حضرات حدیث کی تدوین سرکاری اہتمام میں کراتے تو قرآن و حدیث کے درمیان کوئی فرق باقی نہ رہتا۔

اس کے ساتھ یہ نکتہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ناخ و فسوخ کا سلسلہ جاری تھا۔ اور اس صورت میں کتابت مناسب نہ تھی۔ نیز صحابہ کرامؓ ہجرت میں اور تبلیغ و اشاعتِ دین میں مشغول تھے تدوینِ حدیث کے لیے یہ صورتِ حال بھی موافق نہ تھی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین کے دور میں ناخ و فسوخ کا سلسلہ تو جاری نہ رہا، لیکن صحابہ کرامؓ کا تبلیغ اور ہجرت کے سلسلے میں دور دراز ملکوں میں مشغول ہونا اس وقت بھی موجود تھا۔ لہذا اس وقت بھی کتابتِ حدیث مناسب نہ تھی۔

لیکن جب سو سال گزر گئے اور قرآن و حدیث کا فرق عامۃ الناس کے ذہنوں میں راسخ ہو گیا اور دوسری طرف معتزلہ، روافض، خوارج، قدریہ، اور جہمیہ جیسے باطل فرقے پیدا ہوئے اور انہوں نے اپنے فاسد نظریات اور باطل عقائد و افکار کے لیے احادیث وضع کرنی شروع کی تو عمر بن عبدالعزیزؒ متوفی ۱۰۱ھ نے سرکاری اہتمام کے ساتھ تدوینِ حدیث کا کارنامہ انجام دیا۔

ساتواں جواب یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی ممانعت کی روایت فسوخ ہے۔ اور حضرت علیؓ نے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، ابوہریرہؓ اور ابو شاہِ یمنیؓ وغیرہ حضرات کی روایات ناخ ہیں۔ (۷۳)

## تدوینِ علمِ حدیث کے طبقات

تدوینِ حدیث کو چند طبقات پر تقسیم کیا جاتا ہے۔

پہلا طبقہ ابن شہاب زہری اور ابوبکر بن حزم کا ہے۔ ان کا دور ۱۰۰ھ سے لیکر ۱۲۵ھ تک ہے۔ اور

(۷۰) تدوینِ حدیث (ص ۲۳۸-۲۳۵)۔ (۷۱) دیکھیے تدوینِ حدیث (ص ۲۷۶-۲۸۷)۔

(۷۲) جامع بیان العلم و فضلہ (ج ۱ ص ۷۷) باب ذکر کراہیۃ کتاب العلم و تخلیدہ فی الصحف۔

(۷۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸ و ۲۱۰) کتاب العلم باب کتابۃ العلم۔

اس طبقے میں ابن شہاب زہری کو اولیت حاصل ہے۔ اس دور میں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا۔ لیکن ابواب اور کتب کا سلسلہ قائم نہیں کیا گیا بلکہ کیف ما تلقی احادیث مستشرقوں کو جمع کیا گیا۔ (۷۳)

دوسرے طبقے میں ربیع بن صلیح متوفی ۱۶۰ھ اور سعید بن ابی عروبة متوفی ۱۵۶ھ وغیرہ کا نام لیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں ان کو اول جامع کہا ہے اور لکھا ہے ”وكانوا يصنفون كل باب على حدة“ (۷۵) چلپی نے کشف الظنون میں ربیع بن صلیح کو ”أول من صنف وبوب“ قرار دیا ہے۔ (۷۶) یہ دور ۱۲۵ھ سے لیکر تقریباً ۱۵۰ھ تک ہے۔ ان حضرات نے احادیث کو جمع کیا اور صحابہ کرام کے آثار کو بھی ذکر کیا۔ ساتھ ساتھ ابواب بھی قائم کیے لیکن ہر باب کو علیحدہ مجموعہ کی شکل میں جمع کیا۔ (۷۷) مثلاً نماز کی حدیثوں کو ”باب الصلوٰۃ“ کے عنوان سے علیحدہ جمع کیا اور زکوٰۃ کی حدیثوں کو ”باب الزکوٰۃ“ کے عنوان سے علیحدہ مجموعہ میں لکھا۔

اس کے بعد تیسرا طبقہ آتا ہے جس کا دور تقریباً ۱۵۰ھ سے ۲۰۰ھ تک پر محیط ہے۔ اس طبقے میں بہت سے نام ذکر کیے گئے ہیں۔ اور ہر ایک کو مدون اول کہا گیا ہے مثلاً ابن جریج عبد الملک بن عبد العزیز متوفی ۱۵۰ھ مکہ میں، معمر بن راشد متوفی ۱۵۳ھ یمن میں، عبد الرحمن بن عمرو اللوزاعی متوفی ۱۵۷ھ شام میں، سفیان بن سعید الثوری متوفی ۱۶۱ھ کوفہ میں، حماد بن سلمة متوفی ۱۶۷ھ بصرہ میں، مالک بن انس متوفی ۱۷۹ھ مدینہ میں، عبد اللہ بن المبارک متوفی ۱۸۱ھ خراسان میں اور جریر بن عبد الحمید متوفی ۱۸۸ھ رے میں۔ ان میں سے کسی کو بھی علی الاطلاق مدون اول کہنا درست نہیں ہوگا۔ البتہ اپنے اپنے علاقوں کے اعتبار سے ان کو اس دور کا مدون اول قرار دیا جاسکتا ہے۔ (۷۸)

ان حضرات نے بھی احادیث مرفوعہ اور صحابہ وتابعین کے آثار کو جمع کیا لیکن طبقہ ثانیہ اور ان میں یہ فرق رہا کہ طبقہ ثانیہ کے یہاں ہر باب کی احادیث کا مجموعہ علیحدہ علیحدہ ہوتا تھا۔ اور ان کے یہاں ایک ہی مجموعہ میں مختلف ابواب کی احادیث کو مختلف ابواب کا عنوان دیکر مستقلاً جمع کیا گیا۔ (۷۹)

(۷۳) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۹۰) ومقدمة أو جز المسائل (ج ۱ ص ۱۵)۔

(۷۵) مقدمة فتح الباری (ص ۶) وتقریب التہذیب (ص ۲۰۶)۔

(۷۶) کشف الظنون (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

(۷۷) مقدمة فتح الباری (ص ۶) ومقدمة أو جز المسائل (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۷۸) مقدمة فتح الباری (ص ۶) ومقدمة أو جز المسائل (ج ۱ ص ۱۶) وفیات کے لیے دیکھیے۔ ”تقریب التہذیب“۔

(۷۹) مقدمة أو جز المسائل (ج ۱ ص ۱۳)۔

اس کے بعد ۲۰۰ھ سے چوتھا طبقہ وجود میں آتا ہے۔ جنہوں نے صرف احادیثِ مرفوعہ کو جمع کرنے کا اہتمام کیا اور مسانید لکھیں۔ ان کی کتابوں میں صحابہ اور تابعین کے آثار کو درج نہیں کیا گیا۔ إلا ماشاء اللہ۔ لیکن روایاتِ مرفوعہ میں ان کتابوں میں صحیح حدیثوں کے ساتھ ضعیف اور حسن روایات بھی موجود تھیں۔ اس طبقے کے مدونین میں عبید اللہ بن موسیٰ عبسی متوفی ۲۱۲ھ، نعیم بن حماد خزاعی متوفی ۲۲۸ھ، عثمان بن ابی شیبہ متوفی ۲۲۹ھ اور امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ وغیرہ شامل ہیں۔ (۸۰)

پانچواں طبقہ مصنفین صحاح و حسان کا ہے۔ ان کا دور ۲۲۵ھ سے شروع ہوتا ہے اس طبقہ میں صحاح کے سرخیل امام بخاری ہیں جنہوں نے صحیح بخاری لکھی پھر اور لوگوں نے ان کی تقلید کی مثلاً امام مسلم وغیرہ، اور حسان پر مختلف کتب تالیف ہوئیں مثلاً سنن نسائی اور سنن ابوداؤد وغیرہ۔ (۸۱)

حافظ جلال الدین سیوطی نے اپنی ”الفیہ“ میں ارشاد فرمایا ہے :

أول	جامع	الحديث	والأثر
ابن	شہاب	آمر	لہ عمر
و	أول	الجامع	لللابواب
جماعة	في	العصر	ذواقتراب
كاتبين	جریج	وهشيم	مالک
ومعمر	و	ولد	المبارک
و	أول	الجامع	باقتصار
على	الصحيح	فقط	البخاری (۸۲)

یہاں جلال الدین سیوطی نے پہلے طبقہ اولیٰ کا ذکر کیا ہے پھر طبقہ ثالثہ کا ذکر فرمایا اور پھر اس کے بعد طبقہ خامسہ کو ذکر فرمایا ہے۔

ربیع بن صبیح اور سعید بن ابی عروبہ جو طبقہ ثانیہ سے تعلق رکھتے ہیں، ان کا ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح احمد بن حنبل اور عثمان بن ابی شیبہ جن کا تعلق طبقہ رابعہ سے ہے۔ ان کا بھی ان اشعار میں ذکر نہیں ہے۔ یہ کتب حدیث کے اقسام اور تدوین کا بیان ہوا۔

(۸۰) مقدمة فتح الباری (ص ۶) مقدمة أجز المسالك (ج ۱ ص ۱۶) وفيات کے لیے دیکھیے ”تقريب التذیب“۔

(۸۱) مقدمة أجز المسالك (ج ۱ ص ۱۷)۔

(۸۲) مقدمة أجز المسالك (ج ۱ ص ۱۵)۔

## آٹھویں بحث

حکم شرعی  
اگر کسی علاقہ میں ایک ہی مسلمان موجود ہو تو اس پر علم حدیث کا حاصل کرنا فرض عین ہے اور اگر کسی علاقہ میں بہت سے مسلمان رہتے ہیں تو وہاں علم حدیث کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔  
رؤوس ثمانیہ کا ذکر مکمل ہو گیا البتہ ایک بحث جس کو تنمۃ الرؤوس الثمانیۃ کہا جائے تو بہتر ہوگا۔ وہ حجیت حدیث کی بحث ہے۔ اہل ذی نے اپنی خواہشات کے لیے آزادی حاصل کرنے کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا انکار کیا۔ ان کے شبہات اور اعتراضات کا جواب دینے کے لیے یہ بحث ذکر کی جا رہی ہے۔

## منکرین حدیث کے اعتراضات اور جوابات

① وہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا جیسا کہ ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں گذرا تو پھر حدیث کو کیسے جت کہا جاسکتا ہے؟  
اس کا جواب ناقبل میں آچکا ہے۔ ہم نے تفصیل سے بتایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کتابت حدیث کا سلسلہ قائم تھا۔ لیکن اس میں عموم نہیں تھا۔ اور ممانعت کی وجہ یا یہ تھی کہ ایک جگہ قرآن کریم کے ساتھ حدیث شریف کو لکھنے سے منع کیا گیا تھا۔ یا ممانعت عام لوگوں کے لیے تھی۔ چونکہ وہ اچھی طرح لکھنا نہیں جانتے تھے، خواص کو اجازت تھی۔ اور یا پھر ممانعت کی حدیث نسخ پر محمول ہے۔ اور یہ بھی بتایا گیا تھا کہ حدیث ابوسعید خدریؓ میں وقف اور رفع کے اندر اختلاف ہے۔ لہذا حدیث ابوسعید خدریؓ جو اتنے احتمالات اور رفع اور وقف کے اختلاف کی حامل ہے احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں جت نہیں بن سکتی۔

② منکرین حدیث یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا" (۱) اور وہ خود واضح ہے جیسا کہ دوسرے مقام پر ارشاد ہے "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ"



مَبِينٍ“ (۲) تو جب قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور واضح بھی ہے تو صرف عربی زبان سے واقفیت کافی ہے احادیث سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کی مادری زبان عربی تھی اور وہ اس میں ماہر بھی تھے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن فہمی میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور تفسیر کے محتاج ہوا کرتے تھے۔

مثلاً قرآن مجید میں جب یہ آیت اتری ”إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا“ (۳) تو صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ حضرت! سلام علی النبی کا طریقہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ”التحیات“ میں بتا دیا صلوة کا کیا طریقہ ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے التحیات کے بعد درود شریف کی تعلیم دی۔ (۴)

اسی طرح جب ”الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ“ (۵) کی آیت اتری تو صحابہ کرام نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم میں سے کون ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو تو اس کا مطلب ہوگا ہمارے لیے امن نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہاں ”ظلم“ سے شرک مراد ہے وہ ظلم مراد نہیں ہے جو معروف ہے یعنی گناہ۔ (۶)

اسی طرح قرآن مجید کی آیت ”وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابًا بِيَمِينِهِمْ فَسَوْفَ يَحْسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا“ (۷) نازل ہوئی تو حضرت عائشہؓ بھی سمجھ میں یہ آیت نہیں آئی۔ انھوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ حضرت! قانون تو بقول آپ کے ”مَنْ حُوسِبَ عَذَابٌ“ (۸) ہے یعنی جس سے حساب لیا جائے گا اس کو عذاب دیا جائے گا اور یہاں اس آیت کریمہ میں حساب کا تو ذکر ہے لیکن عذاب کا ذکر نہیں ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس اشکال کو اس طور پر رفع فرمایا کہ وہ حساب جس میں عذاب ہوگا وہ حساب مناقشہ ہے اور یہاں جس حساب کا ذکر ہے وہ عرض اور پیشی کے معنی میں ہے اس میں مناقشہ شامل نہیں ہے۔ (۹) اسی طرح قرآن کریم کی آیت ”وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ“ (۱۰) میں حضرت عدی بن حاتمؓ کو اشکال پیش آیا اور وہ خیط ابیض اور اسود سے سفید دھاگا اور سیاہ دھاگا مراد لینے

(۲) سورہ شعراء/ ۱۹۵- (۳) سورہ اتراب/ ۵۶- (۴) دیکھیے تفسیر در المنثور (ج ۵ ص ۲۱۶)۔ (۵) سورہ انعام/ ۸۴-

(۶) دیکھیے صحیح بخاری کتاب التفسیر، سورہ الانعام، باب ”وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ“ رقم (۳۶۲۹)۔ (۷) سورہ انشقاق/ ۸-

(۸) سنن الترمذی، کتاب التفسیر، باب ومن سورۃ اذا السماء انشقت، رقم (۲۳۳۸)۔

(۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱) کتاب العلم، باب من سمع شیئاً فسلم بفہم فراجعہ حتی یرعہ۔

(۱۰) سورہ بقرہ/ ۱۸۶۔

لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خیطِ ابيض سے مراد دن اور خیطِ اسود سے مراد رات ہے۔ (۱۱)

لہذا جب تک رات برقرار رہے سحری کی جائے لیکن جیسے ہی صبح صادق کا نور ظاہر ہونے لگے تو سحری کھانا بند کر دیں۔

یہ چند مثالیں ہیں جن سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قرآن کریم کو سمجھنے کے لیے صرف عربی زبان جانا کافی نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اس کے لیے ضروری ہے۔

● منکرینِ حدیث کہتے ہیں کہ قرآن جامع بھی ہے اور واضح بھی ہے تو اس کی جامعیت اور واضح ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ پھر اس کو مزید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی حاجت نہ رہے۔ اگر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح و تفسیر کا محتاج قرار دیا جائے تو پھر جامع اور واضح ہونا کیونکر درست ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جامعیتِ قرآن اور ضرورتِ حدیث کے درمیان تضاد نہیں ہے، قرآن کریم کلیات اور اصول کے اعتبار سے جامع ہے، اور حدیث کی ضرورت ان کلیات اور اصول کی وضاحت کے لیے ہے۔ کیونکہ ”کلام الملوک ملوک الکلام“ ہے، تو اللہ رب العزت جو بادشاہوں کا بادشاہ ہے اس کے کلام کو سمجھنا ہر شخص کے لیے کیونکر ممکن ہے؟! ایک معمولی فلسفے کی کتاب ہی کو لیجیے کہ جس کا سمجھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں تو قرآن کریم جو احکم الحاکمین کا کلام ہے اسے ہر شخص کیسے سمجھ سکتا ہے اور یہ دعویٰ کیونکر درست ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم کو آپ کے بیان کی حاجت نہیں!؟

● منکرینِ حدیث کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت سفیر جیسی ہے اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے کلام کو مخلوق تک پہنچانے کے لیے آپ کو واسطہ بنایا آپ نے اللہ کا کلام اس کی مخلوق تک پہنچایا اس لیے یہ ضروری نہیں کہ آپ کی اطاعت بھی کی جائے اور آپ کی احادیث پر عمل کرنا لازم اور واجب ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ارشاد ہے ”هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ“ (۱۲) یہاں آپ کو معلم کتاب و حکمت قرار دیا ہے۔ تو پھر آپ سفیر محض کیسے ہوئے؟ دوسری جگہ ارشاد ہے ”وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ“ (۱۳) یہاں آپ کو مبین کتاب کہا گیا ہے تیسری جگہ ارشاد ہے ”لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ۔ إِنْ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ۔ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ۔ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ“ (۱۴) یہاں ای

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۵۶) کتاب الصوم، باب قول اللہ تعالیٰ: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضَ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ۔ (۱۲) الجمعة/۲۔ (۱۳) النحل/۳۳۔ (۱۴) البقرة/۱۶ تا ۱۹۔

بیان کی طرف اشارہ ہے۔ جس کا ذکر ”وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ“ اور ”لَتبَيِّنَ لِلنَّاسِ“ میں کیا گیا ہے۔ قرآن کریم میں یہ ارشاد بھی وارد ہے ”إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِثِينَ حَصِينًا“ (۱۵) ان ارشادات کی موجودگی میں کس طرح آپ کو سفیرِ محض کہہ کر آپ کی اطاعت سے انحراف درست ہو سکتا ہے؟

قرآن مجید میں نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کے احکام موجود ہیں لیکن ان کی تفصیلات قرآن کریم کے اندر موجود نہیں ہیں وہ احادیث سے معلوم ہوتی ہیں اگر آپ کی احادیث سے اعراض کیا جائے تو نہ ”اقیموا الصلوٰۃ“ پر عمل ممکن ہے اور نہ ”آتوا الزکوٰۃ“ پر۔ یہی حال دوسرے احکام کا بھی ہے۔ اس کے علاوہ عربی زبان کی وسعت محتاجِ بیان نہیں جس میں بہت سارے الفاظ مشرک ہوتے ہیں۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو نظر انداز کیا جائے تو بے دینی کا دروازہ کھل جائے گا، جو آدمی جس طرح چاہے گا قرآن کریم کی تفسیر بیان کرے گا اور اس کے نتیجے میں جو نساد اور تشتت رونما ہوگا وہ پوشیدہ نہیں۔

۵ منکرینِ حدیث ایک مغالطہ یہ دیا کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ“ (۱۶)

تو پھر رسول اللہ کی اطاعت کیسے جائز ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں اور بھی آیات ہیں ”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا۔ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ۔“ (۱۷) اور ”لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرَى اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا“ (۱۸) اور ”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا“ (۱۹) اور ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ“ (۲۰) اور ”فَلَا وَرَيْكَ لَا يَوْمِنُونَ حَتَّى يُخْرَجُوا مِنْكُمْ فِي مِثْقَلِ ذَرَّةٍ مِنْ دَمِيْنٍ أَوْ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا“ (۲۱) اور ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ“ (۲۲) ان آیات میں اتباعِ رسول اور اطاعتِ رسول کا حکم موجود ہے لہذا ان سے صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا۔ باقی ”إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ“ اور مذکورہ بالا آیات کے درمیان جو بظاہر تضاد نظر آتا ہے اسے خود قرآن کریم نے دور کیا ہے اور دونوں کے درمیان تطبیق بیان کی ہے کہ ”مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ“ (۲۳) یعنی رسول کی اطاعت کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے وہ اللہ

(۱۵) النساء/۱۰۵ - (۱۶) یوسف/۶۷ - (۱۷) الحشر/۷ - (۱۸) الأحزاب/۲۱ - (۱۹) الأحزاب/۳۶ - (۲۰) النساء/۵۹ -

(۲۱) النساء/۶۵ - (۲۲) الأنفال/۲۳ - (۲۳) النساء/۸۰ -

ہی کی ساعت ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے ”وَمَا يَنْبَغُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“ (۲۴) آپ کے احکام وحی کے مطابق ہوتے ہیں اس لیے جو حکم آپ بیان کرتے ہیں وہ اللہ ہی کا حکم ہوتا ہے۔

① منکرینِ حدیث کو یہ دوسرے بھی لاحق ہے کہ اگر اطاعتِ رسول کو لازم اور ضروری سمجھا جائے تو اس پر عمل ممکن نہیں چونکہ احادیث کا جو ذخیرہ ہمارے پاس ہے وہ ”عجمی سازشوں“ کے تحت تیار کیا گیا ہے اور اس میں بہت سی غلط باتوں کو شامل کر دیا گیا ہے۔ تو ایسی احادیث کے ذریعے اطاعتِ رسول کا فریضہ کیسے ادا ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے بعد رونے زمین پر احادیث کے مجموعہ کے علاوہ کوئی دوسرا مجموعہ ایسا موجود ہی نہیں ہے جس کو احادیث کے مقابلہ میں پیش کیا جاسکے اور جس کی کوئی تاریخی حیثیت ہو۔ حضراتِ محدثین نے اسماء الرجال کا فن ایجاد کیا، جرح و تعدیل کے قواعد مقرر کیے اور احادیث کی چھان بین اور تحقیق و تفتیش کا وہ کارنامہ انجام دیا جس کی مثال موجود نہیں ہے وضاعین نے جو احادیث وضع کی تھیں ان کو احادیثِ صحیحہ سے جدا کر دیا یہاں تک کہ موضوع احادیث کے مستقل مجموعے تیار کیے اور بتایا کہ یہ غیر معتبر اور موضوع روایات ہیں اور احادیثِ صحیحہ کے مجموعے علیحدہ تیار کیے، وضاعین اور مترجمین کی فہرستیں بنائی گئیں اور صحیح روایات کے راویوں کو علیحدہ جمع کیا اور ایک ایک راوی کا مفصل حال لکھا۔ ایک انگریز کا قول ہے کہ اسماء الرجال کا عظیم الشان علم جس کو محدثین نے ایجاد کیا اس کی مثال دوسرے مذاہب میں نہ اسلام سے پہلے موجود تھی اور نہ اسلام کے بعد آج تک موجود ہے۔ (۲۵)

مستشرقینِ یہود و نصاریٰ بڑی تعداد میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اہل اسلام نے اپنے پیغمبر کے حالات و واقعات کو جس تفصیل اور صداقت و دیانت کے ساتھ جمع کیا ہے وہ عظیم الشان کارنامہ ہے اور اس کی مثال کسی مذہب میں موجود نہیں ایک ایک حدیث کی سند کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا گیا ہے۔

تاریخ کا علم جس پر لوگوں کو ناز ہے اس میں بلا سند واقعات ذکر کیے جاتے ہیں اور نقل کرنے والوں میں جھوٹے سچے ہر طرح کے لوگ بے شمار ہوتے ہیں عقل و خرد سے محروم یہ منکرینِ حدیث تاریخ کو مستند سمجھتے ہیں اور حدیث کو غیر مستند:

ناطقہ سرگریباں ہے اسے کیا کہیے!

② منکرینِ حدیث کہتے ہیں کہ حدیث کے ذخیروں میں بہت سا مواد خلافِ عقل پایا جاتا ہے اس

لیے اس کی پیروی کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ تم ارشاداتِ رسول کے مقابلہ میں نابالغ عقل کے پیچھے چلنا چاہتے ہو تمہیں یہ معلوم نہیں کہ عقل نورِ وحی کے بغیر ہدایت کے لیے کافی نہیں عقل کی رہنمائی اس وقت کارآمد ہوتی ہے جب اس کو وحی کا نور میسر ہو۔ اور جو عقل اس وحی الہی سے آزاد ہو وہ عجیب و غریب ٹھوکریں کھاتی ہے۔ چنانچہ مابنی میں اس قسم کے عقلاء کا فیصلہ تھا کہ اعتراض کے لیے بقاء نہیں اور ان کی تقدیر ناممکن ہے۔ لیکن آج فلاسفۂ یونان کا یہ مذہب لغو اور باطل ثابت ہو چکا ہے آواز جو عرض ہے ٹیپ ریکارڈ کے ذریعہ اسے محفوظ کیا جاتا ہے۔ بخار کی حرارت بھی ایک عرض ہے اور تھرمائیٹر کے ذریعہ اس کی تقدیر اور اندازہ کیا جاتا ہے۔ سورج کی شعاعوں کو محفوظ کر کے جسم کے اندرونی حصے کا ایکسرے لیا جاتا ہے۔ اور عقل کا وہ قدیم فیصلہ ناممکن اور سرنگوں نظر آتا ہے۔

ایک زمانہ میں یہی عقل پرست کہا کرتے تھے کہ زمین ساکن ہے اور آسمان متحرک ہے بعد میں یہ فیصلہ تبدیل کر دیا گیا اسی طرح کہا جاتا تھا کہ آسمان کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ حدِ نظر کا نام ہے۔ اور اب اس کی حقیقت کو تسلیم کیا جا رہا ہے۔ چاند کی طرف یہ عقلاء سفر کو ناممکن بتاتے تھے اور اب چاند پر لوگوں کو چہل قدمی کرتے ہوئے دیکھا جا رہا ہے کیا ایسی عقلِ نارسا پر اعتماد کیا جاسکتا ہے جس کے فیصلے روز تبدیل ہوتے ہیں؟؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کو یہ لوگ خلافِ عقل کہتے ہیں ان کی کسی ایک بات کو تو خلافِ عقل ثابت کر کے دکھائیں یہ ان کے لیے ناممکن ہے۔

اس کے علاوہ ہم یہ پوچھتے ہیں کہ احادیث کو پرکھنے کے لیے کونسی عقل معتبر ہوگی اور اس کی تعریف کیا ہے؟ کیونکہ عقول کے درمیان تفاوت تسلیم شدہ امر ہے۔ اگر کہا جائے کہ ہر کس وناکس کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا تو سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ ہر شخص اپنی عقل کو قابلِ اعتبار قرار دے گا جس

کے نتیجہ میں ایسا شدید اختلاف رونما ہوگا کہ اس کو ختم نہیں کیا جاسکے گا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ہر شخص کی عقل کا اعتبار نہیں بلکہ خواص کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ خواص میں کون داخل ہوگا اور کس کو خواص میں شمار کیا جائے گا؟ پھر خواص میں بھی اختلاف ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ ان کے اختلاف کا فیصلہ کس سے کرایا جائے گا عقل سے یا نقل سے؟ اگر یہ فیصلہ عقل کے حوالہ کرتے ہیں تو رفعِ اختلاف ممکن نہیں، کیونکہ کوئی بھی اپنے فیصلہ کو غلط ماننے کے لیے تیار نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ فیصلہ نقل کے حوالہ کرتے ہیں تو یہی ہمارا مدعی ہے کہ وحی پر اعتماد ضروری ہے اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔

نیز اس پر بھی غور کیا جائے کہ حکومتوں میں سفارت اور نمائندگی کے لیے ان لوگوں کا انتخاب ہوتا ہے جو عقل و خرد، علم و دانش اور وقار میں امتیازی شان رکھتے ہیں تو کیا اللہ تبارک و تعالیٰ رسالت جیسے عظیم منصب پر فائز کرنے کے لیے اس سے بڑھ کر صفات کے حامل افراد کا انتخاب نہیں کریں گے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام جن کو اللہ رب العزت نے اپنا نمائندہ قرار دیا ہے ان کی عقل و فہم اور وقار و دیانت اعلیٰ درجہ میں ہوتی ہے۔ دوسرے انسانوں میں اس کی نظیر موجود نہیں۔ جوئی ارشاد باری ہے ”اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ“ (۲۶) یوں ہی کسی کو رسول اور نبی مقرر نہیں کیا جاتا۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنہیں رسالت جیسے عظیم منصب پر فائز کیا گیا عقل الناس اور اعلم الناس تھے۔

عقل کامل کے اعتبار سے صلح حدیبیہ کا واقعہ اس کی بہترین مثال ہے تعمیر کعبہ کے وقت حجر اسود کو اس کی جگہ پر رکھنے کا فیصلہ بھی آپ کی عقل کامل پر دلالت کرتا ہے اور آپ کے تمام فیصلوں کی یہی شان ہے۔

جہاں تک علم کا تعلق ہے تو قرآن مجید میں ”وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ غَظِيماً“ (۲۷)

فرمایا گیا ہے۔

منکرین حدیث کی بد قسمتی یہ ہے کہ انہوں نے خلاف عادت امور کو خلاف عقل سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک بات بھی خلاف عقل نہیں ہے۔ کیونکہ خلاف عقل اس کو کہتے ہیں جس کے تسلیم کر لینے سے محال لازم آنے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات محال کو مستلزم نہیں ہے۔ انہوں نے یہ بھی نہ سوچا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا انکار کرنے سے آپ کی حیات مبارکہ پردہ خفاء میں چلی جائے گی۔ اور وہ رسالت جو قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے تھی اگر احادیث کا انکار کر دیا جائے تو آئندہ آنے والی نسلوں کے لیے اس کو ثابت کرنا ممکن نہیں رہے گا۔

قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے ”فَقَدْ لَبِثْتُمْ فِيكُمْ عُضْرَ آيَاتِنَا قَبْلَهُ“ (۲۸) یہاں آپ کی حیات مبارکہ اور آپ کے شمائل اور اخلاق کو نبوت کے لیے حجت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ چالیس سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان گزارے تھے اس میں نہ کوئی کتاب آپ نے کھولی، نہ قلم ہاتھ میں لیا، نہ کسی درگاہ کا دروازہ دیکھا، نہ شعر کہا اور نہ مشاعروں میں شرکت کی، بایں ہمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دیانت و امانت کا پورے شہر میں چرچا تھا، اخلاق بلند تھے آپ کا دامن عصمت بے داغ تھا، نبوت کے عطاء ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کلام پیش کیا وہ فصاحت و بلاغت میں بے مثال تھا، شوکت و وقار کے اعتبار سے بے

نظیر تھا، اس کی تاثیر نے مردہ اور بے جان روجوں میں ایمان دیتین کی ایسی قوت پیدا کر دی کہ اس کی مثالیں نہیں ملتی، جمالت کی تاریکیوں اور گمراہی کے غاروں میں بھٹکتے ہوئے انسانوں کو علوم سے مالا مال کر دیا اور اخلاق کی انتہائی بلندیوں پر پہنچا دیا، جو ہدایت سے محروم تھے وہ حادی بن گئے جو علم سے نا آشنا تھے وہ معلم بن گئے جو کفر کی نجاست میں ملوث تھے وہ معرفت کے علمبردار بن گئے :

جو نہ تھے خود راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے  
اللہ اللہ ! کیا نظر تھی جس نے مُردوں کو میجا کر دیا  
ذاتی طور پر زندگی کا ایک بہترین نمونہ پیش کیا۔ بلکہ ایک بہت بڑی جماعت کو ایمان دیتین اور حسنِ اخلاق سے مزین فرما کر رہتی دنیا تک کے لیے نمونہ بنا کر آپ نے پیش کیا، جن کے لیے قرآن ”أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا“ (۲۹) کی تصدیق پیش کرتا ہے اور ”الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ“ (۳۰) فرماتا ہے اور قرآن کریم کی بہت سی آیات ان کے مناقب پر مشتمل ہیں۔  
احادیث بھی اس مقدس جماعت کی شان بیان کرتی ہے چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم“ (۳۱)

دنیا کی زندگی کو بہترین خطوط پر چلانے کے لیے قرآن دست کی شکل میں ایسا آئین عطاء فرمایا کہ رہتی دنیا تک اگر اس کے مطابق زندگی گذاری جائے تو یہ دنیا جنت نظیر بن سکتی ہے۔ بہر حال اگر احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کیا جائے تو آپ کی زندگی کی تمام تفصیلات لگا ہوں سے اوجھل ہو جائے گی اور آپ کی نبوت کا اثبات ممکن نہ ہوگا۔

۵ منکرین حدیث کی طرف سے ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ حافظ ابوزرعہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کو سات لاکھ حدیثیں یاد تھیں (۲۲) اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند ساڑھے سات لاکھ احادیث سے منتخب کر کے لکھی ہے۔ (۲۳) اور امام بخاری نے اپنی صحیح کو چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے لکھا ہے۔ (۲۴) اور امام مسلم نے صحیح مسلم کو تین لاکھ احادیث سے منتخب کر کے لکھا ہے۔ (۲۵) حالانکہ کہا جاتا ہے کہ صحیح احادیث کی تعداد چچاس ہزار ہے۔ (۲۶) تو پھر یہ سات لاکھ اور تین لاکھ احادیث کہاں سے آگئیں نیز یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ کوئی شخص تین لاکھ یا سات لاکھ حدیثیں حفظ کر لے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک احادیث کے چچاس ہزار ہونے اور تین لاکھ سات لاکھ ہونے میں

(۲۹) الإنفال / ۲۔ (۳۰) انعام / ۸۳۔ (۳۱) مشخّذۃ المصابیح (ج ۱ ص ۵۵۳) باب مناقب الصحابة النعل انتانت۔

(۳۲) تدریب الابی (ج ۱ ص ۵۰)۔ (۳۳) تدریب (ج ۱ ص ۴۹)۔ (۳۴) ہدی الساری (ص ۳۸۹) ذکر فضائل الجامع الصحیح۔

(۳۵) تدریب (ج ۱ ص ۵۰)۔ (۳۶) تدریب (ج ۱ ص ۱۰۰)۔

تعارض کا سوال ہے تو وہ محدثین کی اصطلاح سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ حدیث کا ایک متن ہوتا ہے اور اس کے طرق اور سندیں متعدد ہوتی ہیں۔ عام آدمی اس کو ایک حدیث شمار کرتا ہے لیکن محدثین ہر سند کو علیحدہ علیحدہ شمار کرتے ہیں مثلاً ”انما الأعمال بالنیات“ ایک حدیث ہے لیکن وہ دو سو یا دو سو پچاس یا سات سو سندوں سے منقول ہے تو محدثین کی اصطلاح کے مطابق یہ ایک حدیث شمار نہیں ہوگی بلکہ دو سو حدیثیں یا دو سو سے زائد اپنی سندوں کے اعتبار سے شمار کی جائیگی۔ لہذا حاکم نے متون کا عدد بیان کیا ہے اور امام احمد حنبل، ابو زرعہ، یا بخاری و مسلم کی سات لاکھ یا چھ لاکھ یا تین لاکھ کی تعداد طرق اور اسانید کے اعتبار سے ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ پچاس ہزار کا جو عدد بیان کیا گیا ہے اور مذکورہ ائمہ محدثین کے لیے سات لاکھ یا چھ لاکھ اور تین لاکھ کی جو تعداد بیان کی گئی ہے اس میں صحابہ اور تابعین کے آثار بھی شامل ہیں۔ جب آپ کی احادیث پچاس ہزار ہو سکتی ہیں تو صحابہ اور تابعین کے آثار کو شامل کرنے کے بعد ان کی تعداد کا سات لاکھ تک پہنچنا قابل تعجب نہیں ہوگا۔

### محدثین کا حافظہ

جہاں تک اتنی بڑی تعداد میں احادیث یاد کرنے کا تعلق ہے تو اس کے مختلف اسباب تھے۔ ایک تو عرب کا حافظہ ویسے ہی ضرب المثل ہے پھر جب اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان حضرات کو اس خدمت کے لیے منتخب فرمایا تو اس کے مطابق ان میں اس کی صلاحیت بھی پیدا کی چنانچہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ کے گورنر مروان بن الحکم نے حضرت ابوہریرہؓ کے حافظے کی شہرت دیکھ کر انہیں امتحان لینے کی غرض سے بلایا، ادھر ادھر کی باتوں کے بعد حدیثیں پوچھنی شروع کیں۔ پردے کے پیچھے ایک کاتب بٹھا دیا تھا جو حضرت ابوہریرہؓ کی بیان کردہ حدیثیں خفیہ طور پر لکھتا جاتا تھا کاتب کا بیان ہے کہ مروان پوچھتا جاتا تھا اور میں لکھتا جاتا تھا اس طرح بہت سی حدیثیں ہو گئیں۔ پھر مروان نے سال بھر خاموش رہنے کے بعد انہیں دوبارہ بلایا اور مجھے پردے کے پیچھے بٹھا دیا، وہ پوچھتا گیا اور میں پچھلے سال کی تحریر کو دیکھتا گیا انہوں نے نہ ایک حرف زیادہ کیا نہ ایک حرف کم۔ (۲۷)

ہشام بن عبدالملک نے امام زہریؒ سے اپنے ایک صاحبزادہ کے لیے احادیث لکھوانے کی درخواست کی تو انہوں نے تقریباً چار سو احادیث لکھوائیں پھر کچھ عرصہ بعد دوبارہ ہشام نے ان احادیث کو لکھوانے کی



درخواست کی تو امام زہریؒ نے دوبارہ املاء کرادیا جب اس کا مقابلہ پہلی کتاب سے کیا گیا تو ایک حرف کا بھی فرق نہیں آیا۔ (۳۸)

حافظ ابو زرعةؒ کہتے ہیں ”ان فی بیئنی ما کتبتہ منذ خمسین سنة، ولم أطلعہ منذ کتبتہ، وانی أعلم فی ای کتاب ہو، فی آی وردقہ ہو، فی آی صفحہ ہو، فی آی سطر ہو۔“ (۳۹)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے متعلق مشہور ہے کہ ان کے سامنے عمر بن ابی ربیعہ شاعر آیا اور ستر شعر کا ایک طویل قصیدہ سنا گیا۔ شاعر کے جانے کے بعد ایک شعر کے متعلق گفتگو چلی اور اختلاف پیدا ہوا تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس نے مصرعہ یوں پڑھا تھا، جو مخاطب تھا اس نے پوچھا کہ آپ کو پہلی دفعہ سننے سے کیا مصرعہ یاد رہ گیا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ صرف یہ ایک مصرعہ نہیں بلکہ مجھے ستر اشعار کا پورا قصیدہ ایک مرتبہ سننے سے یاد ہو گیا ہے۔ (۴۰)

یہ ان حضرات کے حافظے کا حال تھا اور ان کی یادداشت کی ایک وجہ اور بھی تھی کہ انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شدید محبت تھی اور محبت کی شدت میں یہ ہوتا ہے کہ محبوب کی باتیں ایک مرتبہ سننے اور دیکھنے سے یاد ہو جاتی ہیں۔

اور ایک مقول وجہ یہ بھی تھی کہ اس زمانے میں علم حدیث میں مہارت لوگوں کی نظر میں بڑی عزت کا سبب ہوا کرتی تھی اس لیے ان حضرات کو علم حدیث کے ساتھ شغف ہوتا تھا اور وہ بے اندازہ محنت اور کوشش اس علم کے لیے صرف کیا کرتے تھے۔ حضرات محدثین کی محنت اور کوشش کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انہوں نے احادیث حاصل کرنے کے لیے کیسے کیسے سفر کیے اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا اور سماع حدیث کے لیے کتنی مشقتیں برداشت کیں ان تمام احوال پر نظر رکھتے ہوئے اس قدر زیادہ تعداد میں احادیث کا یاد کر لینا محال نہیں رہتا۔

④ منکرین حدیث ایک اعتراض یہ کیا کرتے ہیں کہ احادیث کی روایت بالمعنی ہے اس لیے وہ حجت نہیں بن سکتی معلوم نہیں کہ راویوں نے کہاں کہاں کیا کیا تصرف کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صرف اقوال ہی نہیں ہوتے آپ کے افعال، تقاریر اور صفات بھی حدیث میں شامل ہیں۔ اور روایت بالمعنی کا تصور اقوال میں تو ہو سکتا ہے لیکن افعال، تقاریر اور صفات میں روایت بالمعنی کا کوئی تصور نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے لیے جو شرائط مقرر ہیں ان کے پیش نظر حدیث کی صحت

(۳۸) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۱۰)۔ (۳۹) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۳۳)۔ (۴۰) تدریج حدیث مولانا مناظر احسن گیلانی (ص ۴۱)۔

میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہتی۔ حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں ”فإن لم يكن عالماً عارفاً بالألفاظ ومقاصدها، خبيراً بما يحبل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها: فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك“ (۳۱) اور آپ نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ کئی مرتبہ حدیث کا راوی ایک لفظ ذکر کرنے کے بعد ”أو قال كذا وكذا“ کہتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے روایت باللفظ کا بہت اہتمام کیا ہے۔

۱۵ ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اکثر احادیث اخبارِ آحاد ہیں اور اخبارِ آحاد منفيہ لفظوں سے ہوتی ہیں اور ظن کے بارے میں قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے ”إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً“ (۳۲) تو پھر پھر کیسے اس کی اتباع کی جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ظن یقین کے معنی میں بھی آتا ہے: ”الَّذِينَ يظنون أَنَّهُمْ مُلقونَ رَبَّهُمْ“ (۳۳) میں یقین کے معنی ہیں ”و ظن ذأوذاً إنما نشأه فاستغفر ربه“ (۳۴) میں بھی یقین کے معنی ہیں۔ اور ظن جانبِ راجح کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جب ثقہ آدمی کوئی خبر دیتا ہے تو غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ وہ سچ کہہ رہا ہے۔ اگرچہ اس کی خبر میں جانبِ مخالف کا احتمال بھی ہوتا ہے مگر وہ التفات کے قابل نہیں ہوتا، دنیا کے تمام معاملات اس ظن پر چل رہے ہیں اگر اس کا اعتبار نہ کیا جائے تو سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ ظن اکل کے معنی میں بھی آتا ہے جیسا کہ مشرکین اپنے خداؤں کی الوہیت کا ظن رکھتے تھے اور محض اکل تھی، اس کی پشت پر کوئی معقول دلیل موجود نہیں تھی۔ قرآن کریم میں اس ظن کی مذمت کی گئی ہے۔ اور احادیثِ رسول اللہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حدیثوں میں ظن پہلے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے پایا جاتا ہے۔

۱۱۔ ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ احادیث میں تو تعارض ہوتا ہے پھر ان پر کیسے عمل ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ عقائدِ ذات و صفات، حشر و نشر، ترغیب و ترہیب اور اخلاق وغیرہ کی احادیث میں تو تعارض ہی نہیں ہوتا۔ احکام کی بعض احادیث میں تعارض ہوتا ہے۔ تو اس کو رفع کرنے کے لیے تسخیر، ترجیح، تطبیق اور توقف وغیرہ کے طریقے موجود ہیں۔ لہذا تعارض کا بہانہ بنا کر احادیث کو رد کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ پھر ایسا تعارض تو قرآن مجید کی آیات میں بھی ہوتا ہے ایک جگہ قرآن مجید میں ہے کہ کفار ایک دوسرے سے سوال کریں گے۔ (۳۵) اور دوسری جگہ ہے کہ وہ سوال نہیں کریں گے۔ (۳۶) اسی طرح ایک جگہ ہے ”وَلَا يَخْلِفُ اللَّهُ“ (۳۷) اور دوسری جگہ ہے ”إِنَّهُمْ مَشْهُونُونَ“ (۳۸) تو جس طرح ہے

(۳۱) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۰۵)۔ (۳۲) سورة بونس / ۳۶۔ (۳۳) سورة بقرہ / ۳۶۔ (۳۴) سورة ص / ۲۳۔

(۳۵) قال الله تعالى: ”فَأَقْبَل بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ“۔ سورة صافات / ۲۶۔ (۳۶) قال الله تعالى: ”فَلَا تَأْتِيهِمْ بَوْمِيذٌ وَلَا يُسَاءَلُونَ“

سورة مؤمنون / ۱۰۱۔ (۳۷) سورة بقرہ / ۱۴۳۔ وآل عمران / ۷۷۔ (۳۸) سورة صافات / ۲۳۔

تعارض رفع کیا جاتا ہے اسی طرح احادیث میں بھی عمل ہوتا ہے اور جس طرح قرآن حجت ہے اسی طرح احادیث کو بھی حجت قرار دیا جائے گا اور یہ تعارض کا اشکال حجت کے لیے مانع نہیں ہوگا۔

## فائدہ در بیان مصطلحات

حدیث کی دو قسمیں ہیں ① خبر متواتر ② خبر واحد۔  
 خبر متواتر:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی ہر زمانہ میں اس قدر زیادہ رہے ہوں کہ عقلِ سلیم ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو محال سمجھتی ہو۔  
 خبر واحد:- وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی اتنے زیادہ نہ ہوں۔ خبر واحد منتہا کے اعتبار سے تین قسم پر ہے۔ ① مرفوع ② موقوف ③ مقطوع۔

مرفوع:- وہ حدیث ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل یا تقریر یا صفت کا ذکر ہو۔  
 موقوف:- وہ حدیث ہے کہ جس میں صحابی کا قول یا فعل یا تقریر مذکور ہو۔  
 مقطوع:- وہ حدیث ہے کہ جس میں تابعی کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔  
 خبر واحد راویوں کے اعتبار سے تین قسم پر ہے:- ① مشہور ② عزیز ③ غریب۔  
 مشہور:- وہ حدیث ہے کہ اس کے راوی کسی زمانہ میں بھی تین سے کم نہ ہوں۔ اور متواتر کی حد کو نہ پہنچیں۔

عزیز:- وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی کسی زمانہ میں بھی دو سے کم نہ ہوں۔  
 غریب:- وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں کہیں نہ کہیں ایک راوی رہ جائے۔  
 خبر واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ قسموں پر ہے:-  
 ① صحیح لذاتہ ② حسن لذاتہ ③ ضعیف ④ صحیح لغيرہ ⑤ حسن لغيرہ ⑥ موضوع ⑦ متروک ⑧ شاذ  
 ⑨ محفوظ ⑩ منکر ⑪ معروف ⑫ معلل ⑬ مضطرب ⑭ مقلوب ⑮ مصحف ⑯ مدرج۔  
 صحیح لذاتہ:- وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل کامل الضبط ہوں سند متصل ہو اور اس میں علت اور شذوذ نہ ہوں۔  
 حسن لذاتہ:- وہ حدیث ہے جس میں صحیح لذاتہ کی تمام صفات موجود ہوں لیکن حفظ اور ضبط میں

کچھ نقصان پایا جائے۔

ضعیف:- وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں صحیح اور حسن کی شرائط موجود نہ ہوں۔  
صحیح لغیرہ:- وہ حدیث ہے جو اصل میں حسن لذاتہ تھی لیکن اس کی سندیں متعدد پائی گئیں تو وہ صحیح لغیرہ بن گئی۔

حسن لغیرہ:- وہ ضعیف حدیث ہے جس کی بہت سی سندیں ہوں۔  
موضوع:- اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا راوی کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتکب

ہو۔

متروک:- جس کا راوی مستہم بالکذب ہو۔ یعنی جھوٹ بولنے کی تمہت اس پر عائد کی گئی ہو یا وہ روایت قواعد معلومہ فی الدین کے خلاف ہو۔  
شاذ:- وہ روایت ہے جس کا راوی ثقہ ہو مگر وہ ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کر رہا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہے۔

مخوف:- وہ حدیث ہے جو شاذ کے مقابل ہو۔

منکر:- وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی ضعیف ہونے کے باوجود ثقات کی مخالفت کر رہا ہو۔

معروف:- وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو۔

معلل:- وہ حدیث ہے جس میں علتِ نختیہ پائی جائے جس سے حدیث کی صحت کو نقصان پہنچتا ہو۔

مضطرب:- وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف پایا جائے کہ اس میں ترجیح یا تطبیق

نہ ہو سکتی ہو۔

مقلوب:- وہ حدیث ہے جس کے متن یا سند میں تقدیم و تاخیر واقع ہوئی ہو، یا ایک راوی کی جگہ

دوسرے راوی کو ذکر کیا جائے۔

مُصَحَّف:- وہ حدیث ہے جس کی خطی صورت برقرار رہنے کے باوجود نقطوں یا حرکت و سکون میں تغیر

کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہو رہی ہو۔

مدرج:- وہ حدیث ہے جس میں راوی کسی جگہ اپنا کلام داخل کر دیتا ہے۔

خبیر واحد سقوط اور عدم سقوط راوی کے اعتبار سے سات قسموں پر ہے۔ ① متصل ② مسند

③ معطل ④ معلق ⑤ معضل ⑥ مرسل ⑦ نہ لس

متصل:- وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔

سند:- وہ حدیث ہے کہ اس کی سند حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو۔  
 منقطع:- وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں کوئی راوی چھوٹ گیا ہو۔  
 معلق:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ اس کی سند کے شروع میں ایک یا زیادہ راویوں کا ذکر نہ کیا جائے۔

معضل:- وہ حدیث ہے کہ اس کی سند کے درمیان میں پے در پے ایک سے زیادہ راوی مذکور نہ ہوں۔

مرسل:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند کے آخر میں راوی چھوٹ گیا ہو۔  
 مدلس:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی کی عادت اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کے نام کو چھپا لینے کی ہو۔

خبر واحد کی صیغہ ادا کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:- ① معنعن ② مسلسل۔  
 معنعن:- اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں لفظ ”عن“ آیا ہو۔  
 مسلسل:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند میں صیغہ ادا یا راویوں کی صفات ایک ہی طرح کی ہوں۔

# مقدمة الكتاب

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

### تراجم ائمہ حدیث

کتاب کے باقاعدہ آغاز سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان ائمہ حدیث کا مختصر تذکرہ کیا جائے جن سے صاحب مشکوٰۃ نے اپنی اس کتاب میں استفادہ کیا ہے اور ان کا تذکرہ انہوں نے اپنے دیباچہ میں کیا ہے ہم ان کے ساتھ صاحب مشکوٰۃ اور صاحب مصابیح کا تذکرہ بھی کریں گے نیز امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فقہی وحدیثی مقام کے اظہار کیلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان محدثین کے ساتھ ان کے تذکرے کی سعادت بھی حاصل کی جائے اس لیے ان کو بھی انشاء اللہ تعالیٰ ہم اجمالاً ذکر کریں گے۔

## صاحب مصابيح رحمة الله عليه

الامام محيي السنة قانع البدعة ابو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي رحمه الله تعالى

آپ کا نام حسین، کنیت ابو محمد، لقب محی السنۃ اور نسبت البغوی ہے، آپ اپنے زمانہ کے ایک جلیل القدر عالم، فقیہ المثل محدث اور رفیع الشان مفسر تھے، ”محی السنۃ“ کا عظیم لقب آپ کو براہ راست بارگاہ رسالت سے ملا تھا، چنانچہ مورخین و محدثین لکھتے ہیں کہ آپ جب اپنی مشہور کتاب ”شرح السنۃ“ کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو ایک روز خواب میں سرور کائنات جناب رسول اللہ ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے، اس وقت آنحضرت ﷺ نے آپ کو اس دعائیہ جملہ سے مخاطب فرمایا ”احیاک اللہ کما احییت سنتی“ جس طرح تم نے میری سنت کو اپنی تصنیف کے ذریعہ زندہ کیا اسی طرح اللہ تعالیٰ تمہیں زندہ رکھے، اسی وقت سے آپ نام کے بجائے ”محی السنۃ“ کے لقب سے زیادہ مشہور ہو گئے (۱)

علم تفسیر، حدیث اور فقہ میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے آپ کو بہت بلند مقام پر فائز فرمایا تھا، ان علوم کے علاوہ فن قراءت میں بھی مہارت تامہ رکھتے تھے اور ایک باکمال اور صاحب فن مجہود وقاری تسلیم کیے جاتے تھے، علم و فضل میں آپ کے اس عظیم منصب کی تعبیر ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ یوں فرماتے ہیں: ”کان مفسراً، محدثاً، فقیہاً، وکان ماہراً فی علم القراءۃ، عابداً زاہداً، جامعاً بین العلم والعمل علی طریقۃ السلف الصالحین“ (۲)

نیز بستان المحدثین میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وے جامع

(۱) دیکھئے اشعة اللمعات (۲۶/۱) معجم البلدان (۱/۳۶۸)۔

(۲) دیکھئے مرآة المفاتیح (۱۰/۱)۔



است درس فن ہریک را بکمال رسائیدہ محدث بے نظیر و مفسر بے عدیل و فقیہ شافعی صاحب فقہ است“ (۲)  
 علامہ ذہبی کا ارشاد ہے کہ محی السنہ عابد، زاہد اور قناعت پسند علماء ربانیین میں سے تھے، آپ  
 کے احلاص کی بدولت اللہ تعالیٰ نے آپ کی تصانیف کو مقبولیت اور افادیت عطا فرمائی (۳)

### الفراء

یہ ان کے والد کی صفت ہے وہ پوستین بنایا کرتے تھے یا پوستین کی تجارت کرتے تھے، لہذا  
 کتاب کی عبارت میں یہ ”مسعود“ کی صفت ہے اس لیے مجبور پر پھا جائے گا، جبکہ ”البغوی“ مرفوع پر پھا  
 جائے گا اس لیے کہ وہ ”حسین“ کی صفت ہے، (۵) بعض لوگوں نے ”فراء“ کو خود محی السنہ کی صفت  
 قرار دیا ہے گویا وہ خود یہ کام کرتے تھے، یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خاندانی نسبت ہو خود ان کے والد یہ کام  
 نہ کرتے ہوں بلکہ خاندان میں کسی وقت یہ کام ہوتا رہا ہو جس کی وجہ سے اس خاندان کے افراد کو ”فراء“  
 کہا جاتا ہو، ایک ”فراء نحوی“ بھی مشہور ہیں لیکن یہ وہ نہیں ہیں۔

### البغوی

یہ ”بغ“ یا ”بشور“ کی طرف نسبت ہے، جو مرو اور ہرات کے درمیان خراسان کے علاقہ میں  
 ایک گاؤں ہے، اگر ”بشور“ کی طرف نسبت ہو تو ”بشوری“ کہنا بھی جائز ہے اور ”بغوی“ بھی،  
 اس لیے کہ مرکب امتراجی کی طرف نسبت میں دونوں طریقے جائز ہیں، پورے مرکب کی طرف نسبت کریں  
 یا آخری جزء کو حذف کر کے پہلے جزء کی طرف نسبت کریں، جیسے ”بعلبک“ سے ”بعلبکی“ اور ”بعلی“  
 دونوں جائز ہیں، ایسے ہی ”معدی کرب“ میں ”معدیکربی“ اور ”معدبی“ دونوں جائز ہیں، البتہ ”بغ“  
 کی نسبت میں واو کا اضافہ کر کے ”بغی“ کے بجائے ”بغوی“ نسبت کی گئی ہے، چونکہ ”بغی“ کے معنی  
 زانیہ کے ہیں اس لیے العباس سے بچنے کے لیے ”اسماء محدثۃ الاعجاز“ کا قاعدہ جاری کر دیا گیا ہے، جیسے  
 ”دم“ سے ”دموی“ ”اب“ سے ”ابوی“ اور ”اخ“ سے ”اخوی“ بنایا جاتا ہے، اور واو کا

(۳) دیکھئے بستان المحدثین (ص ۱۳۷)۔

(۴) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ (۳/۱۲۵۸)۔

(۵) دیکھئے مرقاة المفاتیح (۱/۱۱)۔

اضافہ کر دیا جاتا ہے (۶)

### تصانیف

آپ کی زندگی کا سب سے مشہور کارنامہ آپ کی مشہور تصنیف ”مصابیح السنة“ ہے، جو مشکوٰۃ شریف کی بنیاد اور متن ہے، آپ نے صحاح ستہ اور دیگر مستند کتب حدیث سے اس مفید ذخیرہ کو فقہی ابواب کی ترتیب پر جمع فرمایا، حدیث میں اس کے علاوہ ”شرح السنة“ کے نام سے ایک بہترین ذخیرہ بھی آپ کی تصنیف ہے، نیز ”الجمع بین الصحیحین“ کے نام سے بھی آپ نے ایک یادگار چھوڑی ہے اور تفسیر میں آپ کی عظیم الشان تفسیر ”معالم التنزیل“ ہے جو تفاسیر میں ایک وسیع درجہ رکھتی ہے، جبکہ فقہ میں ”التہذیب فی الفروع“، ”ترجمۃ الاحکام فی الفروع“ اور ”الکفاية“ آپ کی مشہور تصانیف ہیں (۷) آپ کی ولادت ۳۳۳ھ اور وفات ۵۱۶ھ شوال میں ہوئی، اپنے شیخ قاضی حسین کے قریب مقبرہ ”الطاقان“ مرو میں مدفون ہیں۔ (۸)



(۶) دیکھئے اشعة اللمعات (۲۶/۱) مرآة المفاتیح (۱۱/۱)۔

(۷) دیکھئے الاعلام للزرکلی (ج ۲ ص ۲۵۹) وکشف الظنون لحاجی خلیفہ (ج ۱ ص ۳۹۶ ج ۲ ص ۱۳۹۹)۔

(۸) دیکھئے اشعة اللمعات : ۲۶/۱، ومعجم البلدان : ۳۶۸/۱۔

## صاحب مشکاة رحمۃ اللہ علیہ

العلامة ولي الدين ابو عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله تعالى

آپ کا اسم گرامی محمد، کنیت ابو عبدالله، اور لقب ولی الدین ہے، والد ماجد کا نام عبدالله، لہذا عمری ہیں اور چونکہ تبریز میں خطیب تھے اس لیے خطیب تبریزی کے لقب سے مشہور ہوئے ہیں۔  
آپ اپنے زمانہ کے صاحب فضل و کمال عالم، بلند پایہ محدث اور زہد و قناعت کے اوصاف جمیل سے مزین تھے۔

ملا علی قاری نے ان کا ذکر ”الحبر العلامة والبحر الفہامۃ مظهر الحقائق وموضح الدقائق الشیخ التقی النقی“ (۹) جیسے پر شوکت الفاظ سے کیا ہے، اور آپ کے استاذ علامہ طیبی نے آپ کو ”بقیۃ الاولیاء، قطب الصلحاء، شرف الزہاد والعباد“ جیسے القاب سے یاد فرمایا ہے۔ (۱۰)

آپ کی مایہ ناز تصنیف ”مشکوٰۃ المصابیح“ نصاب حدیث کی ایک اہم کتاب مانی جاتی ہے، جس کو اہل علم کے حلقہ میں اعتبار و قبولیت کا اعلیٰ مقام نصیب ہوا ہے، چنانچہ تمام کتب حدیث کیلئے بطور مقدمہ کے بہت اہتمام کے ساتھ یہ کتاب درسا پڑھائی جاتی ہے اور مشکوٰۃ المصابیح کے اس بلند مقام کا اندازہ اس کے تراجم، شروح اور حواشی کی اس طویل فرست سے بھی لگایا جاسکتا ہے جو جلیل القدر علماء اور بلند پایہ محدثین نے لکھی ہیں۔

(۹) دیکھئے مرآة المفاتیح (ج ۱ ص ۲)۔

(۱۰) دیکھئے شرح الطیبی المسمی بالکاشف عن حقائق السنن (ج ۱ ص ۳۳)۔

صاحب مشکوٰۃ کی تاریخ ولادت ووفات کا تعین تحقیقی طور پر نہیں ہو سکا، البتہ یہ یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ ۴۳۰ھ کے بعد وفات ہوئی ہے، اکثر حضرات نے ۴۳۰ھ ہی کو سن وفات قرار دیا ہے، جبکہ بعض نے ۴۳۸ھ اور بعض نے ۴۳۲ھ کو سن وفات قرار دیا ہے، مگر یہ صحیح نہیں بلکہ یہاں اشتباہ ہو گیا ہے، کیوں کہ ۴۳۳ھ صاحب مشکوٰۃ کے استاذ علامہ طبیبی رحمۃ اللہ علیہ کی تاریخ وفات ہے۔  
مصنف علام مشکوٰۃ کی تالیف سے ۴۳۷ھ اور اکمال کی تصنیف سے ۴۳۰ھ میں فارغ ہونے ہیں۔ (۱۱)

### سبب تالیف

مصاحیح میں صحابی کا نام اور ماخذ کا ذکر نہ تھا اس لیے مشکل ہوتی تھی اور روایات کا درجہ متعین کرنا دشوار ہوتا تھا، اس لیے کچھ لوگ مصاحیح کی بعض روایات پر اعتراض بھی کرتے تھے، مصنف کے استاذ علامہ حسین بن عبداللہ بن محمد طبیبی نے آپ کو اس کام کے لیے آمادہ کیا کہ روایات کی تخریج کریں اور ماخذ بیان کریں اور ہر روایت کے ساتھ صحابی کا نام بھی لکھیں، چنانچہ مصنف نے بہت عمدہ طریقے پر اس خدمت کو انجام دیا (۱۲) اسی کے ساتھ مشکوٰۃ المصابیح میں جن صحابہ اور تابعین کی روایات آئیں تھیں ان کے مختصر حالات میں ”الاکمال فی اسماء الرجال“ کے نام سے ایک رسالہ بھی لکھ کر استاد کی خدمت میں پیش کیا، اس رسالہ کے آخر میں تاریخ فراغت ۲۰ رجب ۴۳۰ھ یوم الجمعہ درج ہے، یہ رسالہ مشکوٰۃ المصابیح کے آخر میں چھپا ہوا موجود ہے۔

### کتب والیواب

مشکوٰۃ میں ۲۹ کتب، ۲۲۷ ایواب اور ۱۳۰۸ فصلیں ہیں۔ (۱۳)

(۱۱) دیکھئے مشکوٰۃ المصابیح (ص ۶۲۸) ومعجم المؤلفین لکحالة (ج ۱۰ ص ۲۱۱)۔

(۱۲) دیکھئے مقدمة شرح الطیبی الکاشف عن حقائق السنن (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۱۳) دیکھئے کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۰۰)

احادیث  
مصاحیح میں کل ۴۴۴۴ احادیث تھیں، صاحب مشکوٰۃ نے ۱۵۱۱ کا اضافہ کر دیا اور مجموعہ ۵۹۴۵ ہو گیا (۱۴)

### شروح و حواشی

① سب سے پہلے اس کی شرح مصنف کے استاد محترم حسین بن عبداللہ بن محمد طیبی نے ”الکاشف عن حقائق السنن“ کے نام سے تحریر فرمائی ہے، یہ شرح نہایت پاکیزہ اور عمدہ ہے، اس شرح میں فصاحت و بلاغت کے اسرار و رموز پر زیادہ توجہ کی گئی ہے، اب کراچی سے طبع ہو گئی ہے، علامہ طیبی ۲۳ شعبان ۷۴۳ھ بروز منگل ظہر کی ستیس ادا کر کے جماعت کے انتظار میں بیٹھے تھے کہ اللہ کو پیارے ہو گئے۔ (۱۵)

② شیخ نور الدین علی بن سلطان محمد الہروی نزیل مکتہ (متوفی ۱۰۱۴ھ جو ملا علی قاری کے نام سے مشہور ہیں) نے پانچ جلدوں میں نہایت عمدہ، جامع، نافع اور مبسوط شرح لکھی ہے، مرقاۃ المصاحیح نام ہے (۱۶) اور مندرجہ اول ہے۔

③ شیخ عبدالحق دہلوی جو گیارہویں صدی ہجری کے معروف و معتبر علماء میں سے ہیں، آپ نے ایک شرح ”لمعات التفتیح فی شرح مشکوٰۃ المصاحیح“ عربی زبان میں لکھی۔ اور فارسی زبان میں ایک دوسری شرح لکھی ہے شرح مختصر ہے، پہلے فارسی میں ترجمہ کرتے ہیں پھر مختصر نوامد بیان کرتے ہیں، اس شرح کا نام ”اشعۃ اللمعات“ ہے، شیخ عبدالحق کی وفات ۱۰۵۴ھ میں ہوئی۔

④ نواب قطب الدین خان، شاگرد رشید شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی کی شرح مظاہر حق قدیم اردو زبان میں ہے۔ پہلے خود شاہ صاحب نے اس کو شروع کیا تھا پھر آپ کے ایما پر شاگرد رشید نے اس کو مکمل کیا، یہ شرح پانچ جلدوں میں ہے اور مستند ہے اب تو اس کی زبان بھی سب سے تقاضوں کے مطابق ڈھال دی گئی ہے۔

⑤ استاد محترم حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی عربی شرح ”التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصاحیح“ آٹھ جلدوں میں ہے، مولانا مرحوم نے اپنے استاد علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری کے حکم سے یہ شرح لکھی ہے (۱۷)

(۱۴) دیکھئے المرقاة (ج ۱ ص ۱۰)۔

(۱۵) دیکھئے التعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۸/۵) الدرر الکامنة (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۱۶) دیکھئے التعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۸) البضاعة المزجاة لمن یطالع المرقاة للچشتی (ص ۵۵)۔

(۱۷) دیکھئے التعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۴)۔

بت عمدہ شرح ہے اور بت سی شرح کا خلاصہ اور نچوڑ ہے -  
 ❶ رفیق محترم و مرحوم حضرت مولانا حافظ ابو الحسن شیخ التفسیر دارالعلوم ہاٹ ہزاری بنگلہ دیش کی اردو شرح  
 ”تنظیم الاشارات لکل عویصات المشکوٰۃ“ چار جلدوں میں بہترین شرح ہے -

### حواشی

- ❶ میر سید شریف علی بن محمد جرجانی کا حاشیہ ہے جو علامہ طیبی کی شرح سے تو بت مختصر ہے (۱۸) لیکن  
 نافع ہے -  
 ❷ ہدایۃ الرواۃ الی تخریج المصابیح والمشکوٰۃ للمحافظ ابن حجر - (۱۹) ان کے علاوہ اور بھی شرح  
 و حواشی موجود ہیں -



(۱۸) دیکھئے التعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۸) الفوائد البیہ (ص ۱۳۱) -

(۱۹) دیکھئے کشف الظنون (ج ۲ ص ۲۰۳۰) -

## امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الاسلام، امام الحفاظ، امیر المؤمنین فی الحدیث ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری

امام بخاریؒ کی ولادت راجح قول کے مطابق ۱۳ شوال ۱۹۳ھ کو بخارا میں بروز جمعہ نماز جمعہ کے بعد ہوئی، اور ان کی وفات عید الفطر کی رات کو ۲۵۶ھ میں ہوئی، (۲۰)  
ان کا نام محمد، کنیت ابو عبد اللہ اور والد کا نام اسماعیل ہے، پورا نسب یوں ہے ”ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ بن بردزہ الجعفی البخاری“ ان کو امیر المؤمنین فی الحدیث، ناصر الاحادیث النبویہ اور ناشر الموارث الحمدیہ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، آپ علی الاطلاق اپنے عمر و عمد میں حفاظ حدیث کے سرخیل تھے (۲۱)۔

امام بخاریؒ بچپن میں نابینا ہو گئے تھے تو والدہ کی دعا سے جو مستجاب الدعوات تھیں، خدا نے پھر سے آنکھیں بخشیں (۲۲)

بہت ہی قلیل الاکل تھے، کبھی تو روزانہ دو تین باوام پر اکتفا کر لیتے تھے، ایک روایت میں ہے کہ چالیس سال تک نان خشک پر زندگی بسر کی (۲۳)

(۲۰) دیکھئے مقدمة لامع الدرادی: ۱ / ۲۶ وهدی الساری مقدمة فتح الباری ص / ۴۶۶، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے

دیکھئے تاریخ الخطیب: ۲ / ۳ - ۳۶، وانساب السمعانی: ۲ / ۱۰۰، وتهذیب النووی: ۱ / ۴۶، ووفیات الاعیان: ۳ / ۱۸۸،

وسیر اعلام النبلاء: ۱۲ / ۳۹۱، وتذکرۃ الحفاظ: ۲ / ۵۵۵، وتهذیب الکمال: ۲۳ / ۴۳۰، وطبقات السبکی: ۲ / ۲۱۲،

والکاشف ۳ / الترجمة ۴۶۸۶، والتقریب: ۲ / ۱۴۴ وثقات ابن حبان: ۹ / ۱۱۴ -

(۲۱) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح: ۱ / ۱۴ -

(۲۲) دیکھئے ہدی الساری مقدمة فتح الباری ص / ۴۶۸ والمرقاۃ (ج ۱ ص ۱۴) -

(۲۳) دیکھئے المرقاۃ (ج ۱ ص ۱۵) -

صحیح مجرد میں سب سے پہلے امام بخاری کی تصنیف ہے (۲۴)  
 امام بخاری کی عظمت کا اندازہ اس واقعہ سے کیجئے کہ ایک دفعہ امام مسلمؒ ان کی ملاقات کیلئے پہنچے  
 اور ان کی پیشانی پر بوسہ دیا اور کہا کہ ”دعنی حتی اقبل رجلیک یا استاذ الاستاذین وسید المحدثین  
 وطیب الحدیث فی عللہ“ (۲۵)

حدیث نبوی کی تحصیل کے سلسلے میں جو تکالیف ثابتہ آپ نے اٹھائی تھیں اس کا ثمرہ بارگاہ ربانی  
 سے آپ کو یہ ملا کہ آپ لوگوں میں ہر دلعزیز ہو گئے، اور ہر طرف آپ کی مدح و ستائش اور چرچے ہونے  
 لگے۔

صحیح بخاری کے علاوہ ان کی دیگر تصانیف بھی ہیں، مثلاً ادب المفرد، رفع الیدین فی الصلوٰۃ،  
 القراءۃ خلف الامام، بر الوالدین، تاریخ کبیر، تاریخ اوسط، تاریخ صغیر، خلق افعال العباد، کتاب  
 الضعفاء، جامع کبیر، مسند کبیر، کتاب العلل، کتاب مبسوط وغیر ذلک (۲۶)

امام بخاری نے اپنی کتاب کا نام ”الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول ﷺ و سننہ  
 وایامہ“ رکھا ہے، اور علامہ ابن طاہر کے قول کے مطابق سولہ سال کے اندر بخارا میں رہ کر تصنیف کیا  
 ہے، جبکہ ابن الجبیر کے قول کے مطابق مکہ شریف میں رہ کر تصنیف کیا ہے ”کما قال البخاری: صنفت  
 فی المسجد الحرام وما ادخلت فیہ حدیثاً الا بعد ما استخرت اللہ تعالیٰ و صلیت رکعتین و تیقنت  
 صحنہ“ اور تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مکہ و مدینہ اور بصرہ و بخارا چاروں جگہ رہ کر تصنیف کیا ہے (۲۷)

حافظ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری شریف میں تمام احادیث مسندہ  
 احادیث مکررہ کے ساتھ ۴۷۵ سات ہزار دو سو پچھتر ہیں اور بحذف الکررات تقریباً چار ہزار احادیث  
 ہیں اور ابو حنص عمر بن عبدالمجید فرماتے ہیں کہ کتاب بخاری سات ہزار چھ سو سے زائد احادیث پر

(۲۴) دیکھئے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۸۸)۔

(۲۵) دیکھئے مقدمہ فتح الباری (ص ۳۸۸)۔

(۳۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۲۷) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵)۔



مشتل ہے ”واشتمل كتابه وكتاب مسلم على الف حديث ومائتي حديث من الاحكام“ (۲۸)  
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کل عمر ۱۳ دن کم ۶۳ سال ہے، کسی نے مختصر طور پر ولادت ووفات اور  
عمر کا یوں ذکر کیا ہے

كان البخاری حافظاً ومحدثاً جمع الصحيح مكمل التحرير

میلادہ صدق و مدۃ عمرہ فیہا حمید وانقضی فی نور (۲۹)

۲۵۶

۶۲

۱۹۳



(۲۸) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۶) -

(۲۹) دیکھئے مقدمۃ فیض الباری علی صحیح البخاری : ۱ / ۳۳ -

# امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ

الامام الكبير، حجة الاسلام ابو الحسين القشيري النيسابوري \*

امام مسلمؒ کی ولادت ۲۰۴ھ اور وفات یکشنبہ کی شام کو ۲۴ رجب ۲۶۱ھ میں ہوئی، آپ کی کنیت ابو الحسین اور اسم گرامی مسلم بن الحجاج ہے، آپ کا لقب عساکر الدین جبکہ نسبت قشیری اور نیشاپوری ہے آپ کا مرتبہ فن حدیث میں امام بخاری کے بعد ہے، (۳۰) آپ علم حدیث کے یکتائے روزگار امام اور شہرہ آفاق محدث تھے۔

امام ابو عمرو کہتے ہیں کہ میں نے امام ابو العباس سے پوچھا کہ بخاری و مسلم میں کون زیادہ علم رکھتا تھا، انھوں نے جواب دیا کہ بخاری بھی عالم تھے اور مسلم بھی عالم تھے، میں نے دوبارہ پوچھا، پھر یہی جواب ملا، مگر اخیر میں انھوں نے کہا کہ بخاری شامیوں کے متعلق اختلاط کر دیتے ہیں، کبھی ایک شخص کا ذکر نام سے کرتے ہیں اور کبھی کنیت سے، جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ دو آدمی ہیں حالانکہ وہ ایک ہی آدمی ہوتا ہے، لیکن امام مسلم ایسا نہیں کرتے (۳۱)

امام دارقطنی کہتے ہیں کہ اگر بخاری نہ ہوتے تو مسلم کو نہ دیکھا جاتا، بہر حال ان دونوں میں سے ہر ایک آیت من آیات اللہ ہے۔

(۳۰) امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۱۲/ ۵۵۷، و انساب السمانی: ۱۰/ ۱۵۵، و تذکرۃ الحفاظ:

۵۸۸/ ۲، و التقریب: ۲/ ۲۳۵، و تاریخ الخطیب: ۱۳/ ۱۰۰، و تہذیب الکمال: ۲۶/ ۳۹۹، و الکامل فی التاریخ: ۶/ ۲۸۹،

و ۱۲۳/ ۸۔

(۳۰) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۹۹)۔

(۳۱) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ (ج ۲ ص ۵۸۹)۔

جزائری فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم میں باسقاط الکرر تقریباً چار ہزار احادیث ہیں اور حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ کثرت طرق کی بناء پر مکررات کو لے کر مسلم میں بخاری سے بھی زیادہ احادیث ہیں، چنانچہ ابو الفضل احمد بن سلمہ نے بارہ ہزار احادیث بتائی ہیں، ابو حفص المیناجی نے آٹھ ہزار بتائی ہیں اور بعض حضرات نے

اسی کو اقرب قرار دیا ہے (۲۲)  
امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ دراصل امام مسلم نے اپنی صحیح کو ابواب ہی پر مرتب کیا ہے، لہذا یہ حقیقت مہربان ہے لیکن ابواب کے تراجم کو ذکر نہیں کیا تاکہ کتاب کا حجم بڑھ نہ جائے، ایک جماعت نے ان ابواب کے تراجم لکھے ہیں جن میں سے بعض عمدہ اور مناسب ہیں اور بعض اس شان کے نہیں اور انصاف کی بات یہ ہے کہ اس عظیم الشان و جلیل البرہان کتاب کے شایان شان تراجم اب تک کسی نے قائم نہیں کیے، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ عظیم سعادت اللہ تعالیٰ نے کس کے نصیب میں لکھی ہے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کسی کو توفیق دے (۲۳)

قال الشيخ عبدالعزيز الدهلوی من عجائب احوال مسلم انه ما اغتاب احدا في حياته ولا ضرب ولا شتم - (۲۴)

امام حاکم فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم کے علاوہ امام مسلم کی دیگر تصنیفات بھی ہیں، مثلاً "المسند الکبیر علی الرجال و کتاب الجامع علی الابواب و کتاب الاسماء و الکنی و کتاب التمییز و کتاب العلل و کتاب الافراد و کتاب الاقران و کتاب سؤالاتہ احمد بن حنبل و غیر ذلک" (۲۵)

صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا مرتبہ

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں سے کون سی کتاب افضل ہے؟ متعدد وجوہ کے پیش نظر اکثر علماء صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر ترجیح دیتے ہیں، علماء کے یہاں اس بات پر کامل اتفاق پایا جاتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا پایہ علم حدیث میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ سے کہیں بلند ہے، امام مسلم خود بھی

(۲۲) دیکھئے فتح الملہم (ج ۱ ص ۲۶۶) و تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۴)۔

(۲۳) دیکھئے فتح الملہم (ج ۱ ص ۲۶۶) و مقدمۃ النووی علی صحیح مسلم (ص ۱۵)۔

(۲۴) دیکھئے فتح الملہم (ج ۱ ص ۲۸۰) بستان المحدثین (ص ۲۸۰)۔

(۲۵) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ (ج ۲ ص ۵۹۰)۔

اس کا اعتراف کرتے ہیں، چنانچہ امام مسلم نے بخاری سے روایت کی ہے مگر امام بخاری نے امام مسلم سے کوئی حدیث روایت نہیں کی، بایں وجہ امام مسلم امام بخاری کے شاگرد بھی ہوئے بلکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو جس عقیدت و محبت کے انداز سے خطاب کیا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ علم حدیث کے یکتائے روزگار امام اور شہرہ آفاق محدث تھے، چنانچہ امام مسلم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی پیشانی کا بوسہ لے کر ان سے فرماتے ہیں ”دعنی حتی اقبل رجلیک یا استاذ الاستاذین وسید المحدثین وطیب الحدیث فی عللہ“ (۳۶)

البتہ بعض فنی امور کے اعتبار سے جن کا تعلق تالیف و ترتیب کے ساتھ ہے صحیح مسلم کو صحیح بخاری کے مقابلے میں ترجیح حاصل ہے، مثلاً یہ کہ امام مسلم کسی حدیث کو اجزاء میں تقسیم نہیں کرتے اور نہ ہی سند کو مکرر لاتے ہیں، علاوہ ازیں امام مسلم پوری حدیث کو ایک ہی جگہ نقل کر دیتے ہیں، مزید برآں اس حدیث کے جتنے مختلف طرق و اسانید ہیں اور جن مختلف الفاظ کے ساتھ وہ مروی ہے، سب کو یکجا کر دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ طالب علم کے لیے صحیح مسلم سے اخذ و استفادہ صحیح بخاری کی نسبت آسان تر ہے، چنانچہ رائے کے اختلاف کا اظہار اور بہترین فیصلہ ان اشعار میں کیا گیا ہے،

تنازع قوم فی البخاری ومسلم - لدی فقالوا ای ذین یقدم

فقلت لقدفاق البخاری صحة کمافاق فی حسن الصناعة مسلم (۳۶)



(۳۶) دیکھئے الہدی الساری مقدمة فتح الباری : ص / ۳۸۸ -

(۳۷) دیکھئے فتح الملہم (ج ۱ ص ۲۶۶) ستان المحدثین (ص ۲۸۲) -

## امام مالک رحمۃ اللہ علیہ

هو شيخ الاسلام، حجة الامة، امام دار الهجرة، ابو عبدالله مالك بن انس بن مالك بن ابي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث الاصبحي الحميري المدني (٣٨)

آپ مدینہ منورہ کے امام و محدث تھے ، امت میں ” امام دار الهجرة “ کے لقب سے مشہور ہیں ، ٩٣ ھ میں مدینہ میں پیدا ہوئے اور مدینہ ہی میں پروان چڑھے ، ١٠ یا ١١ یا ١٢ ربیع الاول ١٤٩ ھ میں بھر ٨٢ سال خالق حقیقی سے جا ملے اور جنت البقیع میں آپ کی تدفین ہوئی۔ (٣٩)

ان کے متعلق امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر مالک وابن عیینہ نہ ہوتے تو حجازیوں سے علم اٹھ جاتا، (٣٠) امام مالک ” دار الهجرة “ یعنی مدینہ منورہ کے مقتدا و پیشوا تھے ، عمدہ فہم اور وسیع علم کی بناء پر آپ کے حجت اور صحیح الروایۃ ہونے پر ائمہ کا اتفاق تھا، آپ کی عدالت ، اتباع سنت اور دینداری حضرات محدثین کیلئے قابل رشک تھی اور فقہ و فتویٰ میں آپ کی مہارت مسلم تھی۔ (٣١)

(٣٨) دیکھئے امام دار الهجرة امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے تہذیب الکمال (ج ٢٤ ص ٩١) وطبقات ابن سعد : ٩ / ٢٥٠ وحلیۃ الاولیاء : ٦ / ٣١٦ وانساب السمعانی : ١ / ٢٨٦ والکامل فی التاریخ : ٥ / ٥٣٢ والفرست لابن الندیم ص - ٢٨ - ٢٨٣ وتہذیب الاسماء للنووی : ٢ / ٤٥ - ٤٩ وابن خلکان : ٣ / ١٣٥ - ١٣٩ وسیر اعلام النبلاء : ٨ / ٣٨ - ١٢١ وتذکرۃ الحفاظ : ١ / ٢٠٤ وخلاصۃ الخزر جی : ٣ / الترجمة ٦٤٩٦ و صفة الصفوة : ٢ / ١٤٤ - ١٨٠ والکاشف : ٣ / الترجمة ٥٣٢٩ والبدایۃ والنہایۃ : ١٠ / ١٤٥ - ١٤٣ والتقریب : ٢ / ٢٢٣ -

(٣٩) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ٨ ص ٣٩ / ١٣٠ / ١٣١) -

(٣٠) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ٨ ص ٤٣) مقدمہ اشعة اللمعات (ج ١ ص ١٣) -

(٣١) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ : ١ / ٢١٢ ، المرقاة (ج ١ ص ١٨) مقدمہ اشعة اللمعات (ج ١ ص ١٣) -

نافع مولیٰ ابن عمر، ابن النکدر، زہری اور دوسرے تابعین و تبع تابعین سے روایت کی ہے۔ (۳۲)

امام شافعی امام مالک کے متعلق فرماتے تھے کہ وہ علماء میں ستارہ تھے۔ (۳۳)

موطا مالک کے متعلق امام شافعی فرماتے ہیں کہ ”ماتحت اديم السماء اصح من موطا مالک“ یہ قول امام شافعی کا اس زمانہ کا ہے جب بخاری و مسلم کی کتابیں تصنیف نہ ہوئی تھیں۔ (۳۴)

وہب بن خالد جو کبار اہل حدیث میں سے ہیں کہتے ہیں کہ مشرق و مغرب کے درمیان حضور اکرم ﷺ کی حدیث کا امام مالک سے زیادہ کوئی امین نہیں، ان کے اندر مدینہ شریف کی محبت و عظمت حد سے زیادہ تھی، صرف ایک مرتبہ حج کے علاوہ کسی وقت مدینہ سے باہر نہ نکلے اور مدۃ العمروضہ شریف میں درس دیتے رہے، (۳۵) امام مالک کو آنحضرت ﷺ کی ذات پاک سے عشق تھا حتیٰ کہ آپ اپنے ضعف و پیری کے باوجود مدینہ منورہ میں سوار نہ ہوتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ جس شہر میں آپ ﷺ کا جسد مبارک مدفون ہو اس کی زمین پر میں کسی سواری پر چڑھنے کی ہمت نہیں رکھتا۔ (۳۶)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو مدینہ منورہ کے ساتھ حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے حد درجہ کا عشق تھا چنانچہ مدینہ منورہ سے باہر نکلنے پر کبھی بھی راضی نہیں ہوئے یہاں تک کہ ہارون الرشید ایک دفعہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آئے اور آپ سے پوچھا کہ آپ کا کوئی مکان ہے؟ امام مالک نے فرمایا نہیں، ہارون الرشید نے مکان بنانے کیلئے تین ہزار دینار دیئے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے لے کر رکھ دیئے اور خرچ نہیں کیئے پھر جانے کے وقت ہارون الرشید نے امام مالک سے کہا کہ آپ کو میرے ساتھ دار الخلافت عراق جانا چاہیئے کیونکہ میں نے عزم کیا ہے کہ تمام لوگوں کو موطا پر عمل کراؤں جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک ہی مصحف پر عمل کرایا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ موطا پر عمل کرانا آپ کیلئے ممکن نہیں چونکہ حضور اکرم ﷺ کے صحابہ آپ کے بعد مختلف علاقوں میں چلے گئے ہیں اور سب نے آنحضرت ﷺ سے روایات نقل کی ہیں اس لیے ہر علاقہ والوں کے پاس علم موجود ہے اور اسی میں لوگوں کیلئے فلاح و کامیابی

(۳۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۹۳) مفہم اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۳۳) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۰۸)۔

(۳۴) دیکھئے المرقاة (ج ۱ ص ۱۹) مفہم اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۳۵) دیکھئے مفہم اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۳/۱۴)۔

(۳۶) دیکھئے ترجمان السنہ: ۱/۲۳۲۔

ہے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے ”اختلاف امتی رحمة“ (۴۷) اور باقی رہا آپ کے ساتھ نکلنا تو وہ میرے لئے ممکن نہیں چنانچہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے ”المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون“ (۴۸) نیز ارشاد گرامی ہے ”المدينة كالكير تنفى خبثها“ (۴۹) اور یہ آپ کے دنائیر ہیں چاہیں تو لے لیں چاہیں تو رکھیں میں دنیا کو مدینہ منورہ پر ترجیح نہیں دے سکتا۔ (۵۰)

شاعر مشرق علامہ اقبال مرحوم نے اس قصہ کا نقشہ یوں کھینچا ہے

آئندہ فقور آب تیغ اوچسید	قائد اسلامیان ہاروں رشید
روشن از خاک درت سیمائے قوم	گفت مالک را کہ اے مولائے قوم
از تو خواہم درس اسرار حدیث	اے نوا پرداز گزار حدیث
خیز دور دار الخلافہ خیمہ زن	لعل تاکے پردہ بند اندرین
نیست جز سوادے اور اندر سرم	گفت مالک مصطفیٰ را چاکرم
بر نخیزم از حریم پاک او	من کہ باشم بستہ فتراک او
خوشترار روز عراق آمد شرم	زندہ از تقبیل خاک یشرم
پادشاہاں را بخدمت ہم مگیر	عشق می گوید کہ فرمانم پذیر
بندہ آزاد را مولا شوی	تو ہی خواہی مرا آقا شوی

حضرت عبداللہ بن مبارک روایت فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام مالک نے درس حدیث شروع کیا تو اثناء درس میں آپ کا رنگ بار بار متغیر ہو جاتا تھا، مگر آپ نے درس حدیث بند کیا نہ آپ سے حدیث کی روایت میں کسی قسم کی لغزش واقع ہوئی، فارغ ہونے کے بعد میں نے مزاج مبارک دریافت کیا تو فرمایا کہ اثناء درس تقریباً دس بار بچھونے ڈنک مارا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے یہ صبر اپنی شجاعت واستقامت جانے کے لیے نہیں کیا بلکہ صرف حدیث پیغمبر ﷺ کی تعظیم کیلئے کیا۔ (۵۱)

(۴۷) الحدیث اخرجہ العلامة علاء الدین فی کنز العمال : ۱۰ / ۱۳۶ رقم الحدیث (۲۸۶۸۶)۔

(۴۸) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ : ۱ / ۱۸۱ / ۱۸۵۔

(۴۹) الحدیث اخرجہ البخاری فی فضائل المدینہ : ۱ / ۲۵۳ باب المدینة تنفی الخبث۔

(۵۰) دیکھئے الاکمال فی اسماء الرجال لصاحب المشکاة المطبوع مع المشکاة ص / ۶۲۳ الباب الثانی فی ذکراة اصحاب

الاصول۔

(۵۱) دیکھئے بستان المحدثین ص ۱۶ وترجمان السنہ : ۱ / ۲۳۲۔

## امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ

عالم العصر، ناصر الحدیث، فقیہ الملة ابو عبد اللہ محمد بن ادريس الشافعی \* \*

آپ کی ولادت ۱۵۰ھ اور وفات ۲۰۴ھ میں ہوئی، عمر ۵۴ سال ہے۔ (۵۴)  
 نسب یوں ہے، ابو عبد اللہ محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع القریشی، آپ کا  
 نسب ”قصی“ تک پہنچتا ہے اور ”عبد مناف“ پر سرور کائنات ﷺ کے ساتھ مل جاتا ہے، آپ  
 فلسطین کے شمر غزویا عسقلان میں پیدا ہوئے، جب آپ دو سال کے ہوئے تو آپ کی والدہ آپ کو مکہ  
 لے گئیں، (۵۴) جہاں آپ پروان چڑھے، مکہ میں آپ نے قرآن کریم پڑھا، حنبل کے فصیح ترین قبیلہ  
 میں سکونت پذیر ہو کر خالص عربی زبان اور شعر و لغت میں مہارت حاصل کی، یہاں تک کہ آپ قبیلہ حنبل  
 کے اشعار کے معتمد ترین ماخذ قرار پائے۔

نہایت جگمگستی میں آپ کی پرورش ہوئی یہاں تک کہ طبعی یادداشتوں کو لکھنے کیلئے جب آپ کو کاغذ  
 میر نہ آتا تو جانوروں کی ہڈیوں پر لکھ لیتے، آپ نے عمر کے ابتدائی حصہ میں تاریخ، ادب اور شعر میں  
 دسترس حاصل کی، پھر ایک بزرگ مسلم بن خالد زنجی نے آپ کو علم فقہ حاصل کرنے کا مشورہ دیا تو آپ  
 نے انہی سے فقہ میں کسب فیض شروع کیا اور پھر امام مالک سے باقاعدہ حدیث کا علم حاصل کیا، اس کے

(۵۰) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۵/۱۰، ونہدیب النبوی: ۱۰/۳۵، ولس حلکان: ۱۴/

۱۶۳، ۱۶۹، وندکرة الحفاظ: ۱/۳۶۱، وحقبة الاولیاء: ۹۳/۹ - ۱۶۱، والاساب للسمعانی: ۶/۲۵۱، واکمال من التاریخ:

۶/۳۵۹، ونہدیب الکمال: ۲۴/۳۵۵، والتقريب: ۲/۱۳۳، وتاریخ البحاری الکبیر: ۱/۶۳۔

(۵۲) دیکھئے المرقاة: ۱۰/۲۱۰۲۰۔

(۵۳) دیکھئے نہدیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۵) مجمع المجلدات (ج ۳ ص ۲۰۲)۔



بعد مدینہ سے مکہ آئے اور سفیان بن عیینہ سے حدیث کے علم میں فیض حاصل کیا اور پھر یمن گئے اور یمن سے بغداد آکر امام محمد سے علم فقہ حاصل کیا۔  
 آپ نے ابن مہدی کی فرمائش پر اصول فقہ میں ایک چھوٹی سی کتاب لکھی جس کا نام ”الرسالہ“ رکھا اسی تصنیف کی بناء پر آپ کو اصول فقہ کا مؤسس و بانی کہا گیا ہے، مگر یہ درست نہیں، اس لیے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ آپ سے پہلے اصول فقہ میں تصنیف کر چکے تھے، (۵۴) لہذا حقیقت میں بانی موجود وہی ہیں البتہ فقہ شافعی کے بانی حضرت امام شافعی ہیں۔  
 فقہ شافعی میں قرآن کے علاوہ صرف صحیح احادیث کو حجت مانا جاتا ہے، جبکہ فقہ حنفی میں معنی و مرسل احادیث بھی تیس کے مقابلہ میں حجت ہیں۔

انسوس ہے کہ صاحب مشکوٰۃ نے ۱۲۱ سال میں امام شافعی کے اساتذہ میں امام محمد کا نام اور ۱۸۳ھ میں ان کے بغداد آنے کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ میں نے دس سال امام محمد کی صحبت میں گزارے اور ایک اونٹ کے یوجھ برابر ان کے افادات لکھے اور فرمایا کہ اگر وہ ہمیں اپنی عقل و فہم کے مطابق افادہ کراتے تو ہم ان علوم کو سمجھ بھی نہ سکتے، لیکن وہ ہماری سمجھ کے مطابق سمجھانے تھے (۵۵)

امام شافعیؒ کو وفات کے بعد ربیع بن سلیمان مرادی نے خواب میں دیکھا تو پوچھا، اللہ تعالیٰ نے کیا معاملہ فرمایا؟ اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ مجھے سنہری کرسی پر بٹھا کر موتی بکھیرے گئے۔ (۵۶)



(۵۴) دیکھئے مفتاح السعادة (ج ۲ ص ۲۱۳) الاعلام للزرکلی (ج ۸ ص ۱۹۳)۔

(۵۵) دیکھئے الجوامع المضیة (ج ۲ ص ۵۲۸) اس میں بجائے اونٹ کے ایک یوجھ کے دو یوجھ کا ذکر ہے۔

(۵۶) دیکھئے تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۶۰)۔

## امام احمد رحمۃ اللہ علیہ

الامام، الحجة، الثبت، شيخ الاسلام ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل  
الشيباني المروزي \*

### نام و نسب

آپ کا اسم گرامی ”احمد“ کنیت ”ابو عبد اللہ“ اور نسبت ”الشيباني“ ہے، سلسلہ نسب یہ ہے ”ابو عبد اللہ احمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي“۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش بغداد میں ہوئی اور انتقال بھی بغداد میں ہوا (۱)

ان کی سن ولادت ۱۶۳ھ اور سن وفات ۲۴۱ھ ہے عمر ۷۷ سال ہے۔ (۲)

ابتداءً بغداد کے علماء سے علم حاصل کیا پھر یمن، شام، کوفہ، بصرہ اور حرین شریفین کے شیوخ سے استفادہ کیا، چنانچہ حفظ حدیث اور اس کے جمع و احاطہ میں آپ اوج کمال پر فائز ہوئے اور بلا نزاع و اختلاف اپنے زمانہ کے منفرد امام ست قرار پائے۔ (۳)

امام ابو یوسف، امام شافعی، امام وکیع اور یحییٰ بن ابی زائدہ وغیر ہم آپ کے اساتذہ اور امام بخاری، امام مسلم اور امام ابو داؤد آپ کے تلامذہ میں شامل ہیں، (۴) امام احمد خود فرماتے ہیں کہ حدیث کا علم میں

(۳) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تاریخ بغداد: ۳/۳۱۲، حلیۃ الاولیاء: ۹/۱۶۱، ۲۳۳، تہذیب الاسماء

واللغات: ۱/۱۱۰، ۱۱۲، وفيات الاعیان: ۱/۶۳، ۶۵، تہذیب الکمال: ۱/۳۲۶، تذکرۃ الحفاظ: ۲/۳۲۱، طبقات

الشافعیۃ الکبریٰ: ۲/۲۶، ۳۴، البدایۃ والنهاية: ۱۰/۳۲۵، ۳۳۳، سیر اعلام النبلاء: ۱۱/۱۶۶۔

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۲) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۳) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۴) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

نے امام ابو یوسف سے اور دقیق مسائل کا علم امام محمد کی کتابوں سے حاصل کیا۔  
امام احمد بن حنبل تین سال تک امام ابو یوسف سے حدیث و فقہ کا علم حاصل کرتے رہے، اور تین  
الاریوں کے بقدر ان کے علوم کا اطاء کیا۔

التعلیق المجد میں علامہ عبدالحی نے امام سماعی کی ”السب“ سے نقل کیا ہے کہ امام احمد فرمایا  
کرتے تھے کہ جب کسی مسئلہ میں تین آدمیوں کی رائے جمع ہو جائے تو پھر کسی کی مخالفت کی پرواہ نہ کی  
جائے، پوچھا گیا وہ تین کون کون ہیں؟ فرمایا ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد بن حسن، چونکہ ابو حنیفہ قیاس کی  
بصیرت میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں، ابو یوسف کا علم آثار بہت وسیع ہے اور امام محمد لغت اور عربیت  
کے امام ہیں (۵)

حضرت امام احمد بن حنبل کو خلق قرآن کے مسئلے میں بہت تکلیفیں پہنچیں، مامون الرشید،  
معتصم باللہ اور واثق باللہ کے ادوار میں تمام اہل حق علماء کو اس مسئلہ میں سخت سے سخت اذیتیں دی گئیں،  
امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ عقیدہ خلق قرآن کی شدید مخالفت کی بناء پر جیل بھی گئے، کوڑے  
بھی برداشت کیئے، موت کی دھمکیاں بھی سنیں اور مجالس و محافل میں لعن طعن کا لسانہ بھی بنے، مگر ان  
تمام مصائب کے باوجود وہ یہی کہتے رہے ”القرآن کلام اللہ غیر مخلوق“ (۶)۔

ربیع بن سلیمان کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مصر تشریف لے گئے تو مجھ سے فرمایا: میرا  
ایک خط امام احمد کو پہنچا دو اور اس کا جواب مجھے لا دو، میں خط لے کر بغداد پہنچا، صبح کی نماز میں امام احمد  
سے ملاقات ہوئی، جب محراب سے اٹھے تو میں نے خط پیش کیا اور عرض کیا یہ امام شافعی کا خط ہے، امام  
احمد نے دریافت فرمایا کہ تم نے اس کو دیکھا تو نہیں؟ میں نے عرض کیا نہیں، اس کے بعد آپ نے سر  
توڑی اور پڑھا تو آپ کی آنکھیں آسوں سے ڈبڈبا گئیں، میں نے پوچھا ابو عبد اللہ خیر تو ہے، فرمائیے کیا  
لکھا ہے؟ فرمایا لکھا ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ فرماتے ہیں: ابو عبد اللہ  
کو میرا سلام کہو اور اس سے کہو کہ تمہارا امتحان ہوگا اور خلق قرآن کے قائل ہونے پر مجبور کیا جائے گا  
اس کو منظور نہ کرنا، اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس کے صلہ میں تاقیامت تمہارا علم و نام روشن رکے گا، ربیع کہتے ہیں،

(۵) دیکھئے التعلیق المجد (ص ۲۹)۔

(۶) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۰۶) و تہذیب الکمال فی اسماء الرجال: ۱/۳۳۰۔

میں نے کہا بشارت مبارک ہو ، فوراً امام احمد نے اپنی دو قمیصوں میں نیچے والی قمیص جو جسم سے متصل تھی اتار کر مجھے بطور انعام دیدی ، میں اس کا جواب لیکر مہر آیا اور امام شافعی کی خدمت میں ہمیشہ کر دیا ، امام شافعی نے دریافت فرمایا یولول بشارت کے صلہ میں کیا انعام لائے ہو ، میں نے کہا امام کا اتارا ہوا کُرتا ہے ، فرمایا کہ یہ تکلیف تو میں تمہیں نہیں دے سکتا کہ وہ قمیص ہی مجھے دیدو ، البتہ یہ ضرور کہوں گا کہ اسے پانی میں بھگو کر نچوڑ دو اور وہ پانی مجھے دیدو تاکہ میں اسی کو تبرک کے طور پر اپنے پاس رکھوں - (۷)

احمد بن محمد کندی فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو خواب میں دیکھا، میں نے پوچھا اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ امام صاحب نے جواباً فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری بخشش فرمادی اور فرمایا! احمد تجھے میرے لیے مار کھانی پڑی، میں نے عرض کیا ہاں یارب! تو اللہ نے فرمایا ”یا احمد هذا وجهی ، فانظر الیہ ، فقد ابحتک النظر الیہ“ (۸)

### تصانیف

مسند احمد، کتاب الزهد، کتاب الناسخ والمنسوخ، کتاب المناسک الکبیر، والصغیر، جوابات القرآن، کتاب حدیث شعبۂ کتاب فضائل الصحابة، کتاب الاشریة اور ایک کتاب ”التاریخ“ کے نام سے تھی۔

ان تمام کتابوں میں مسند احمد علم حدیث میں آپ کی زندہ جاوید، کثیر النفع اور انتہائی بابرکت کتاب ہے ، اس میں تقریباً چالیس ہزار احادیث ہیں جن میں دس ہزار مکرر ہیں ، آپ کو سات لاکھ پچاس ہزار احادیث یاد تھیں ، جن میں سے آپ نے یہ کتاب مرتب کی ، کتاب کی ترتیب و تالیف میں آپ کا طریقہ یہ ہے کہ آپ ایک ہی باب میں ایک صحابی کی جملہ مرویات یکجا کر دیتے ہیں ، مثلاً انہوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ تمام احادیث کو اختلاف بحث و موضوع کے باوجود ایک باب میں جمع کر دیا ہے - (۹)

(۷) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۰۵)۔

(۸) دیکھئے نہذیب الکمال فی اسماء الرجال (ج ۱ ص ۳۶۱) مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۹) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۲۴) الاعلام للزرکلی (ج ۱ ص ۲۰۳)۔

## امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ

احد الائمة الحفاظ المبرزين، ومن نفع الله به المسلمين، الامام البارع ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن ضحاک الترمذی (\*)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا نام محمد، کنیت ابو عیسیٰ اور وطن کی نسبت ”یوغی“ اور ”ترمذی“ ہے۔ ”ترمذ“ دریائے جیحون کے کنارے واقع خراسان کا مشہور شہر ہے، اس شہر سے بڑے بڑے علماء اور محدثین پیدا ہوئے اس لیے اس کو ”مدینۃ الرجال“ کہا جاتا تھا، اس شہر سے چند فرسخ کے فاصلہ پر ”یوغ“ نامی ایک قصبہ تھا، امام ترمذی اسی قصبہ میں پیدا ہوئے اس لیے ان کو ”یوغی“ بھی کہتے ہیں اور ”ترمذی“ بھی، مگر چونکہ یوغ، ترمذ کے مضافات میں واقع تھا اس لیے ترمذی کی نسبت زیادہ مشہور ہوئی۔ (۱۰)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ علمائے اعلام و حفاظ حدیث اور مجمع علیہ ثقات میں سے تھے، ان کو حدیث و فقہ میں ید طولیٰ حاصل تھا، چنانچہ جامع الترمذی اس پر شاہد عدل ہے، حدیث کے علل و تصحیح، تحسین و تضعیف، علماء سلف و خلف کے مذاہب کے بیان اور شرح اختلاف مجتہدین میں اس جیسی کتاب کوئی اور نہیں (۱۱)

ان کی مشہور اور مقبول تصنیف ”جامع ترمذی“ کو مجموعی حدیثی نوائد کے لحاظ سے تمام کتابوں پر فوقیت دی گئی ہے، عراقیین و حجازیین دونوں کے مسائل پر علیحدہ علیحدہ باب قائم کرتے ہیں، ہر باب کے

(\*) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال : ۲۶ / ۲۵۰ سیر اعلام النبلاء : ۱۳ / ۲۶۰

والکامل فی التاریخ : ۶ / ۳۶۰ ووفیات الاعیان : ۳ / ۲۶۸ و میزان الاعتدال : ۳ / الترجمة ۸۰۳۵ والتقريب : ۲ / ۱۹۸ والكاشف :

۳ / الترجمة ۵۱۸۱ وتہذیب التہذیب : ۹ / ۳۸۶ وثقات ابن حبان : ۹ / ۱۵۳ -

(۱۰) دیکھئے وفيات الاعیان : ۳ / ۲۶۸ وانظر ايضاً : ۳ / ۱۹۶ -

(۱۱) دیکھئے مقدمة اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۸) -

تحت اگرچہ حدیث کا ذخیرہ تو زیادہ تفصیل سے پیش نہیں کرتے لیکن اس باب میں جتنے صحابہ کی حدیثیں ان کے زیر نظر ہوتی ہیں سب کی طرف صحابہ کے نام گنوا کر اشارات کر جاتے ہیں، جرح و تعدیل کے مشہور اسماء کی کنیتیں اور مشہور کنیتوں کے اسماء، سلف کا تعامل، ائمہ کے مذاہب پر تقریباً ہر باب میں تہیہ کرتے چلے جاتے ہیں اور اس طرح اگرچہ یہ کتاب اپنے حجم کے اعتبار سے مختصر ہے لیکن فوائد کے لحاظ سے نہایت جامع ہے (۱۲)

چنانچہ جامع ترمذی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”هو كافي للمجتهد و مفيد للمقلد“ یعنی مجتہد کلمے کافی اور مقلد کو مستغنی کر دینے والی ہے، بلکہ علامہ ابو اسماعیل ہروری فرماتے ہیں کہ جامع ترمذی صحیحین سے بھی انفع ہے چونکہ ترمذی سے ہر شخص استفادہ کر سکتا ہے جبکہ صحیحین سے پتھر عالم کے سوا کوئی اور استفادہ نہیں کر سکتا۔ \*

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑے بلند پایہ مشائخ حدیث سے علم حاصل کیا، جن میں امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، محمد بن الشنی، محمد بن بشار، قتیبہ بن سعید، محمود بن غیلان اور اسحاق بن موسیٰ الانصاری جیسے جلیل القدر محدثین شامل ہیں۔

امام ترمذی کو یہ فخر بھی حاصل ہے کہ ان سے اپنے استاذ امام بخاری نے بھی روایتیں نقل کی ہیں اور یہ اعتماد امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے فہم و استعداد کی بناء پر تھا، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے زیادہ تعلق کی بناء پر یہ بھی فرمایا ”ما انتفعت بك اكثر مما انتفعت بي“۔

امام ترمذی صاحب ثمالی ہیں، بخلاف امام مسلم و امام ابو داؤد کے کہ ان کی کتابوں میں ثمالی روایت نہیں ہے، (۱۳) چنانچہ ترمذی شریف میں ایک حدیث ”ياتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر“ (۱۴) ثمالی ہے۔

امام ترمذی نے جامع کو تصنیف کر کے علماء حجاز و عراق و خراسان کے سامنے پیش کیا تو انہوں

(۱۲) دیکھئے ترجمان السنة: ۱/ ۲۶۱۔

\* دیکھئے مرآة المفاتيح: ۱۱/ ۳۳۔

(۱۳) دیکھئے مقدمة اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۸)۔

(۱۴) دیکھئے الحديث اخرجه الترمذی فی جامعہ: ۳/ ۵۲۶ کتاب الفتن رقم الحديث (۲۲۶۰)۔

نے بہت ہی پسند کیا اور شامل ترمذی بھی انہی کی تصنیف ہے - (۱۵)  
 امام ترمذی کی ولادت ۲۰۹ھ اور وفات ۲۷۹ھ میں ہوئی ہے (۱۶) ، حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ  
 علیہ نے آپ کی تاریخ ولادت و وفات ایک مصرع میں جمع فرمائی ہے -

الترمذی محمد ذوزین عطر وفاة وعمره فی عین (۱۷)

۷۰

۲۷۹



(۱۵) دیکھئے مقدمۃ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۸) المرقاة (ج ۱ ص ۲۳) -  
 (۱۶) دیکھئے مقدمۃ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۸) الحطۃ (ص ۲۸۹) -  
 (۱۷) دیکھئے معارف السنن : ۱ / ۱۳ -

## امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ

هو الامام الحافظ الحجة الثبت ابو داود سليمان بن اشعث بن اسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الازدي السجستاني (۱۸)

”ازدی“ میں ”ازد“ کی طرف نسبت ہے - وهو ابو قبيلة من اليمن يقال له ازد شنوءة -  
”سجستانی“، ”سجستان“ کی طرف منسوب ہے جو ”کسیستان“ کا معرب ہے اور وہ سندھ اور ہرات کے  
درمیان ایک بستی کا نام ہے جہاں امام ابو داؤد کی پیدائش ہوئی، امام ابو داؤد کی تاریخ ولادت ۲۰۲ھ ہے، جبکہ  
وفات بروز جمعہ بتاریخ ۱۶ شوال ۲۷۵ھ بصرہ میں ہوئی (۱۹)

ابن مندہ فرماتے ہیں کہ حدیث ثابت کو معلول سے، اور خطا کو صواب سے، جنہوں نے الگ کیا  
وہ چار حضرات ہیں، امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد اور امام نسائی۔

ابراہیم حربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لما صنف ابو داود كتاب السنن الين لابي داود الحديث  
كما الين لداود عليه السلام الحديد“ اہل علم ان کے علم و فضل، فہم و ادراک اور تدین و تشریح کے ثنا  
نواں تھے بلکہ امام حاکم فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد بالاتفاق اپنے زمانہ میں اہل حدیث کے امام تھے - (۲۰)  
ابن الاعرابی فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس قرآن مجید اور ابو داؤد شریف ہو تو علم کے لیے وہ

(۱۸) امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تاریخ بغداد: ۵۵/۹، تہذیب الکمال: ۳۵۵/۱۱، وثقات ابن حبان: ۱۷۲/۱

وانساب السمعانی: ۳۶/۷، والکامل فی التاريخ: ۳۲۵/۷، ووفیات الاعیان: ۳۰۳/۲، وسیر اعلام النبلاء: ۲۰۳/۱۳، وتذکرۃ

الحفاظ: ۵۹۱/۲، وطبقات السبکی: ۳۸/۲، والبداية والنهاية: ۵۳/۱۱۔

(۱۹) دیکھئے وفيات الاعیان (ج ۲ ص ۲۰۵) تاریخ بغداد (ج ۹ ص ۵۹)۔

(۲۰) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱۳ ص ۲۱۲)۔



کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہوگا (۲۱)

ابو العلاء فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو خواب میں یہ فرماتے دیکھا ”من اراد ان يتمسک بالسنن فليقرأ سنن ابى داود“ (۲۲) سنن ابی داؤد صرف احادیث احکام کی جامع ہے ، اور اس اعتبار سے اسلامی احکام کے سلسلہ میں حدیث کی یہ پہلی کتاب ہے ، سنن ابی داؤد ایسی تمام احادیث پر مشتمل ہے جن پر فقہاء نے احکام کی اساس رکھی تھی ، اسی لیے امام سلیمان خطابی ”معالم السنن“ میں رقمطراز ہیں خوب جان لیجئے کہ سنن ابی داؤد بہترین کتاب ہے ، علم دین میں ایسی کتاب تاہنوز تصنیف نہیں کی گئی ، سب لوگوں کے یہاں اس کو خلعت قبول سے نوازا گیا ہے ، علماء کے سب گروہ اور فقہاء کے تمام طبقات اختلاف مذاہب و مسالک کے باوجود اس کے فیصلہ کو مانتے ہیں ، علماء میں اس کو مرکز و محور کی حیثیت حاصل ہے اور اہل عراق و مصر اور اسی طرح بلاد مغرب اور اکثر دیار و امصار کے لوگ اس پر اعتماد کرتے ہیں (۲۳) مشہور یہ ہے کہ سنن ابی داؤد کتب حدیث میں صحیحین کے بعد تیسرے درجے میں ہے ، البتہ علامہ انور شاہ کشمیری کے نزدیک تیسرے درجے میں سنن نسائی اور چوتھے درجے میں سنن ابی داؤد ہے - (۲۴)

سنن ابی داؤد کی احادیث کی تعداد چار ہزار آٹھ سو ہے (۲۵) اور تقریباً چھ سو احادیث مرسل ہیں ، امام ابو داؤد رحمۃ اللہ نے کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی جو ان کے نزدیک قابل حجت نہ ہو۔ امام ابو داؤد کی ایک خاص عادت لباس میں یہ تھی کہ اپنی قمیص کی ایک آستین فراخ اور دوسری تنگ رکھا کرتے تھے ، جب آپ سے سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا : ایک آستین تو اس لیے کشادہ رکھتا ہوں کہ اس میں اپنی کتاب کے کچھ اجزاء رکھ لوں ، دوسری آستین کشادہ رکھنا اسراف میں داخل سمجھتا ہوں۔ آپ کا مرقد مبارک بصرہ میں ہے۔ رحمہ اللہ رحمة وافرۃ (۲۶)

(۲۱) دیکھئے المرقاة (ج ۱ ص ۲۳)۔

(۲۲) دیکھئے مختصر سنن ابی داؤد للمنذری (ج ۱ ص ۹)۔

(۲۳) دیکھئے معالم السنن للخطابی : ۱ / ۱۱۰ / ۱۔

(۲۴) دیکھئے مقلدۃ فیض الباری (ج ۱ ص ۵۶) معارف السنن (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۲۵) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۳)۔

(۲۶) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۵۹۲ / ۲ و نیات الاعیان : ۲ / ۳۰۵۔

## امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ

الامام الحافظ الثبت، شیخ الاسلام، ناقد الحدیث ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب بن علی بن سنان بن بحر بن دينار الخراسانی النسائی (۲۷)

نسائی (بفتح النون بالمد والقصر) یہ ”نسا“ کی طرف منسوب ہے جو ”مرو“ کے قریب خراسان کا مشہور شہر ہے (۲۸) ”نسا“ کی طرف نسبت میں ”نسوی“ بھی کہا جاتا ہے۔  
ان کی ولادت ۲۱۴ھ یا ۲۱۵ھ میں (۲۹) اور وفات ۲۰۳ھ میں ہوئی، عمر ۸۸ یا ۸۹ سال پائی (۳۰)  
آپ یگانہ روزگار محدث اور جرح و تعدیل کے امام تھے۔  
امام نسائی شاہ عبدالعزیز کے نزدیک شافعی المذہب تھے (۳۱) لیکن علامہ انور شاہ کشمیری کے نزدیک آپ حنبلی ہیں (۳۲)  
امام حاکم، امام دارقطنی سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کے زمانہ میں جو حضرات جرح و تعدیل میں مشہور تھے، نسائی ان سب سے اعلیٰ اور فائق تھے۔ (۳۳)

(۲۷) امام نسائی کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال: ۱/ ۳۲۸، الکامل فی التاریخ: ۸/ ۹۶، وفيات الاعیان: ۱/ ۶۶ - ۶۸،  
تذہیب التہذیب: ۱/ ۱۲، تذکرۃ الحفاظ: ۲/ ۶۹۸ - ۶۰۱، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: ۲/ ۸۳، البدایۃ والنهاية: ۱۱/ ۱۲۳ - ۱۲۴

(۲۸) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۴)۔

(۲۹) دیکھئے انحطۃ (ص ۲۹۲)۔

(۳۰) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۸)۔

(۳۱) دیکھئے بستان المحدثین (ص ۲۹۶)۔

(۳۲) دیکھئے معارف السنن (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۳۳) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۸)۔

ورع ، تقوی اور احتیاط میں وہ درجہ کمال پر فائز تھے ، چنانچہ وہ اپنی سن میں حارث بن مسکین سے روایت کرتے وقت ”حدثنا“ یا ”اخبرنا“ کا لفظ نہیں کہتے بلکہ یوں فرماتے ہیں کہ ”قوی علیہ وانا اسمع“ جس کی وجہ یہ ہے کہ امام نسائی اور حارث بن مسکین کے درمیان ناراضگی تھی اس لیے وہ حارث کی مجلس میں ظاہر ہو کر نہیں بیٹھتے تھے بلکہ کسی گوشہ میں چھپ کر اس طرح بیٹھتے کہ حارث کو اطلاع نہ ہو اور ان کا کلام سنا جائے - (۱)

امام حاکم فرماتے ہیں کہ میں نے بارہا ابو علی نیشاپوری کو سنا ہے ، وہ چار حفاظ کا تذکرہ کرتے تھے اور ابتداء نسائی سے کرتے تھے - (۲)

تاج الدین سبکی نے اپنے شیخ حافظ ذہبی اور اپنے والد امام سبکی سے نقل کیا ہے کہ نسائی امام مسلم سے بھی اخذ ہیں اور ان کی سن صحت حدیث کے اعتبار سے صحیحین کے بعد سب سے اعلیٰ مقام پر فائز ہے ، بلکہ بعض مشائخ فرماتے ہیں ”انه اشرف المصنفات كلها وما وضع في الاسلام مثله“ (۳) حافظ ابو علی فرماتے ہیں کہ نسائی کی شرط رجال کے متعلق امام مسلم کی شرط سے بھی اشد ہے ، اور یہی رائے امام حاکم اور خطیب بغدادی کی بھی ہے لیکن یہ قول مسلم نہیں ، چنانچہ بقاعی نے ابن کثیر سے نقل کیا ہے کہ سن نسائی میں مضمحل اور مجروح راوی بھی ہیں اور اس میں ضعیف ، معلل اور منکر احادیث بھی ہیں ، (۴) البتہ تراجم ابواب میں امام بخاری کے بعد امام نسائی کا درجہ ہے - (۵)

اولا انہوں نے سن کبریٰ لکھی تھی جو طرق احادیث کو جمع کرنے اور بیان مخرج میں عظیم الشان کتاب تھی ، (۶) اس کے بعد سن نسائی تصنیف فرمائی -

علامہ ابن الاثیر جزری فرماتے ہیں کہ بعض امراء نے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا کہ آپ کی اس کتاب کی تمام احادیث صحیح ہیں؟ امام نسائی نے جواب دیا کہ نہیں ، تو امیر نے صرف احادیث صحیحہ

(۱) دیکھئے مقدمة اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۹) -

(۲) دیکھئے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (ج ۱ ص ۲۳۳) -

(۳) مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۳) -

(۴) دیکھئے الحطة (ص ۲۵۴) -

(۵) دیکھئے معارف السنن (ج ۱ ص ۲۳) -

(۶) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۵) -

کو الگ کر کے لکھنے کا حکم دیا تو امام نسائی نے ”المجتبیٰ من السنن“ تصنیف کی، (۷) نسائی شریف سے بھی ”مجتبیٰ“ مراد ہے - (۸)

جلال الدین سیوطی نے اس کی مختصر شرح ”زهر الری علی المجتبیٰ“ نامی تحریر کی، اسی طرح ابو الحسن محمد بن عبدالمادی سندھی حنفی (متوفی ۱۱۳۸ھ) نے ایک مختصر شرح مرتب کی ہے جس میں صرف ضبط الفاظ اور ایضاح الفاظ غریبہ پر اکتفاء کیا گیا ہے جس کی قاری اور مدرس دونوں کو شدید ضرورت ہوتی ہے -

ان کی وفات کا واقعہ یہ ہے کہ جب یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور اہل بیت کے مناقب لکھ کر فارغ ہو گئے تو انہوں نے چاہا کہ ان کو دمشق کی جامع مسجد میں پڑھ کر سنائیں تاکہ بنو امیہ کی سلطنت کے اثر سے عوام میں ناصبیت کی طرف جو رجحان پیدا ہو گیا تھا اس کی اصلاح ہو جائے، ابھی اس کا تھوڑا سا حصہ ہی پڑھنے پائے تھے کہ ایک شخص نے پوچھا، امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فضائل کے متعلق بھی آپ نے کچھ لکھا ہے؟ نسائی نے جواب دیا، اگر وہ برابر برابر چھوٹ جائیں تو بسا غنیمت ہے، بس پھر کیا تھا لوگ ان پر ٹوٹ پڑے اور شیعہ شیعہ کہہ کر اتنا مارا کہ نیم جان کر دیا، خادم انھیں اٹھا کر گھر لے آئے، امام نسائی نے فرمایا، مجھے ابھی مکہ مکرمہ پہنچاؤ تاکہ میرا آخری وقت وہیں ہو، کہتے ہیں کہ جب امام مکہ مکرمہ پہنچے تو ان کا انتقال ہو گیا اور صفا و مروہ کے درمیان دفن کئے گئے \* -

فی الحقیقت احادیث کو بلا تکرار بیان کرنے اور حسن ترتیب و اختصار کے لحاظ سے کوئی کتاب اس کی ہمر نہیں ہے (۹) حافظ ابو زرعة نے بھی اس کی صحت کی گواہی دی ہے -



(۷) دیکھئے جامع الاصول (ج ۱ ص ۱۹۷) :-

(۸) دیکھئے الحطة (ص ۲۵۴) -

(\*) دیکھئے الفیض السمانی علی سنن النسائی ص: ۵ و ۱۶، ۱۷ -

(۹) دیکھئے الحطة (ص ۲۹۴) -

## امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ

الحافظ، الكبير، الحجة، المفسر، ابو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه  
الربيعي \*

”قزوين“ عراق عجم کا مشہور شہر ہے اور ”ربيعي“ راء اور باء دونوں کے فتح کے ساتھ ہے، ابن خلکان بیان کرتے ہیں کہ ”ربيعه“ عرب کے متعدد قبیلوں کا نام ہے، معلوم نہیں کہ ان بزرگ کی نسبت ان میں سے کس کی طرف ہے، یہ بھی حفاظ حدیث اور متفق علیہ ثقافت میں سے تھے، انہوں نے امام مالک ولیث کے شاگردوں سے حدیث سنی ہے، ان کی کتاب بھی ان کتب اسلامیہ میں سے ایک ہے جن کو اصول ستہ، کتب ستہ اور صحاح ستہ کہا جاتا ہے، جب محدثین ”رواه الجماعة“ کہتے ہیں تو یہ چھ حضرات یعنی امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، امام نسائی، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ مراد ہوتے ہیں، ابن ماجہ کی کچھ احادیث ثلاثی بھی ہیں۔

امام ابن ماجہ جب اس کتاب کی تالیف سے فارغ ہوئے تو اس کو ابو زرعہ رازی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے پیش کیا، انہوں نے اس کو دیکھ کر فرمایا کہ میرا ظن غالب یہ ہے کہ اس کتاب میں ایسی احادیث، جن کی سندوں میں کچھ خلل ہے یا وہ مستقیم بالوضع یا شدید النکارۃ ہیں تیس سے زیادہ نہ ہوں گی، (۱۰) اور حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ اگر چند کمزور حدیثیں اس میں نہ ہوتیں تو یہ کتاب بہت عمدہ ہوتی۔ (۱۱)

(\*) امام ابن ماجہ قزوينی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے بہر اعلام النبلاء: ۱۳ / ۲۶۶ و تہذیب الکمال: ۲۶ / ۳۰ و تذکرۃ الحفاظ

: ۲ / ۶۳۶ و الکاشف: ۲ / الترجمة ۵۳۱۳ و تہذیب التہذیب: ۹ / ۵۳۰، ۵۳۲۔

(۱۰) دیکھئے بستان المحدثین ص / ۱۹۰۔

(۱۱) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ: ۲ / ۶۳۶ ترجمۃ ابن ماجہ ۶۵۹۔

اس سنن میں بتیس کتابیں ہیں، اور یہ ایک ہزار پانچ سو ابواب اور کل چار ہزار احادیث پر مشتمل ہے، صحیح بھی ہے کہ ”ماجر“ (جمیم کی تحفیف) کے ساتھ آپ کی والدہ تھیں، ابن میں الف لکھنا چاہیے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ابن ماجہ محمد کی صفت ہے نہ کہ عبداللہ کی، جس طرح عبداللہ بن مالک ابن بھینہ ازوی (جو مشہور صحابی ہیں) اور اسماعیل بن ابراہیم ابن علیہ (جو امام شافعی کے معاصر ہیں) میں لفظ ”ابن“ میں الف لکھنے کا دستور ہے۔ (۱۲)

انہوں نے اپنی سنن میں فضل القزویں کے بارے میں حدیث ذکر کی ہے جس کی وجہ سے ان پر اور ان کی کتاب پر طعن کیا گیا ہے، کیونکہ وہ حدیث منکر بلکہ موضوع ہے، فضل قزویں کے بارے میں بہت سی احادیث موضوع ہیں جن کو میرہ نامی ایک شخص نے وضع کیا تھا۔  
امام ابن ماجہ کی ولادت ۲۰۹ھ اور وفات ۲۷۳ھ میں ہوئی ہے۔ (۱۲)



(۱۲) دیکھئے بستان المحدثین ص ۱۹۰، ۱۹۱۔

(۱۳) دیکھئے مقدمہ اشعة اللمعات: ۱۹/۱۔

## امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ

هو واحد الاعلام، الحافظ، الامام ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمی السمرقندی \*

آجی ولادت ۱۸۱ ھ اور وفات ۲۵۵ ھ میں ہوئی ہے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ حافظ حدیث اور علمائے اعلام میں سے ہیں بلکہ شیخ الحافظ تھے، ورع وزہد، تقویٰ و دیانت، علم اور اجتهاد میں ضرب المثل تھے، سنن دارمی آپ کی مشہور تصنیف ہے، اس کو مسند کنا محدثین کی اصطلاح کے خلاف ہے، امام احمد ان کے متعلق فرماتے تھے ”علیک بذلک السید علیک بذلک السید“۔

علامہ بندار سے منقول ہے کہ دنیا میں چار افراد حافظ تھے، بخارا میں محمد بن اسماعیل بخاری، ری میں ابو زرعہ، نیشاپور میں مسلم اور سمرقند میں عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی (۱۴)، جبکہ امام احمد کے فرزند اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ خراسان میں چار افراد حافظ حدیث ہیں، ابو زرعہ رازی، محمد بن اسماعیل بخاری، عبد اللہ بن عبد الرحمن دارمی اور حسن بن شجاع بلخی۔

احادیث میں سب سے اعلیٰ اور اقرب اسید ”ثلاثیات“ شمار ہوتی ہیں اور ایسی روایات امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ کی اس کتاب میں پندرہ تک مروی ہیں۔ (\*)

(\*) امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۰/ ۲۹، ۳۲، و انساب السمعانی: ۵/ ۲۵۲، و الکامل فی تاریخ:

۶/ ۲۱۶، و تذکرۃ الحفاظ: ۲/ ۵۳۳، و سیر اعلام النبلاء: ۱۲/ ۲۲۳، و تہذیب الکمال: ۱۵/ ۲۱۰، و ثقات ابن حبان: ۸/ ۲۶۳،

و تہذیب التہذیب: ۵/ ۲۹۳، ۲۹۶۔

(۱۴) دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۱۲/ ۲۲۶۔

(\*) دیکھئے مقلدۃ اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۲۰)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو جب ان کی وفات کی خبر پہنچی تو انتہائی صدمہ سے سر جھکا لیا، آنکھوں سے آسو جاری ہو گئے اور بے ساختہ آپ کی زبان سے یہ حسرت آمیز شعر نکل گیا، حالانکہ بجز ان اشعار کے جو حدیث میں روایت کئے گئے ہیں آپ کبھی کوئی شعر نہیں پڑھتے تھے،

”ان تبق تفجع بالاحبة کلہا وفناء نفسک لا ابالک افجع“

اگر تو زندہ رہے گا تو تمام دوستوں کی مفارقت کا درد تجھ کو اٹھانا پڑے گا مگر تیری موت کا سانحہ ان سب سے دردناک ہے۔





## امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ

هو الامام الحافظ المجود ، شيخ الاسلام ابو الحسن على بن عمر بن احمد بن  
مهدي الدارقطني (۱۵)

آپکی ولادت ۲۰۵ھ میں اور وفات ۲۸۵ھ میں ہوئی ہے (۱۶) عمر ۸۰ سال ہے ، آپ شافعی  
المذہب تھے اور بغداد کے ایک مشہور محلہ دارقطن میں رہتے تھے ،  
آپ اپنے زمانہ کے امام ، حافظ الحدیث ، صاحب السنن ، صاحب العلل ، صاحب علم الآثار اور  
معرفة علل الحدیث کے ماہر تھے ، جبکہ اسماء الرجال میں بھی کافی مہارت رکھتے تھے - (۱۷)  
آپ کے تلامذہ میں بڑے بڑے ائمہ کا شمار ہوتا ہے مثلاً ابو نعیم صاحب حلیۃ الاولیاء ، ابو عبد اللہ  
النیسابوری ، ابو حامد الاسفرائینی ، القاضی ابو الطیب الطبری والجوہری (۱۸) حاکم عبدالغنی المتذری صاحب  
ترغیب وترہیب (۱۹) وغیرہم

دارقطنی کے ظرائف و لطائف میں سے یہ واقعہ مشہور ہے کہ ابو الحسن بیضاوی ایک شخص کو اپنے  
ہمراہ لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ یہ شخص بڑی دور دراز سے علم حدیث طلب کرنے  
کیلئے آیا ہے ، برائے مہربانی چند حدیثیں ان کو بھی املاء کرا دیجئے ، دارقطنی نے پہلے تو عذر کیا جب انہوں

(۱۵) دیکھئے وفيات الاعیان (ج ۳ ص ۲۹۷) -

(۱۶) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶) -

(۱۷) دیکھئے مقدمة اشعة للممعات (ج ۱ ص ۲۰) -

(۱۸) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶) -

(۱۹) دیکھئے بستان المحدثین ص ۷۶ وسیر اعلام النبلاء: ۳۵۱ / ۱۶ -

نے زیادہ اصرار کیا تو ازراہ ظرافت میں سندوں کے ساتھ یہی ایک حدیث روایت کی ”نعم الشیء الہدیۃ امام الحاجۃ“ یعنی اپنی حاجت ظاہر کرنے سے پہلے کچھ ہدیہ پیش کرنا بہت اچھا ادب ہے، دوسرے دن وہ شخص مناسب ہدیہ لے کر حاضر ہوا، آپ نے اسے اپنے پاس بٹھالیا اور سترہ سندوں کے ساتھ حدیث کا یہ متن الماء کرایا ”اذا اتاکم کریم قوم فاکرموہ“ یعنی جب تمہارے پاس کسی قوم کا معزز شخص آئے تو اس کی توقیر کیا کرو۔

آپ کی علمی ظرافتوں میں سے ایک واقعہ یہ بھی مشہور ہے کہ ایک دن آپ نماز میں مشغول تھے اور کوئی شخص غلطی سے ”لسیر“ کو ”بشیر“ پڑھ رہا تھا، دارقطنی نے سمان اللہ کہا تاکہ وہ اپنی غلطی پر متنبہ ہو جائے مگر اس نے خیال نہ کیا اور اب کی بار ”یسر“ یاء کے ساتھ پڑھنے لگا، جب دارقطنی نے دیکھا کہ یہ کسی طرح اصلاح پر نہیں آتا تو آواز بلند ”ن والقلم وما یسطرون“ پڑھنا شروع کر دیا تاکہ وہ سمجھ جائے کہ راوی کا نام نون کے ساتھ ہے۔

اسی طرح ایک شخص عمرو بن شعیب کو عمرو بن سعید پڑھ رہا تھا، یہاں بھی دارقطنی نے سمان اللہ کہا، جب وہ ادا کرنے میں اٹکنے لگا تو دارقطنی نے یہ آیت تلاوت کی ”یا شعیب اصلا تک تامرک“ (۲۰)



## امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ

هو الحافظ العلامة الفقيه شيخ الاسلام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي \*

”بیہق“ بروزن ”صیقل“ نیشاپور کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ (۲۱)

آپ کی ولادت ۲۸۴ھ میں اور وفات ۴۵۸ھ میں ہوئی ہے، عمر ۴۴ سال ہے۔ (۲۲)

حافظ الحدیث، فقیہ، زاہد اور متقی تھے، حاکم ابو عبد اللہ کے تلامذہ میں بڑے تلمیذ شمار ہوتے تھے، آپ کے اساتذہ میں ابن فورک، ابو عبد الرحمن سلی، علی بن محمد السبعی، ابو علی رودباری صوفی وغیر ہم بڑے بزرگ شمار ہوتے ہیں۔ (۲۳)

طلب علوم کے لیے کوفہ، بغداد، خراسان، حجاز اور دیگر بلاد اسلامیہ کا سفر کیا ہے، کثیر التصانیف محدث تھے، آپ کی تصانیف کی مجموعی تعداد ایک ہزار تک شمار کی گئی ہے، اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے آپ کے علم میں بڑی برکت مرحمت فرمائی تھی۔

آپ کے قلم سے ایسی ایسی تصانیف نکلے ہیں جن کی نظیر سابقین میں بھی خال خال ملتی ہے، آپ کی چیدہ اور نافع تصانیف میں سے ”کتاب الاسماء والصفات“ ہے، علامہ سبکی فرماتے ہیں کہ اس کتاب کی

(\*) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے الانساب للمعانی: ۲/ ۳۸۱، والکامل لابن الاثیر: ۱۰/ ۵۲ ووفیات الاعیان:

۱/ ۴۵، ۶۰ و تذکرۃ الحفاظ: ۲/ ۱۱۳۲ - ۱۱۳۵، وسیر اعلام النبلاء: ۱۸/ ۱۶۳، وکشف الظنون: ۱/ ۹، ۵۳، ۱۶۵،

وطبقات السبکی: ۳/ ۱۶۰۸۔

(۲۱) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶)۔

(۲۲) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱۸ ص ۱۶۳/ ۱۶۹)۔

(۲۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۱۸/ ۱۶۳ - ۱۶۵۔

نظیر نہیں ملتی۔

دلائل النبوة، مناقب الشافعی، دعوات الکبیر، شعب الایمان کو علامہ سبکی نے قسم کھا کر بے نظیر کہا ہے۔

سنن کبریٰ، سنن صغریٰ، خلافيات، کتاب الزهد، اربعین کبریٰ و صغریٰ اور کتاب الاسرار بھی آپ کی تصانیف میں بہت بلند پایہ تصانیف ہیں، امام الحرمین فرماتے تھے کہ ہر شافعی الذہب پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا احسان ہے، لیکن ایک امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ ایسے ہیں جن کا احسان خود امام شافعی پر ہے کیونکہ ان کی فقہ کو اس طرح مضبوط و مدلل طور پر مدون کرنے اور اس کے رائج کرنے کا سرا ان ہی کے سر ہے۔ مناظرہ میں طبیعت انصاف پسند تھی، دنیا سے قانع تھے، ہمیشہ روزہ رکھتے تھے، امام شافعی کے مذہب کو بہت ترقی دی، نیشاپور میں وفات ہوئی تھی، وہاں سے تلاوت بیہق کے قریب ایک بستی خسروجرد لایا گیا اور وہیں تدفین عمل میں آئی، (۲۴) کبھی کبھی شعر و شاعری کی طرف بھی طبیعت کا میلان ہوتا تھا، چنانچہ یہ چند پر حکمت بیت بھی انہیں کے ہیں۔ (۲۵)

من اعتر بالمولیٰ فذک جلیل ومن رام عزاً عن سواہ ذلیل

جس شخص کو خدا نے عزت دی تو وہ بزرگ ہے اور خدا کے سوا اگر کسی دوسرے سے عزت کا طالب ہو تو وہ ذلیل ہے۔

ولوان نفسی مذبراہا ملیکھا مضیٰ عمر ہافی سجدة لقلیل

میرے نفس کی جیسے اس کو اس کے مالک نے پیدا کیا ہے اگر تمام عمر بھی سجدہ عبادت میں گزر جائے تو نہایت قلیل ہے۔

احب مناجاة الحبيب باوجه ولكن لسان المذنبین کلیل

میں اپنے حبیب کی مناجات کو عمدہ طریقے سے پسند کرتا ہوں لیکن گنہگاروں کی زبان گوئی ہے۔

(۲۴) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶) طغفات الشافعیة الکبریٰ (ج ۳ ص ۵)۔

(۲۵) دیکھئے بستان المحدثین ص: ۱۳۶۔

## امام رزین رحمۃ اللہ علیہ

الامام المحدث الشهير، ابو الحسن رزین بن معاوية العبدري الاندلسي  
السرقتی \*

”عبدري“ قریش کے ایک بطن عبدالدار بن قصی کی طرف منسوب ہے آپ حافظ المحدث اور جلیل القدر محقق تھے، آپ کے تلامذہ میں قاضی حرم ابو المظفر الطبري، احمد بن محمد بن قدامتہ، حافظ ابو موسىٰ الدينی اور حافظ ابن عساکر جیسے بڑے بڑے ائمہ کا شمار ہوتا ہے۔ (۲۶)

امام رزین رحمۃ اللہ علیہ مکہ مکرمہ میں ایک عرصہ تک رہے، اور مکہ مکرمہ ہی میں عیسیٰ بن ابی ذر رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح البخاری اور ابو عبد اللہ طبري سے صحیح مسلم کا سماع کیا۔

حافظ ابن عساکر فرماتے ہیں کہ آپ حرم شریف میں مالکین کے امام تھے۔

علم حدیث میں ان کی کتاب ”تجرید الصحاح“ کے نام سے ہے جس میں انہوں نے موطا امام مالک اور صحاح خمسہ کو جمع کر دیا علامہ ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ نے ”جامع الاصول“ کی تصنیف میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔

آپ کا انتقال مکہ مکرمہ میں ہوا، سن وفات حافظ ذہبی کے قول کے مطابق ۵۳۵ھ جبکہ علامہ ابن بکھوال کے قول کے مطابق ۵۳۴ھ اور علامہ تقی الفاسی کے قول کے مطابق ۵۳۵ھ ہے۔ (۲۷)

(\*) امام رزین رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۲۰ / ۲۰۴ و مقدمة جامع الاصول: ۱ / ۳۸ و تذکرۃ الحفاظ:

۱۲۸۱ / ۳ و كشف الظنون: ۱ / ۳۳۵۔

(۳۶) دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۲۰ / ۲۰۴، ۲۰۵ و مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶)۔

(۳۷) دیکھئے سیر اعلام النبلاء مع التعليقات: ۲۰ / ۲۰۵۔

## امام ابو حنيفه رحمته الله عليه

امام الدنيا، فقيه الملة، قدوة الامة، سراج الائمة، الامام الكبير والعلم الشامخ العظيم ابو حنيفة النعمان

آپ کا نام ”نعمان“ کنیت ”ابو حنیفہ“ اور لقب ”امام اعظم“ ہے، والد ماجد کا نام ”ثابت“ اور دادا کا نام ”زوطی“ ہے، زوطی ”زاء“ کے ضمہ، ”طاء“ کے فتح اور ”یاء مقصورہ“ کے ساتھ ضبط کیا ہے۔

آپ کے دادا زوطی فارس کے رہنے والے تھے، مذہب کے اعتبار سے پارسی تھے، جب اسلام کا سورج طلوع ہوا، اس کی کرنیں عرب کی حدود پار کر کے عجم تک پھیل گئیں تو جہاں دوسرے لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے، زوطی بھی مشرف بہ اسلام ہوئے، اسلام قبول کرنے کے بعد آپ کے خاندان کے کچھ لوگوں نے آپ کو پریشان کرنا شروع کیا جس سے تنگ آکر انہوں نے ہجرت کر کے اپنے وطن کو خیرباد کہا اور نقد اثاثہ لے کر مکہ معظمہ کا رخت سفر باندھا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا دور تھا، کوفہ شہر اسلامی سلطنت کا دار الخلافہ تھا، زوطی اپنے سفر ہجرت کے درمیان کوفہ پہنچے اور پھر وہیں کے ہو کر رہ گئے، مکہ کا ارادہ موٹوٹ کیا اور مستقل سکونت

۱۰ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کے لیے دیکھئے: تاریخ البخاری الكبير: ۸۱ / ۸ / تاریخ الخطیب ۱۳ / ۲۲۳ / والمحلی لابن حزم ۲ /

۱۴۱ / ۸ / ۲۶۲ و سیر اعلام النبلاء ۶ / ۳۹۰ / والکاشف ۳ الترجمة ۵۹۳۳ و تذکرۃ الحفاظ: ۱ / ۱۶۸ / و تہذیب التہذیب ۱۰ /

۸۱۶ / ۲ / ۳۰۳ و خلاصۃ الخزر جی ۳ الترجمة ۶۵۲۶ و شذرات الذمب ۱ / ۲۲۶ / و تہذیب الکمال ۲۹ / ۳۱۸ / والکامل

نہ التاریخ: ۵ / ۵۸۵ ، ۵۳۹ / ووفیات الاعیان: ۵ / ۳۱۵ - ۳۲۳ / والجوامع المضية: ۱ / ۲۶ - ۲۲ / والبداية والنهاية: ۱۰ / ۱۰۶

والجوامع الزامرة: ۲ / ۱۲ / والفہرست لابن الندیم ص: ۲۵۵ -

اختیار کر کے کپڑے کی تجارت شروع کر دی ، ۴۰ ہجری کے اوائل میں زوطی کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا جس کا نام ثابت رکھا گیا ، ثابت کی نوجوانی کے زمانے ہی میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا پھر ثابت کے ہاں ۸۰ ہجری میں ایک فرزند پیدا ہوا جس کا نام والدین نے نعمان منتخب کیا ۔

زوطی کی نسبت کابل ، انبار ، ترمذ اور نسا مختلف مقامات کی طرف کی جاتی ہے مگر ان سب میں کوئی تضاد نہیں کیونکہ انسان ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے ، پھر حالات بھی جگہ تبدیل کرنے پر مجبور کرتے ہیں ۔

”نعمان“ نعمت سے مشتق ہے ، آپ کی ذات بھی لوگوں کے لیے واقعی ایک نعمت ثابت ہوئی ، نعمان لغت میں اس خون کو بھی کہتے ہیں جس پر بدن کا سارا ڈھانچہ قائم ہے اور اسی کے ذریعے جسم کے سارے اعضاء حرکت کرتے ہیں ، اسی طرح آپ کی ذات کو بھی اسلامی قوانین سازی کے فن کے لیے محور و مرکز کی حیثیت حاصل ہے ، علاوہ ازیں خوشبودار گھاس کو بھی نعمان کہتے ہیں اور آپ کے علمی کمالات کی خوشبو نے بھی پورے عالم کو مکا دیا ہے ۔ (۱)

آپ کی کنیت ”ابو حنیفہ“ ہے ، حنیفہ حنیف کا مونث ہے ، لغت میں جو سب سے الگ ہو کر اللہ کا ہو کر رہے اسے حنیف کہا جاتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حنیف کہا گیا ہے ، غالباً امام صاحب کی کنیت ابو حنیفہ اسی لحاظ سے رکھی گئی ہے ورنہ اس نام کی آپ کی کوئی صاحبزادی نہیں تھیں (۲) گویا یہ کنیت حقیقی نہیں بلکہ وصفی معنی کے اعتبار سے ابو الکلام اور ابو المحاسن وغیرہ کی طرح تقاضی کی وجہ سے اختیار کی گئی ہے ، اس سے امام صاحب کے قلبی ذوق اور لطیف احساسات کا اظہار ہوتا ہے ، ابو حنیفہ اصل میں ”ابو الملتہ الحنیفہ“ ہے کیونکہ ملتہ حنیفیہ بیضاء کے فروع ومسائل اور فقہ کی تدوین کی بنیاد آپ نے رکھی ہے بقیہ تمام ائمہ آپ کے تابع ہیں ۔

علامہ محمد یوسف صالحی دمشقی شافعی ”عقود الجمان“ میں اپنے شیخ بدر الدین علانی حنفی سے نقل کرتے ہیں کہ عراقی زبان میں ”حنیفہ“ دوات کو کہتے ہیں ، اور چونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہر وقت اپنے ساتھ دوات رکھتے تھے اس لیے لوگ آپ کو ”ابو حنیفہ“ کہنے لگے ۔ \*

(۱) دیکھئے وفیات الاعیان : ۵ / ۳۰۵ و عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص : ۳۶ ، ۳۰ ، والخیرات الحسان

ص : ۲۰ ، ۱۹ ۔

(۲) دیکھئے الخیرات الحسان ص : ۲۰ ، و عقود الجمان ص : ۴۱ ۔

(\*) دیکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص : ۴۱ ۔

## بشارت

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دیگر بے شمار فضائل و مناقب کے علاوہ ایک خاص امتیاز یہ بھی ہے کہ رسالت ماب ﷺ نے فارسی نسل علماء ربانیین اور خادمان دین کے بارے میں جو بشارت دی ہے اس کا اولین مصداق بھی حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہی ہیں۔

بشارت کی یہ روایت مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے چنانچہ صحیحین کی روایت میں ارشاد ہے

”لوکان الایمان عند الثریا لنالہ رجال اور جل من ہؤلاء“ (۳)

اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں ارشاد ہے ”لوکان الدین عند الثریا لذهب بہ رجل من فارس

او قال من ابناہ فارس حتی یتاولہ“ (۴)

جبکہ مسند احمد، مجمع الزوائد اور حلیۃ الاولیاء کی روایت میں ارشاد ہے ”لوکان العلم بالثریا لتناولہ

ناس من ابناہ فارس“ (۵) الغرض دین، ایمان اور علم جیسے جامع الفاظ کے ساتھ مروی اس بشارت عظیمہ کا

اولین مصداق حضرات ائمہ دین کے نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہی ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر مکی شافعی

رحمۃ اللہ علیہ نے اس بشارت کو ثابت کرنے کیلئے ایک مستقل عنوان قائم فرما کر مذکورہ بالا روایات سے

استدلال کیا ہے۔ (۶)

حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس آیت ”وآخرین منہم لما یلحقوا بہم و هو العزیز

الحکیم“ (۷) کے تحت فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے اول عرب پیدا کئے، اس دین کے تھامنے والے پیچھے

عجم میں ایسے کامل لوگ اٹھے، حدیث میں ہے کہ جب آپ ﷺ سے اس آیت کی نسبت سوال کیا گیا تو

سلمان فارسی کے شانہ پر ہاتھ رکھ کر فرمایا: اگر علم یا دینِ ثریا پر جا پہنچے گا تو اس کی قوم (فارس کا مرد) وہاں

سے بھی لے آئیگا، شیخ جلال الدین سیوطی وغیرہ نے تسلیم کیا ہے کہ اس پیشین گوئی کے بڑے مصداق

(۳) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب التفسیر: ۲ / ۲۲۶ سورة الجمعة، باب و آخرین منہم لما یلحقوا بہم، و مسلم فی

الفضائل: ۲ / ۲۱۲ باب فضل فارس۔

(۴) الحدیث اخرجہ مسلم فی الفضائل: ۲ / ۱۴۲ باب فضل فارس۔

(۵) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ: ۲ / ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۶۹۔

(۶) دیکھئے الخیرات الحسان ص: / ۱۳۔

(۷) سورة الجمعة / ۳۔



حضرت امام اعظم ابو حنیفہ النعمان ہیں - (۸)  
 علامہ دمشقی صالحی فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ علامہ سیوطی نے جو فیصلہ کیا ہے کہ یہ بشارت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بابت ہے وہ بالکل ظاہر ہے اور اس میں کوئی شک و شبہ نہیں اس لیے کہ اہل فارس میں کوئی شخص علم میں امام ابو حنیفہ تک نہیں پہنچا ہے - (۹)

نیز حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”روزے در حدیث ”لوکان الایمان عند الثریا لنالہ رجال اور جل من ہولاً“ یعنی اہل فارس ، وفی روایة ”لنالہ رجال من ہولاً“ بلاشک مذاکرہ کر دیم فقیر گفت امام ابو حنیفہ دریں حکم داخل است کہ خدائے تعالیٰ علم فقہ را بردست وے شائع ساخت و جمع از اہل اسلام را بان فقہ مہذب گردانیدہ خصوصاً در عصر متاخر کہ دولت بر ہمیں مذہب است و بس در جمع بلدان ، جمیع اقالیم بادشاہان حنفی اند و قضاة و اکثر مدرسان و اکثر عوام“ (۱۰)

یعنی ایک دن مذکورہ حدیث کے سلسلے میں ہمارا مذاکرہ ہوا ، فقیر نے عرض کیا کہ امام ابو حنیفہ اس حکم میں داخل ہیں ، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے علم فقہ کو ان کے ہاتھوں عام فرمایا ، اہل اسلام کی ایک بڑی جماعت کو ان کی فقہ سے مہذب بنایا ، خاص طور پر آخری زمانہ میں کہ سرکاری مذہب یہی ہے ، چنانچہ تمام شہروں کے حاکم اور قضاة اسی طرح اکثر مدرسین و عوام سب حنفی ہیں -

ملک المحدثین علامہ محمد طاہر صدیقی فتنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یقیناً اگر اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مقبولیت کا کوئی خاص راز اور بھید نہ ہوتا تو امت کا ایک نصف حصہ کبھی ان کی تقلید پر مجتمع نہ ہوتا - \*

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا علمی مقام

امام الائمہ سراج الامہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی عظمت شان ، علم و فضل ، عقل و خرد ،

(۸) دیکھئے موضع القرآن ص : ۷۱۷ -

(۹) دیکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص : ۴۵ ، الباب الثانی فیما ورد من تبشیر النبی ﷺ بالامام ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ -

(۱۰) دیکھئے کلمات طیبات ص : ۱۶۸ وازالة الخفاء : ۱ / ۲۷۱ -

(\*) دیکھئے مجمع بحار الانوار : ۵ / ۲۸۱ نوع فی بعض الصحابة والتابعین و تبعہم

ضبط و اتقان ، امانت و دیانت اور انطواء و لہیت حضرات محدثین ، ائمہ مجتہدین اور نقاد متقین کے نزدیک مسلم ہے اور آپ کی اس امتیازی شان کی بناء پر بڑے نامور محدثین اور بڑے بڑے ائمہ حدیث نے آپ سے کتب فیض کیا ہے ، چنانچہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے شیوخ یا شیوخ الشیوخ حنفی ہیں ، صحیح البخاری میں بہت سی روایتیں امام اعظم کے تلامذہ یا شاگردوں کے شاگرد سے منقول ہیں ، ثلاثیات بخاری بہت مشہور ہیں اور ان کو بہت اہم سمجھا جاتا ہے ، ان کی تعداد بائیس ہے جن میں سے بیس میں امام بخاری کے مشائخ حنفی ہیں ، مکی بن ابراہیم سے گیارہ ثلاثیات مروی ہیں اور یہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ایسے عاشق شاگرد ہیں کہ ان کے خلاف کچھ سنا بھی گوارا نہ کرتے تھے ، چنانچہ اسماعیل بن بشر فرماتے ہیں کہ ہم مکی بن ابراہیم کی مجلس درس میں بیٹھے تھے آپ نے فرمایا ”حدثنا ابو حنیفة“ تو ایک آدمی نے کہا ”حدثنا عن ابن جریج ولا تحدثنا عنہ“ یعنی ابن جریج کی روایت ہم سے بیان کیجئے ، امام ابو حنیفہ کی روایت ہم سے بیان نہ کیجئے ، اس بات پر مکی بن ابراہیم سخت غضبناک ہوئے اور فرمایا ”لأنحدث السفہاء“ ہم بیوقوفوں کو حدیث نہیں سناتے ، تمہیں میری حدیث لکھنے کی اجازت نہیں پھر حدیث بیان نہیں کی یہاں تک کہ وہ آدمی مجلس سے اٹھا دیا گیا (۱۱) معلوم ہوا کہ مکی بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امام اعظم کے خلاف بولنے والا سفیہ اور بیوقوف ہے۔

ابو المویذ خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے علمی مقام کو اپنے مدحیہ اشعار میں یوں بیان فرماتے ہیں (۱۲)

وکانما الفقہاء شعر فائق      وابو حنیفۃ فیہ کالقرآن  
الخلق جسم والائمة مقلۃ      وامامہا النعمان کالانسان  
فقہاء اہل زمانہ فی جنبہ      کحصی اذا قیست الی ثھلان

”یوں سمجھو کہ فقہاء اعلیٰ معیار کے اشعار ہیں اور ابو حنیفہ مثل قرآن عظیم کے ہیں ، مخلوق مثل جسم کے ہے اور ائمہ مثل آنکھ کے اور ان کے امام نعمان مثل پتلی کے ہیں ، ان کے ہم زمانہ فقہاء ان کے مقابل ایسے ہیں جیسے کنکریاں ٹھلان پہاڑ کے سامنے“۔

(۱۱) رکھئے مقدمۃ لامع الدراری : ۱۰۳/۱ خصائص ”الجامع“ للبخاری -

(۱۲) رکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص : ۲۸۳ الباب السادس والعشرون -

حافظ محمد بن ابراہیم نے علامہ زمخشری کے حوالے سے لکھا ہے : ” اللہ تعالیٰ نے زمین کو بلند پہاڑوں سے جکڑ دیا اور دین حنیف کو علوم ابی حنیفہ کے ذریعے مضبوط کیا۔“ - (۱۳)

آپ کا لقب امام اعظم ہے ، حافظ ذہبی نے ”تذکرۃ الحفاظ“ میں اور ملک العلماء عزالدین بن عبدالسلام نے ”قواعد الاحکام“ اور حافظ محمد بن ابراہیم نے ”الروض الباسم“ میں آپ کو اسی لقب سے یاد کیا ہے۔

### امام ابو حنیفہ اور علم حدیث

نبی اکرم ﷺ کے وصال کے بعد سینکڑوں صحابہ نے کوفہ کو اپنا مسکن بنایا جس کی وجہ سے کوفہ مکہ اور مدینہ کے بعد سب سے بڑا علمی مرکز قرار پایا ، اس لیے امام صاحب کو بہت زیادہ علوم حاصل کرنے کا موقع ملا ، آپ نے خداداد صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے خوب عرق ریزی اور جاں فشانی سے کام کیا چنانچہ دیگر علوم شرعیہ کے علاوہ علم حدیث میں بھی آپ کو امتیازی مقام حاصل ہوا اور ایسا کیوں نہ ہوتا جبکہ امام صاحب اس شہر میں پیدا ہوئے جو علم حدیث کی نعمت سے مالا مال تھا۔

امام اعظم بلاشبہ حدیث کے امام تھے، کیونکہ قرآن وحدیث اور تاریخ ولغت میں مہارت کے بغیر اجتہاد کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا ، اس لیے کہ مجتہد وہی ہو سکتا ہے جو قرآن وحدیث میں مہارت تامہ رکھتا ہو اور ان سے مسائل کا استنباط کرتا ہو ، اور یہ بات مسلم ہے کہ قرآن وحدیث سے مسائل کے استنباط میں امام صاحب کا کوئی بھی ہم پلہ نہیں ، چنانچہ امام شافعی نے ان کے بارے میں فرمایا ”الناس فی الفقہ عیال علی ابی حنیفہ“ (۱۴) یعنی فقہ چاہنے والے امام ابو حنیفہ کا خوشہ چین ہے۔

نیز مکی بن ابراہیم آپ کے متعلق فرماتے ہیں ”کان اعلم اهل زمانہ“ (۱۵) اور علامہ ذہبی نے آپ کو حافظ حدیث میں ذکر کیا ہے (۱۶) جبکہ محدثین کی اصطلاح میں حافظ الحدیث اس شخص کو

(۱۳) دیکھئے الروض الباسم ۱/ ۱۵۹ -

(۱۴) دیکھئے الخیرات الحسان : ۵ لابن حجر المکی الشافعی -

(۱۵) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن : ۱/ ۱۸۶ (قواعد فی علوم الحدیث) لظفر احمد العثماني -

(۱۶) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۵۸، ۱۵۹ -

کما جاتا ہے جس کو ایک لاکھ احادیث کی اسانید و متون اور احوال رواۃ پر جرح و تعدیل اور تاریخ کے اعتبار سے عبور حاصل ہو۔ (۱۷)

مشہور محدث یزید بن ہارون فرماتے ہیں: ”کان ابو حنیفة احفظ اهل زمانه“ (۱۸) یعنی امام ابو حنیفہ اپنے زمانے میں سب سے بڑے حافظ الحدیث تھے۔

حافظ ذہبی نے امام صاحب کے رفیق درس مسعر بن کدام کا قول نقل کیا ہے کہ: ”میں نے اور ابو حنیفہ نے علم حدیث ساتھ ساتھ شروع کیا آپ مجھ سے غالب رہے اور جب زہد میں لگے تو بھی وہ ہم سے ذوقیت لے گئے اور فقہ میں تو تم ان کا مقام و مرتبہ جانتے ہی ہو“ (۱۹)

عبداللہ بن مبارک کو لوگ امیر المؤمنین فی الحدیث کہتے تھے انہوں نے علم حدیث کے حصول کے لیے عالم اسلام کے چپہ چپہ کا سفر کیا، ایک ایک محدث سے جا کر حدیثیں حاصل کیں لیکن جب امام صاحب کی تربیت میں آئے تو انہی کے ہو کر رہ گئے، وہ امام ابو حنیفہ کو حدیث کا شہنشاہ کہتے تھے (۲۰) فرماتے تھے ”میرا سب کچھ امام ابو حنیفہ کا رہن منت ہے، قدرت ان کے ذریعے میری مدونہ کرتی تو میں ایک عام آدمی ہوتا“ (۲۱)

سفیان ثوری کی علم حدیث میں جلالت شان کسی تعارف کی محتاج نہیں، وہ امام اعظم کے بارے میں فرماتے ہیں: ”کنابین ابی حنیفة کالعصافیر بین یدی البازی وان ابا حنیفة سید العلماء“ (۲۲)

### علم حدیث میں امام اعظم کے مشائخ

امام ابو حنیفہ کا کوفہ کے شیوخ سے علم حدیث حاصل کرنا تو واضح ہے علاوہ ازیں آپ نے بچپن حج کیے اور ہر بار مدینہ طیبہ حاضری دی اور وہاں کے علماء و مشائخ سے حدیث و فقہ کے علوم حاصل کیے، امام ابو حنیفہ کے مشائخ حدیث کثیر تعداد میں ہیں، حافظ ابن حجر مکی نے صراحت کی ہے کہ امام صاحب کے

(۱۷) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن : ۱ / ۲۲ -

(۱۸) دیکھئے ابن ماجہ اور علم حدیث عبدالرشید نعمانی ص : ۲۱ -

(۱۹) دیکھئے مناقب ابی حنیفة لشمس الدین الذہبی : ۲۶ -

(۲۰) دیکھئے تاریخ بغداد للخطیب البغدادی : ۱۳ / ۲۳۵ -

(۲۱) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن (قواعد فی علوم الحدیث) لظفر احمد العثماني ۱ : ۱۸۷ -

(۲۲) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن ۱ : ۲۷ (قواعد فی علوم الحدیث)۔

شیوخ کی تعداد چار ہزار ہے - (۲۳)

### صحابہ کی زیارت

امام اعظم نے صحابہ کی زیارت کی یا نہیں؟ اس سلسلے میں علماء کے کئی اقوال ہیں، چنانچہ مشہور مؤرخ محمد بن اسحاق بن ندیم نے ”الفہرست“ میں علامہ ذہبی نے ”تذکرۃ الحفاظ“ میں، مزنی نے ”تہذیب الکمال“ میں، علامہ سیوطی نے ”تبیض الصحیفۃ“ میں صراحت کی ہے کہ امام صاحب نے کئی صحابہ کی زیارت کی ہے، (۲۴) چنانچہ آپ تابعیت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں اور تمام ائمہ میں تابعیت آپ کا وہ طرہ امتیاز ہے جس میں آپ کا کوئی سہم و شریک نہیں ہے۔

البتہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں: ”صاف بات یہ ہے کہ امام صاحب نے صحابہ سے ایک روایت بھی کی ہوتی تو سب سے پہلے امام صاحب کے تلامذہ خاص اس کو شہرت دیتے..... لیکن ان سے ایک حرف بھی اس واقعہ کے متعلق مقول نہیں“ - (۲۵)

اس کے برعکس علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ”تبیض الصحیفۃ“ میں متعدد روایات ذکر کی ہیں جو امام اعظم نے حضرت انس، حضرت عبداللہ بن ابی اونی، حضرت عبداللہ بن الحارث، حضرت عبداللہ بن انیس، اور واثلہ بن اسقع سے نقل کی ہیں - (۲۶)

حافظ ابو معشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری نے وہ تمام روایات ایک رسالہ میں جمع کر دی ہیں جو امام اعظم نے براہ راست صحابہ کرام سے سنیں، ان روایات کی سند پر اگرچہ کلام کیا گیا ہے تاہم ان میں ایک روایت کو حافظ سیوطی نے صحیح کے برابر اور حافظ مزنی نے حسن کے ہم پلہ قرار دیا ہے، علامہ خوارزمی فرماتے ہیں: ”حضرات صحابہ سے امام صاحب کے روایت کرنے پر علماء متفق ہیں البتہ ان کی تعداد میں اختلاف ہے“ - (۲۷)

(۲۳) دیکھئے الخیرات الحسان لابن حجر المکی ص: ۲۳ -

(۲۴) دیکھئے الفہرست لابن ندیم ص: ۲۵۵ و تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۱۶۸ و تہذیب الکمال: ۲۹/ ۳۱۸، و تبیض الصحیفۃ ص:

- ۲۵، ۲۲

(۲۵) دیکھئے سیرۃ النعمان للشبلی النعمانی - ص: ۲۶ -

(۲۶) دیکھئے تبیض الصحیفۃ بمناب ابی حنیفۃ للسیوطی ص: ۲۶، ۲۴ -

(۲۷) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۱/ ۲۲۵ -

## قول فیصل

اس سلسلے میں سب سے معتدل قول ہماری نظر میں مولانا بدر عالم میرٹھی کا ہے فرماتے ہیں -  
 ”موسط قول یہ ہے کہ روایت (صحابہ کی زیارت) سے تو انکار نہ کیا جائے اور روایت کا قطعی طور پر دعویٰ نہ  
 کیا جائے، اس کے سوا جو کچھ ہے وہ افراط و تفریط کا میدان ہے“ - (۲۸)  
 علم حدیث میں امام صاحب کے اساتذہ میں ابراہیم نخعی، قتادہ، عکرمہ، طاؤس بن کیسان، عامر  
 شعبی اور حسن بصری جیسے اساطین علم ہیں، خاص استاد حماد بن سلیمان ہیں جو حدیث اور فقہ دونوں کے امام  
 ہیں، امام صاحب نے ان سے دو ہزار احادیث روایت کی ہیں - (۲۹)

## علم حدیث میں امام اعظم کے تلامذہ

امام اعظم چونکہ بڑے باریک بین اور دقیق النظر تھے اس لیے امام صاحب کے شاگردوں کا حلقہ بہت  
 وسیع تھا، جن حضرات نے آپ سے باقاعدہ شرف تلمذ حاصل کیا اصحاب تراجم نے ان کی تعداد تین ہزار  
 تک ذکر کی ہے، ان میں سو افراد ایسے ہیں جن کی علم حدیث میں ممتاز حیثیت ہے اور ان کا شمار مشہور  
 محدثین میں ہوتا ہے، جیسے عبداللہ بن مبارک، یحییٰ بن سعید القطان، وکیع بن الجراح، مکی بن ابراہیم،  
 مسعر بن کدام، فضل بن دکین اور صاحب مصنف عبدالرزاق وغیرہ وغیرہ - (۳۰)  
 امام شافعی کے مشہور استاذ وکیع بن الجراح نے آپ سے نو سو احادیث روایت کی ہیں اس کے علاوہ  
 اکثر اصحاب حدیث امام ابو حنیفہ کے بالواسطہ شاگرد ہیں، امام ترمذی جن کی کتاب کا شمار صحاح ستہ میں ہوتا  
 ہے وہ بھی امام صاحب کے بالواسطہ شاگرد ہیں، امام ترمذی نے ”کتاب العلل“ میں عبدالحمید رحمانی کے  
 طریق سے امام صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے ”میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر جھوٹا اور عطاء بن ابی رباح سے  
 افضل کسی کو نہیں دیکھا“ - (۳۱)

(۲۸) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۱ / ۲۲۵ -

(۲۹) دیکھئے مقدمۃ نصب الرایۃ للزاهد الکوثری ص: ۴۰ -

(۳۰) دیکھئے نبیض الصحیفۃ ص: ۶۳، ۹۳ -

(۳۱) دیکھئے الجامع للترمذی کتاب العلل ص: ۱، ۶۳۱ -

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم کا قول جرح و تعدل میں بھی معتبر ہے جو ان کی کلامت، حدیث دانی اور امامت علمی پر بین دلیل ہے۔

اصحاب صحاح میں امام ترمذی کے علاوہ امام نسائی بھی امام اعظم کے بالواسطہ شاگرد ہیں، چنانچہ وہ سنن کبریٰ میں امام صاحب کی روایت نقل کرتے ہیں ”اخبرنا عیسیٰ بن حجر قال اخبرنا عیسیٰ بن یونس عن النعمان یعنی ابن ثابت ابی حنیفہ عن عاصم عن ابی رزین عن عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما قال: لبس علی من اتی بیہمة حد“ (۳۲) اس کے علاوہ مشہور محدث ابو داؤد طیالسی ”حبک الشرع یعنی وبصم“ امام اعظم کے طریق سے نقل کرتے ہیں۔ (۳۳)

### امام ابو حنیفہ پر جرح اور اس کے جوابات

ہر امام پر ہر دور میں کچھ نہ کچھ اعتراضات ہوتے ہی ہیں، امام اعظم کی محدثانہ حیثیت پر بھی بعض حضرات نے جرح کی ہے، امام نسائی نے ”کتاب الضعفاء“ میں دارقطنی نے اپنی ”سنن“ میں امام صاحب پر جرح کی ہے اور انہیں ضعیف کہا ہے (۳۴) لیکن جن ائمہ کی جلالت و امامت پر جمہور علماء متفق ہوں ان پر بعض حضرات کی جرح معتبر نہیں، کیونکہ اس طرح تو کوئی بھی امام اور محدث ایسا نہیں رہے گا جس پر کسی نے بھی جرح نہ کی ہو، امام شافعی پر یحییٰ بن معین نے، امام بخاری پر امام ذہبی نے، امام اوزاعی پر امام احمد نے، امام احمد پر امام کرابیسی نے اور امام مالک پر ابن ابی ذئب نے جرح کی ہے، ابن حزم نے تو امام ترمذی اور امام ابن ماجہ کو محمول قرار دیا ہے، امام نسائی پر شیعیت کا الزام عائد کیا گیا ہے (۳۵) اب اگر ان تمام اقوال کا اعتبار کیا جائے تو مذکورہ شخصیتوں میں سے کوئی بھی ثقہ نہیں قرار پاسکتا، چنانچہ اس سلسلے میں مشہور شافعی عالم تاج الدین سبکی نے ایک ضابطہ تحریر فرمایا ہے ”بل الصواب عندنا ان من ثبت امامتہ و عدالتہ و کثر ما دحوہ و مزکوہ و ندر جارحوہ و کانت ہناک قرینة دالة علی سبب جرحہ من تعصب مذہبی او غیرہ فانالانلنتفت الی الجرح فیہ و نعمل فیہ بالعدالة و الافلو فتحنا هذا الباب او

(۳۲) دہمے انس الکبریٰ ابواب التعریات امام من وقع علی بیہمة: ۲۲۴/۴۔

(۳۳) دہمے جامع المسابہ: ۲۳/۱۔

(۳۴) دہمے میزان الاحتدال للدمی ۲۵/۴ رقم الترجمہ ۹۰۹۲۔

(۳۵) دہمے فواحد فی علوم الحدیث ص ۱۹۵-۱۹۶، طبعہ مکتب المطبوعات الاسلامیہ۔

اخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لما سلم لنا احد من الائمة انما من امام الاوفد طعن فيه طاعنون وهلك فيه حالكون” جس کی امامت و عدالت ثابت ہو اور جس کے مدائح اور تزکیہ کرنے والے بکثرت ہوں ، جرح کرنے والوں کی تعداد کم ہو اور جرح کے جب پر دلالت کرنے والا مدہبی تعصب یا اس جیسا کوئی قرینہ بھی موجود ہو ، وہاں ہم اس جرح کی طرف بالکل توجہ نہیں دیں گے بلکہ عدالت ہی کو معیار بنائیں گے ورنہ اگر یہ دروازہ ہم نے کھول دیا ، یا جرح کو علی الاطلاق ترجیح دینے لگے تو پھر ائمہ میں سے کوئی بھی نہ بچ سکے گا اس لیے کہ کوئی بھی امام ایسا نہیں گذرا جس پر کسی نہ کسی نے طعن و تشنیع کر کے اپنے لیے ہلاکت کا سامان نہ کیا ہو۔“ (۳۶)

امام ابو حنیفہ کو ضعیف قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے سورج کو بے نور کہا جائے اس کے علاوہ دیگر ائمہ نے آپ کی نہ صرف توثیق کی ہے بلکہ حدیث میں ان کی امامت کا اقرار کیا ہے ، جرح و تعدیل کے سب سے بڑے امام شعبہ بن الحجاج امام صاحب کے بارے میں فرماتے ہیں ”بھدا امام ابو حنیفہ ثقہ تھے ، ثقہ تھے“۔ (۳۷)

یحییٰ بن معین فرماتے ہیں : ”کان ابو حنیفة ثقة، حافظا، لا یحدث الایما یحفظ ، ما سمعت احدا یجرحه“ امام ابو حنیفہ ثقہ اور حافظ تھے وہی حدیث بیان کرتے جو انہیں یاد ہوتی ، میں نے کسی کو ان پر جرح کرتے نہیں سنا۔

امام ابو داؤد فرماتے ہیں ”امام ابو حنیفہ ثقہ اور عادل تھے“ ابن مبارک نے جس کو عادل قرار دیا ہو اس میں کسی کو کیا شک ہو سکتا ہے۔ (۳۸)

دیگر ائمہ جرح و تعدیل نے بھی امام اعظم کی توثیق کی ہے ، ہم نے یہاں بطور نمونہ کچھ اقوال نقل کئے ہیں ، ویسے امام ابو حنیفہ کو ان کی جلالت شان اور مسلمہ ممتاز حیثیت کے باوصف ضعیف قرار دینا یا تو دشمنوں اور رقیبوں کے حسد کا نتیجہ ہو سکتا ہے اور یا پھر ان کے پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر بعض لوگوں نے ان کو مطعون کیا ، تاج الدین سبکی ، علامہ سیوطی شافعی اور علامہ ابن عبد البر مالکی نے امام ابو حنیفہ کے حامیوں کا ذکر کرتے ہوئے یہ شعر لکھا ہے۔

(۳۶) دیکھئے الطبقات الشامیة الکبریٰ ، للسبکی : ۱/ ۱۸۸۔

(۳۷) دیکھئے الانتقاء ص : ۱۷۶۔

(۳۸) دیکھئے مناقب کردی : ۱/ ۹۱۔



حسدوا الفتى اذلم ينالوا سعيه فالناس اعداء له وخصوم (۳۹)

”نوجوان کی کوشش اور رتبہ کو نہ پانے کی وجہ سے لوگوں نے اس کے ساتھ حسد کیا، چنانچہ وہ لوگ اس کے دشمن اور مقابل بن گئے“

کیا امام اعظم قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے تھے؟

امام ابو حنیفہ کی محدثانہ حیثیت پر پردہ ڈالنے کے لیے جہاں دوسرے بے بنیاد الزامات ہیں وہاں مخالفین نے یہ بھی مشہور کر رکھا ہے کہ امام صاحب حدیث کے مقابلے میں اپنے قیاس کو ترجیح دیتے ہیں، حالانکہ یہ بات حقیقت کے خلاف ہے، امام اعظم فرماتے ہیں ”اذا صح حدیث فهو مذہبی“ (۳۰) جب حدیث صحیح ہو تو وہ میرا مذہب ہے، امام زفر جو ”اقیس اصحاب ابی حنیفہ“ سے مشہور ہیں فرماتے ہیں ”جب تک حدیث واثر موجود ہو ہم قیاس ورانے کو نہیں لیتے، جب حدیث آجاتی ہے تو ہم رائے کو ترک کر دیتے ہیں“ - (۳۱)

فقہ حنفی میں ان گنت ایسے مسائل ہیں جو اس کی تائید کرتے ہیں، علامہ ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں ”امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک قیاس اور رائے سے اولیٰ ہے“ (۳۲) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام صاحب قیاس کو ضعیف حدیث پر مقدم نہیں سمجھتے تھے چہ جائیکہ صحیح حدیث پر مقدم رکھیں۔

علامہ خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر یہ اشعار کہے ہیں (۳۳)

ان الامام ابا حنیفہ لم تذوق	عیناء قط لذاذة الاغماء
وعلى كتاب الله مذهب بنی	لله ثم السنة الغراء
ثم اجتماع المسلمين فانهم	نظروا بنور الحق فى الظلماء
ثم القياس على النصوص فانه	زهر لاهل الماة الزهراء

(۳۹) دیکھئے مکاتبات الامام امی حنیفۃ للدکتور عبدہ حارثی ص: ۲۵۸۔

(۳۰) دیکھئے مقدمۃ ردالمحتار لابن عابدین الشامی ص: ۵۰۔

(۳۱) دیکھئے مناقب ملا علی قاری بذیل الجواهر: ۲ / ۵۲۳۔

(۳۲) دیکھئے مناقب الامام امی حنیفۃ للذہبی ص: ۲۱۔

(۳۳) عقود الجمال ص: ۱۶۸ قبیل الباب التاسع۔

”امام ابو حنیفہ کی آنکھوں نے کبھی بھی نیند کا مزہ نہیں چکھا، انہوں نے اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کیلئے کتاب اللہ، پھر رسول اللہ ﷺ کی واضح سنن، پھر اجماع مسلمین پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھی، اس لیے کہ مؤمنین ظلمات میں نور حق سے دیکھتے ہیں، اس کے بعد نصوص پر قیاس کرتے ہیں اس لیے کہ نصوص پر قیاس کرنا روشن شریعت والوں کیلئے روشنی و خوبصورتی ہے۔“

### قلت حدیث کی وجوہات

امام اعظم پر ایک اعتراض یہ بھی عائد کیا گیا ہے کہ آپ کی مرویات بہت کم ہیں حالانکہ قلت حدیث کوئی عیب نہیں اس لیے کہ حضرت ابوبکر صدیق سے ۱۳۳، حضرت عمر فاروق سے ۱۳۹، حضرت عثمان سے ۱۳۶، حضرت علی سے ۵۸۶ اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے ۸۳۸ احادیث منقول ہیں\*، یہ وہ صحابہ ہیں جنہوں نے ایک طویل عرصہ آپ ﷺ کے ساتھ گزارا اور جن کے علم و فقہ پر سب متفق ہیں لیکن ان کی روایت کردہ احادیث کی تعداد بہت کم ہے، تاہم امام ابو حنیفہ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ قلیل الحدیث تھے ایک ایسا اعتراض ہے جس کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

### مخالفین کا تعصب

مخالفین نے ابتداء ہی سے امام اعظم کی محدثانہ حیثیت مجروح کرنے کے لیے بے شمار اعتراضات کیے اور کر رہے ہیں اس کا اندازہ اس بات سے لگائیں کہ متکلم فیہ راویوں کے بارے میں لکھی گئی کتاب ”میزان الاعتدال“ میں مخالفین نے امام صاحب کا ترجمہ بھی شامل کیا ہے اور مطبوعہ نسخوں میں یہ موجود

(\*) دیکھئے وعدد مرویات ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ (۱۳۲) اتفق الشیخان علی ستہ (۶) وانفرد البخاری باحد عشر (۱۱) ومسلم بحدیث، انظر خلاصة تذهیب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال ص: ۲۰۶، وعدد مرویات عمر الفاروق رضی اللہ عنہ (۵۳۹) اتفق الشیخان علی عشرة (۱۰) وانفرد البخاری بتسعة (۹) ومسلم بخمسة عشر (۱۵) ص: ۲۸۲، وعدد مرویات عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ (۳۶) اتفقا علی ثلثة (۳) وانفرد البخاری بشمانیة (۸) ومسلم بخمسة (۵) ص: ۲۶۱، وعدد مرویات علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ (۵۸۶) اتفقا علی عشرين (۲۰) وانفرد البخاری بتسعة (۹) ومسلم بخمسة عشر (۱۵) ص: ۲۶۳، وعدد مرویات عبداللہ بن مسعود صاحب التعلین رضی اللہ عنہ (۸۳۸) اتفقا علی اربعة وستین (۶۳) وانفرد البخاری باحدو عشرين (۲۱) ومسلم بخمسة وثلاثین (۳۵) ص: ۲۱۳۔

سے (۳۴) حالانکہ علامہ ذہبی نے لائفہ راویوں پر مشتمل اپنی شہرہ آفاق کتاب ”تذکرۃ الحفاظ“ میں امام صاحب کی نہ صرف توثیق کی ہے بلکہ بڑے جاندار الفاظ میں آپ کا ذکر کیا ہے (۳۵) اور امام اعظم کے حالات پر ایک مستقل رسالہ بھی لکھا ہے پھر وہ ضعیف اور منکرم ذیہ راویوں کی اس کتاب میں امام صاحب کا ترجمہ کیونکر لکھتے؟ بلکہ علامہ ذہبی نے ”میزان الاعتدال“ کے مقدمہ میں صراحتاً یہ بات لکھی ہے کہ اس کتاب میں ائمہ متبوعین کا تذکرہ نہیں کروں گا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: وکذا لا اذکر فی کتابی من الائمۃ المتبوعین فی الفروع احدًا لجلالتہم فی الاسلام وعظمتہم فی النفوس مثل ابی حنیفۃ والشافعی والبخاری ”اسی طرح میں اپنی کتاب میں ان ائمہ میں سے کسی کا بھی ذکر نہ کروں گا جو فروع و مسائل میں مقتدی اور پیشوا ہیں کہ اسلام میں ان کی جلالت شان اور دلوں میں ان کی عظمت ہے جیسے امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام بخاری رحمہم اللہ ہیں“۔ (۳۶)

چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”غیث الغمام“ میں شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”تعلیقات الرفع والتکمیل“ میں اور علامہ عبدالرشید نعمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”ماتمس الیہ الحاجۃ لمن یطالع ابن ماجہ“ میں مضبوط دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ میزان الاعتدال میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ مدسوس اور مدخول ہے جو کسی متعصب مخالف کی کارستانی ہے۔ (۳۷)

## امام اعظم کا فقہی مقام

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا فقہ میں اتنا بلند مقام ہے کہ اکثر محدثین عظام، فقہام کرام اور جمہور امت حتیٰ کہ مخالفین بھی ان کے فقہی مرتبے اور کمال پر متفق ہیں اور ان کی اس خوبی کا جا بجا تذکرہ بھی کیا ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”جو شخص فقہ حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ شخص امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کے نقش قدم پر چلے، کیونکہ تمام لوگ فقہ میں امام صاحب کے خوشہ چیں ہیں

(۳۴) دیکھئے میزان الاعتدال ۲۵/۳ رقم الترجمة: ۹۰۹۲۔

(۳۵) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ: ۱۵۸/۱۔ ۱۵۹۔

(۳۶) دیکھئے مقدمۃ میزان الاعتدال: ۲/۱۔

(۳۷) دیکھئے تعلیقات الرفع والتکمیل فی الجرح والتعديل - ۸۵۸۹/۲۔

”من اراد ان يعرف الفقه فليزلم ابا حنيفة واصحابه فان الناس كلهم عيال عليه في الفقه“ - (۱)  
 نیز امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک سے پوچھا گیا، کیا آپ نے امام ابو حنیفہ کو دیکھا ہے؟ انہوں نے فرمایا: ہاں! میں نے دیکھا ہے وہ ایسے شخص تھے کہ اگر وہ تجھ سے اس ستون کے سونا ثابت کرنے کے دلائل ہمیشہ کریں تو وہ ضرور اپنی دلیل میں کامیاب رہیں۔ (۲)

امام حافظ الدین کردری الحنفی امام شافعی سے اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ”میں نے ابو حنیفہ سے بڑھ کر کسی کو فقیہ نہیں پایا“ - (۳)

مورخ اسلام علامہ ابن خلدون تحریر فرماتے ہیں (۴) ”ومقامه في الفقه لا يلحق ، شهدله بذلك اهل جلده ، وخصوصا مالک والشافعي“ یعنی فقہ میں ان کا مقام اتنا بلند ہے کہ کوئی دوسرا ان کی نظیر نہیں ہو سکتا اور ان کے ہم عصر علماء نے ان کی اس فضیلت کا اقرار کیا ہے خصوصاً امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما نے۔

حضرت مسعر بن کدام فرماتے ہیں کہ کوفہ میں مجھے دو آدمیوں پر رشک آتا تھا، امام ابو حنیفہ پر ان کے تفقہ کی بناء اور حسن بن صالح پر ان کے زہد کی وجہ سے - (۵)

حضرت روح بن عبادہ فرماتے ہیں کہ میں ۱۵۰ھ میں مشہور محدث ابن جریج کے پاس گیا تھا، اچانک امام ابو حنیفہ کے انتقال کی خبر آگئی، ابن جریج نے ”ان اللہ وانا الیہ راجعون“ پڑھ کر صدمہ سے یہ فرمایا ”کتنا بڑا علم رخصت ہو گیا ہے“ - (۶)

مشہور مورخ محمد بن اسحاق بن ندیم فرماتے ہیں ”والعلم برأ وبحراً وشرقاً وغرباً بعداً وقرباً تدوينه رضى الله عنه“ یعنی بحرور، مشرق و مغرب اور بعد و قرب میں علم جتنا بھی ہے وہ امام ابو حنیفہ کا مدون کیا ہوا ہے۔

ابو عاصم النبیل سے سوال کیا گیا کہ سفیان بڑے ہیں یا ابو حنیفہ؟ تو انہوں نے فرمایا کہ امام ابو

(۱) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۶، مناقب موفن: ۲ / ۴۱ -

(۲) دیکھئے تاریخ بغداد: ۳۳۸ -

(۳) مناقب کردری: ۱ / ۹۰ -

(۴) دیکھئے مقدمة ابن خلدون ص: ۳۳۷ -

(۵) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۸ -

(۶) دیکھئے حوالہ بالا - (۷) دیکھئے الفہرست لابن الندیم ص: ۲۵۶ -

حنیفہ کے شاگرد اور غلام بھی فقہ میں سفیان سے بڑھ کر ہیں - (۸)  
 امام یزید بن ہارون سے سوال کیا گیا کہ سفیان زیادہ افقہ ہیں یا ابو حنیفہ؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ابو  
 حنیفہ زیادہ افقہ ہیں - (۹)

ابو مسلم المستملی نے امام ابو خالد یزید بن ہارون سے دریافت کیا کہ آپ کی ابو حنیفہ اور ان کی  
 کتابیں دیکھنے کے بارے میں کیا رائے ہے؟ انہوں نے فرمایا ”اگر تم فقہ حاصل کرنا چاہتے ہو تو ان کی  
 کتابوں کو ضرور دیکھو کیونکہ میں نے فقہاء میں سے کسی ایک کو بھی ایسا نہیں پایا جو ان کے قول کو دیکھنا  
 ناپسند کرتا ہو - (۱۰)

علامہ تاج الدین السبکی الشافعی لکھتے ہیں ”وفقه ابی حنیفۃ دقیق“ (۱۱) امام اوزاعی اور عمری  
 دونوں فرماتے ہیں ”ابو حنیفہ پیچیدہ اور مشکل مسائل کو سب لوگوں سے زیادہ جانتے ہیں“ - (۱۲)  
 عبداللہ بن المبارک کا بیان ہے کہ اگر حدیث اور اثر میں فقہ کی ضرورت پیش آئے تو اس میں  
 امام مالک، سفیان اور ابو حنیفہ کی رائے معجز ہوگی، پھر فرمایا کہ ابو حنیفہ ان سب میں عمدہ اور باریک کلمہ  
 کے مالک ہیں اور فقہ کی باریکیوں میں غائر نگاہ رکھنے والے اور تینوں میں بڑے فقیہ ہیں - (۱۳)  
 امام عبداللہ بن المبارک فرماتے ہیں ”میں نے جو علم فقہ حاصل کیا ہے وہ ابو حنیفہ ہی سے  
 حاصل کیا اور سیکھا ہے“ (۱۴)

نیز عبداللہ بن مبارک امام ابو حنیفہ کی تعریف میں بڑے رطب اللسان ہیں، ان کی مدح میں بت  
 اشعار کہے ہیں، فرماتے ہیں:

(۸) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۲ -

(۹) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۲ -

(۱۰) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۲ -

(۱۱) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: ۲ / ۱۶۴ -

(۱۲) دیکھئے مناقب کردی: ۱ / ۹۰، تبیض الصحیفۃ ص: ۲۸ -

(۱۳) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۳ -

(۱۴) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۵۵ مناقب موفق: ۱ / ۳۳۶، تبیض الصحیفۃ ص: ۳۵ -

لفقدان البلاد ومن علیہا امام المسلمین ابو حنیفہ  
 بآثار وفقہ فی حدیث کتاب الرمز علی الصحیفہ (۱۵)  
 روی آثارہ فاجاب فیہا کطیران لصفور من المنیفہ  
 ولم یک بالمراق لہ نظیر ولا بالمشرفین ولا بکوفہ

”تحتی شہروں اور ان میں رہنے والوں کو امام المسلمین ابو حنیفہ نے زنت بخشی ہے احادیث اور حدیث کی روایت کے ساتھ، جو اپنے رموز اور اسرار میں نشانات کی طرح صحیفہ پر چمکتے ہیں، انہوں نے آثار کی روایت کی تو ایسی بلند پروازی دکھائی کہ جیسے شکاری پرندے بلند مقام پر پرواز کر رہے ہوں، سونہ عراق میں ان کی کوئی نظیر تھی نہ مشرق و مغرب میں اور نہ کوفہ میں“  
 علامہ ذہبی نے آپ کو الامام الاعظم، فقیہ العراق، الامام، المتورع، العالم، السقی اور کبیر الشان جیسے پر شوکت القاب سے یاد فرمایا ہے (۱۶) حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں ”علماء کی بڑی جماعت نے ان کی تعریف کی ہے اور ان کو صاحب فضیلت تسلیم کیا ہے۔ (۱۷)“

### حدیث میں فقہی ترتیب پر سب سے پہلی تصنیف

فقیہ وقت، استاذ امام اعظم، حماد بن ابی سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد ۱۲۰ھ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جب جامع کوفہ کی اس مشہور علمی درس گاہ میں مسند فقہ و علم پر جلوہ آرا ہوئے جو کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے باقاعدہ طور پر چلی آرہی تھی تو آپ نے جہاں علم کلام کی بنیاد ڈالی، فقہ کا عظیم الشان فن مدون کیا وہیں علم حدیث کی ایک اہم ترین خدمت یہ انجام دی کہ احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہ روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو ایجاب فقہیہ پر مرتب کیا جس کا نام ”کتاب الآثار“ ہے اور آج امت کے پاس احادیث صحیحہ کی سب سے قدیم ترین کتاب یہی ہے جو دوسری صدی کے ربیع ثانی کی تصنیف ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ سے پہلے حدیث کے جتنے صحیفے اور مجموعے لکھے گئے ان کی ترتیب لینی نہ تھی

(۱۵) دیلمی نسیخ الصحیفہ ص ۳۵. ومقدمہ عمدة فرعاہ ص: ۲۲۔

(۱۶) دیلمی ندوة الحفاظ: ۱/۱۵۸۔

(۱۷) دیلمی جامع بیار العلم: ۲/۱۳۸۔

بلکہ ان کے جامعین نے کیف ما تلق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں انھیں قلمبند کر دیا تھا، امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے بے شک بعض مضامین کی حدیثیں ایک ہی باب کے تحت لکھی تھیں مگر ان کی وہ کوشش بھی چند ابواب سے آگے نہ بڑھ سکی، اس لیے احادیث کو کتب و ابواب پر پوری طرح مرتب کرنے کا کام ابھی باقی تھا جس کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الآثار“ تصنیف کر کے نہایت ہی خوش اسلوبی کے ساتھ مکمل فرمایا اور بعد کے ائمہ کے لیے ترتیب و ترویج کا ایک عمدہ نمونہ قائم کر دیا جس کو سب سے پہلے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ماخذ بنا کر ”موطا“ کو ترتیب دیا، (۱۸) چنانچہ حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں ”من مناقب ابی حنیفۃ التی انفر دبھا انہ اول من دون علم الشریعة ورتبہ ابو ابی اثم تبعہ مالک بن انس فی ترتیب الموطا ولم یسبق ابا حنیفۃ احد“ (۱۹)

یعنی امام ابو حنیفہ کی ایک منفرد منقبت و خصوصیت یہ ہے کہ آپ نے سب سے پہلے علم شریعت (علم حدیث) کو مدون کیا اور اس کو فقہی ابواب پر مرتب کیا پھر امام مالک بن انس نے موطا کی ترتیب میں انہی کی پر کی اور اس بارے میں امام ابو حنیفہ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں۔ اسناد و روایت کے اعتبار سے بھی ”کتاب الآثار“ کوئی عام کتاب نہیں بلکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے چالیس ہزار احادیث کے مجموعہ سے اس کا انتخاب فرمایا ہے، چنانچہ صدر الائمہ موفق بن احمد کی فرماتے ہیں ”وانتخب ابو حنیفۃ الآثار من اربعین الف حدیث“ (۲۰) یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الآثار“ کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے۔

اسی طرح امام اہل سمرقند ابو مقاتل سمرقندی امام اعظم کی مدح کرتے ہوئے ”کتاب الآثار“ کے متعلق فرماتے ہیں: (۲۱)

روی الآثار عن نبل ثقات غزار العلم مشیخۃ حصیفة

یعنی معززین ثقات سے انہوں نے ”کتاب الآثار“ روایت کی ہے جو بڑے وسیع العلم اور عمدہ

مشائخ تھے۔

(۱۸) دیکھئے ابن ماجہ اور علم حدیث ص: ۱۵۸، ۱۵۹۔

(۱۹) تبیض الصحیفة بمناقب ابی حنیفۃ ص: ۲۹۔

(۲۰) دیکھئے مناقب الامام الاعظم لصدر الائمۃ: ۱/ ۹۵۔

(۲۱) دیکھئے مناقب صدر الائمۃ: ۲/ ۱۹۱۔

## فقہ حنفی کا امتیاز

فقہ حنفی کو جو مقبولیت اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی وہ کسی دوسری فقہ کو حاصل نہیں ہو سکی، چنانچہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں آپ کے قہمی مجموعہ نے وہ حسن و قبول حاصل کیا جس کا بظاہر تصور بھی دشوار تھا، جس قدر اجزاء تیار ہوتے جاتے تھے پورے ملک میں ان کی اشاعت ہوتی جاتی تھی، یہاں تک کہ اکابر محدثین کو بھی جستجو رہتی تھی، امام سفیان ثوری کی عظمت شان کس کو معلوم نہیں مگر انہوں نے بھی حکمت عملی سے ”کتاب الرهن“ کی نقل حاصل کی اور اس کو اکثر پیش نظر رکھتے تھے، زائدہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دن سفیان ثوری کے سرہانے ایک کتاب دیکھی جس کا وہ مطالعہ کر رہے تھے ان سے اجازت لیکر میں دیکھنے لگا تو ابو حنیفہ کی ”کتاب الرهن“ نکلی، میں نے تعجب سے پوچھا کہ آپ ابو حنیفہ کی کتابیں دیکھتے ہیں؟ فرمانے لگے کاش ان کی سب کتابیں میرے پاس ہوتیں (۲۲)

نیز امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی حضرت امام اعظم کی کتابوں سے استفادہ کرتے تھے جس کا تذکرہ حضرات ائمہ کے حالات میں صراحت کے ساتھ آیا ہے، چنانچہ علامہ کوثری مشہور محدث عبدالعزیز در اوردی سے نقل کرتے ہیں ”کان مالک ینظر فی کتب ابی حنیفہ و ینتفع بہا“ (۲۳) یعنی امام مالک امام ابو حنیفہ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے اور ان سے استفادہ کرتے رہتے تھے۔

فقہ حنفی کی مقبولیت کی جہاں اور وجوہات ہیں وہاں ایک بڑی وجہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فقہ میں وہ بلند پایہ مقام تھا جس میں آپ کا کوئی سہم و شریک نہیں تھا (جس کا تذکرہ تفصیل سے ہو چکا) اور دوسری بڑی وجہ یہ تھی کہ فقہ حنفی کے اصول و ضوابط شوری طے کرتی رہی ہے، چنانچہ کوفہ میں کتاب و سنت کی روشنی میں وضع قوانین اور حل حوادث کے لیے ایک مجلس شوری قائم تھی جو امام اعظم کی سرکردگی میں مسائل میں غور و خوض کرتی تھی، بحث و تمحیص کے بعد جب سب کی رائے متفق ہو جاتی تو اس مسئلے کو قید تحریر میں لایا جاتا اور اسے مدون کر دیا جاتا۔

چنانچہ آپ نے کتاب و سنت اور لغت و محاورات کے ان ماہرین علماء ربانیین کے ساتھ مل کر اسلامی نظام کی دفعات مرتب کیں، اصول و فروع کا نقشہ مرتب کیا اور وہ بھی اس طرح کہ اس علمی و دینی پارلیمنٹ

(۲۲) دیکھئے مقدمۃ انوار الباری ص: ۱۲۔

(۲۳) دیکھئے تعلیقات الانتقاء للزائد الکوفی ص: ۱۴۔



میں سب ہی نے وسعت نظری کے ساتھ ایک ایک مسئلہ پر غور کیا اور بحث و مباحثہ ، تحقیق و جستجو کی ضرورت پیش آئی تو اس سے بھی گریز نہیں کیا۔

یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ اجتماعی کوشش انفرادی سعی سے افضل ہے کیونکہ اجتماعی کوشش میں خطا اور غلطی نسبتاً بہت ہی کم واقع ہوتی ہے ، اگرچہ یہ طریقہ بھی معصوم عن الخطا نہیں کیونکہ یہ بھی تو اجتہاد ہے مگر پھر بھی زیادہ احتیاط اسی میں ہے ، امام صاحب نے مسائل کے حل کے لیے جو مجلس شوری قائم کی تھی امام صدر الائمہ اس کی کچھ تفصیل لکھتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ نے اپنا مذہب ان میں بطور شوری رکھا تھا اور اپنے اصحاب کے بغیر محض اپنی رائے ہی میں وہ مستعد نہ رہتے تھے ، اور یہ سب کچھ انہوں نے دین میں احتیاط اور اللہ تعالیٰ ، اس کے رسول برحق اور مسلمانوں کے حق میں خیر خواہی کے جذبہ کے تحت کیا ہے ، چنانچہ وہ ان کے سامنے ایک ایک مسئلہ پیش کرتے ، ان کی رائے سنتے اور اپنا نظریہ بیان فرماتے اور ایک ایک مہینہ بلکہ ضرورت پڑتی تو اس سے بھی زیادہ عرصہ اس میں مناظرہ اور مباحثہ کرتے رہتے حتیٰ کہ جب کسی ایک قول پر سب کی رائے تم جاتی تو اس کے بعد امام ابو یوسف اس کو اصول میں درج کر دیتے ، یہاں تک کہ سب اصول انہوں نے منضبط کر دیئے۔ (۲۴)

خلاصہ یہ کہ کتاب وسنت اور اقوال صحابہ کا پورا ذخیرہ علماء ربانیین کے سامنے رکھا گیا تاکہ استنباط مسائل میں کوئی گوشہ نظروں سے اوجھل نہ رہنے پائے ، جن علماء مجتہدین کی مجلس میں استخراج مسائل اور تدوین فقہ کا یہ مہتمم بالشان کام انجام پایا ان کی تعداد سیکڑوں سے بڑھ کر ہزار تک تھی ، ان میں چالیس علماء خصوصی صلاحیتوں کے مالک تھے اور مختلف علم و فن کے ماہرین شمار کیئے جاتے تھے ، اس دیدہ ریزی ، غور و فکر ، اخلاص و لہیت اور فضل و کمال کے ساتھ فقہ کا عمل وجود میں آیا جو ہر جہت سے مہذب و مرتب اور زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے۔ (۲۵)

اس کدو کاوش اور تحقیق و تدقیق کے باوجود حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حزم و احتیاط کا یہ حال ہے کہ آپ نے اعلان فرمایا کہ اگر کسی مستنبط مسئلہ کا کتاب وسنت کے خلاف ہونا ثابت ہو جائے تو ہر مسلمان کو کامل اختیار بلکہ اس کا فریضہ ہے کہ وہ اسے ترک کر دے اور صراحتاً حدیث سے جو مسئلہ جس

(۲۴) دیکھئے سابق موفن: ۲ / ۱۳۳ -

(۲۵) ماخوذ از فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۱۰ / ۵۷ -

طرح ثابت ہوتا ہے اسی پر عمل کرے چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقد صح عن ابی حنیفہ انه قال: اذا صح الحدیث فهو مذہبی وقد حکى ذلك الامام عبدالبر عن ابی حنیفہ وغیرہ من الائمة ونقله: یضاً الامام الشعرانی“ (۲۶) یعنی یہ روایت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بالکل درست ہے کہ آپ نے فرمایا ”جب حدیث سحت کو پہنچ جائے تو پھر میرا مذہب وہی حدیث ہے“ امام عبدالبر اور امام شعرانی بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے یہی نقل فرماتے ہیں۔

بقول علامہ محمد بن یوسف صالحی و مشقی شافعی رحمۃ اللہ علیہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل و محاسن اور مناقب اتے ہیں کہ ان کا احاطہ مشکل اور چند طور و کتب کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔

امام ابو المویذ موفق بن احمد خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا خوب فرمایا: (۲۷)

ایا جبلی نعمان ان حصاکما لیحصی و ماتحصی فضائل نعمان

جلائل کتب الفقہ طالع تجدبها فضائل نعمان شقائق نعمان \*

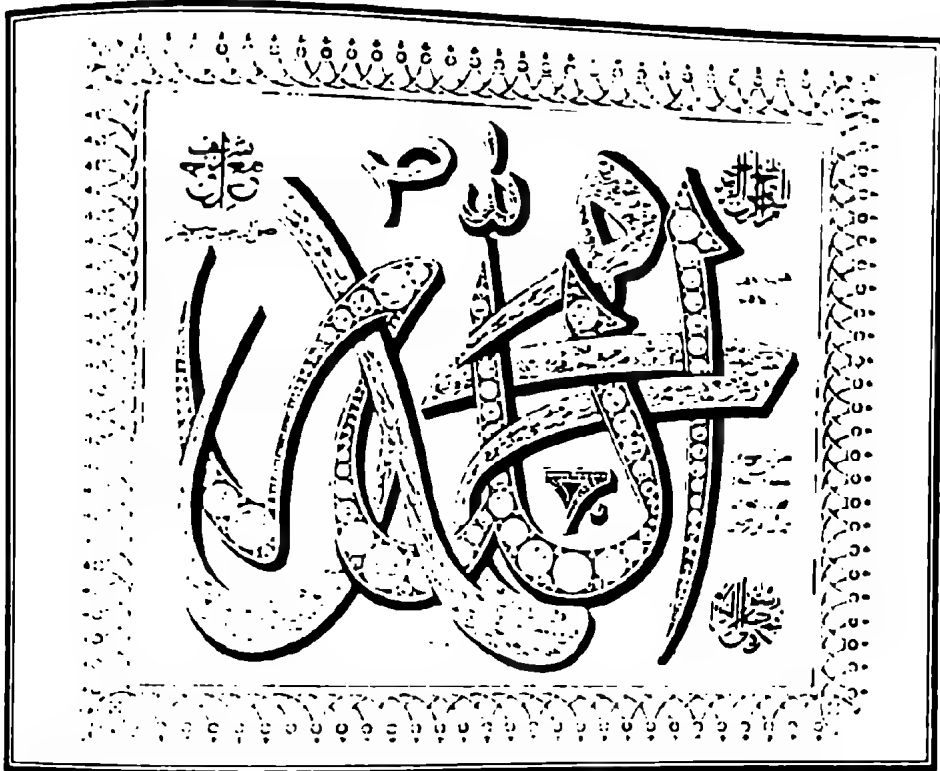
اے نعمان کے دونوں پہاڑو! تمہاری کنکریاں گنی جاسکتی ہیں، مگر نعمان بن ثابت کے فضائل نہیں گنے جاسکتے، فقہ کی بڑی بڑی کتابوں کو پڑھو ان سب میں نعمان کے فضائل گل لالہ کی طرح ملیں گے۔



(۲۶) دیکھئے شرح عقود رسم المفتی ص: ۶۶۔

(۲۷) دیکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان ص: ۳۳۔

(\*) شقائق النعمان گل لالہ، المنجد ص / ۱۰۳۱۔



## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قرآن حکیم کی اتباع کی غرض سے مولف علام خطیب تبریزی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ سے کیا۔

اور پھر قرآن حکیم کی سب سے پہلی آیت ”اقرا باسم ربک الذی خلق“ (۱) میں بھی اسم رب کے ساتھ وحی کی قراءت کا حکم دیا گیا ہے کہ اپنے پالنہار کے نام کی برکت سے قراءت فرمائیں اور مؤلف کی کتاب بھی کل کی کل وحی پر مشتمل ہے، جبکہ احادیث میں بھی تبرک اور تین حاصل کرنے کیلئے اخلاق خداوندی (ترتیب و طریقہ الہی) اختیار کرنے کی تلقین کی گئی ہے اس لیے کتاب کی ابتداء میں تسمیہ لاکر اسم رب کے ساتھ کتاب کا آغاز فرمایا، بلکہ حدیث قولی میں تصریح ہے ”کل امر ذی بال لا یبدا فیہ

”بیسم اللہ الرحمن الرحیم“ اقطع“ (۲)

یعنی ہر ذی شان کام جس کی ابتدا بسم اللہ الرحمن الرحیم سے نہ کی جائے وہ ناقص اور غیر معتد بہ ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”بسم اللہ“ شاہی مہر ہے اور دستور یہ ہے کہ جب کوئی چیز حکومت کو پسند آجاتی ہے تو شاہی مہر لگا کر وہ خزانہ میں داخل کر دی جاتی ہے، پھر اس کی حفاظت اسی طرح کی جاتی ہے جس طرح شاہی خزانہ کی نگرانی ہوتی ہے، پس مومن کو حکم دیا گیا کہ ہر کام کی ابتدا ”بسم اللہ“ سے کرے تاکہ وہ عند اللہ مقبول و پسندیدہ ہو پھر شیطان کے تصرف و اثرات سے

(۱) سورۃ العلق : ۱ -

(۲) الحدیث رواہ عبدالقادر الراہوی فی اربعینہ ، قالہ السیوطی فی الجامع الصغیر بشرح فیض القدر : ۵ / ۱۳ رقم الحدیث ۶۲۸۴

وکنانی الجامع الکبیر : ۱ / ۶۲۳ -

اس کی حکمت ہوتی رہے - (۳)

### حدیث تسمیہ کا ماخذ اور اختلاف متن وسند

حدیث تسمیہ کا متن مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے، چنانچہ علامہ عبدالقادر رباوی نے ”اربعین“ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مذکورہ بالا متن کے علاوہ ”بحمد اللہ“ کے الفاظ کے ساتھ بھی نقل کی ہے ”کل امر ذی بال لا یبدایہ بحمد اللہ والصلاة علیٰ فہو اقطع ابتر ممحوق من کل برکة (۴) یعنی برزقی شان کام جس کی ابتداء حمد و صلوة سے نہ کی جائے وہ دم بریدہ، ناقص اور ہر برکت سے خالی ہے، اسی طرح ابو داؤد میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے ”کل کلام لا یبدایہ بالحمد لله فہو اجزم“ (۵) جبکہ مسند احمد اور سنن دارقطنی میں ”کل امر ذی بال لا یبدایہ بذكر اللہ اقطع“ کے الفاظ کے ساتھ مروی ہے - (۶)

اور ایک روایت میں شہادت کا ذکر آیا ہے ”کل خطبة لیس فیہا تشہد فہی کالید الجمعاء“  
رواہ ابو داؤد، واحمد و ترمذی (۷) وقرن ترمذی: ”ہذا حدیث حسن صحیح غریب“  
خلاصہ یہ کہ بعض روایات میں بسم اللہ سے شروع کرنا مذکور ہے بعض میں حمد سے بعض میں ذکر اللہ سے اور بعض میں شہادت سے -

متن کے اضطراب کے علاوہ اس حدیث کی سند میں بھی اضطراب ہے چنانچہ بعض طرق میں موصوف مروی ہے اور بعض میں مرسل مروی ہے اور پھر حدیث کے تمام طرق کا مدار قرۃ بن عبدالرحمن پر

(۳) بیچھے مسند ری: ۶/ ۱۲۹ -

(۴) حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فی جمع تفسیر شرح بیض نقیر ۱۳/۵ رقم حدیث ۲۸۵؛ وکذا فی جمع نکیر - ۶۲۳/۱

(۵) حدیث احمد ابو داؤد فی مسند - ۳/ ۲۹۱ کتاب الادب فی النہی فی الکلام رقم حدیث (۴۸۴۰) -

(۶) حدیث احمد فی مسند - ۲/ ۲۵۹ فی مسند فی ہریرة، واندارقطنی فی مسند - ۱/ ۲۲۹ کتاب الصلاة وجمعہ دارقطنی -

(۷) الحدیث احمد ابو داؤد فی مسند - ۳/ ۲۹۱ کتاب الادب انبئة رقم حدیث ۴۸۴۱ واحمد فی مسند - ۲/ ۲۰۲

۳۴۳ وترمذی فی جمعہ - ۳/ ۲۱۲ کتاب الکحاب فی حقة الکحاح رقم حدیث ۱۱۰۹ -

ہے جن کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا وجوہات کی بناء پر بعض حضرات نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے لیکن درحقیقت یہ حدیث صحیح کے درجہ سے کم اور ضعیف کے درجہ سے اوپر کم از کم حسن ضرور ہے چنانچہ حافظ ابن اہلبی، علامہ نووی، علامہ عراقی اور حافظ ابن حجر سب نے اس کی تحسین فرمائی ہے۔

جہاں تک قرۃ بن عبدالرحمن کے ضعف کا تعلق ہے تو اگرچہ وہ ایک مختلف ذی رائی میں ہیں سب نے ان کی تضعیف نہیں کی ہے بلکہ بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور یہ روایت چونکہ انہوں نے زحرفی سے نقل کی ہے اس لیے بھی اس تضعیف کا اعتبار نہیں کیونکہ زحرفی کے بارے میں تو قرۃ بن عبدالرحمن کے متعلق ”اعلم الناس بالزہری“ اور ”اتفق الناس فی الزہری“ کہا گیا ہے (۹)

محتوی لحاظ سے بھی اس حدیث پر کلام ہوا ہے کہ ابتداء امر بسیط ہے لہذا اس روایت کے تمام الفاظ پر عمل ممکن نہیں کیونکہ اگر ابتداء بسم اللہ سے ہو تو حمد سے نہیں ہو سکتی اور اگر حمد سے ہو تو بسم اللہ سے نہیں ہو سکتی۔

بعض حضرات نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ جس روایت میں بسم اللہ کے الفاظ میں اس سے ابتداء حقیقی مراد ہے اور جس روایت میں حمد یا شہادت کے الفاظ میں اس میں ابتداء عرفی یا منقذی مراد ہے، اگر واقعات متعدد ہوتے اور احادیث مختلف ہوتیں تو یہ تطبیق صحیح ہو سکتی تھی لیکن چونکہ حدیث ایک ہی ہے اختلاف صرف رواۃ کے الفاظ میں ہے اس لیے یہ جواب تکلف اور اس غلط فہمی پر مبنی ہے کہ یہ حدیث نہیں متعدد احادیث ہیں۔ (۹)

لہذا صحیح تطبیق اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ”سرفی بن“ کی ابتداء اللہ سے ذکر سے

ہونی چاہیے خواہ وہ بسم اللہ کی صورت میں ہو یا حمد کی صورت میں یا شہادت کی صورت میں، نسبت چونکہ ”بسم اللہ“ سے شروع کرنے میں قرآن کریم اور آنحضرت ﷺ دونوں کی اتباع ہے کہ آنحضرت ﷺ خطوط و رسائل کی ابتداء بسم اللہ سے فرماتے تھے اور خطبوں کی ابتداء حمد سے فرماتے تھے اس لیے ذکر اللہ سے ابتداء تسمیہ کی شکل میں کی گئی چنانچہ اسی پر حضرات ائمہ معصنین کا عمل رہا ہے کہ وہ اپنی خطبوں کی ابتداء بسم اللہ سے کرتے ہیں۔ (۱۰)

(۸) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے طبقات الشافعیہ لکھنؤ: ۵۰۴/۱۔

(۹) دیکھئے معارف السنن: ۳۱۲/۱۔

(۱۰) دیکھئے معارف السنن: ۵۰۴/۱۔

”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“

باء حرف جر کلام عربی میں چودہ معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے (۱۱) اس مقام پر صرف لا معنی مناسب ہیں۔

علامہ زمخشری کی رائے کے مطابق مصاحبت اور قاضی بیضاوی کے نزدیک استعانت کے معنی مراد ہیں، علامہ آلوسی کے نزدیک بھی استعانت راجح ہے (۱۲)

حرف جر کا متعلق مقدر ہے اس کو مقدم ماننا بھی جائز اور موخر ماننا بھی جائز ہے البتہ قول مختار کے مطابق موخر ماننا اولیٰ ہے تاکہ حقیقت ابداء بھی ثابت ہو سکے، اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم بھی اسی میں ہے کہ موخر نہ ہو، شدت اہتمام اور اختصاص مقام کا تقاضا بھی یہی ہے، نیز مشرکین کی عادت کی حقیقی مخالفت بھی اسی میں ہے چونکہ مشرکین جاہلیت کا دستور تھا کہ ہر چیز کو بتوں کے نام سے شروع کیا کرتے تھے \*۔

ہر کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کی حکمت

اسلام نے ہر کام کو اللہ کے نام سے شروع کرنے کی ہدایت دے کر انسان کی پوری زندگی کا رخ اللہ تعالیٰ کی طرف اس طرح پھیر دیا کہ وہ قدم قدم پر اس حلف وفاداری کی تجدید کرتا رہے، کہ میرا وجود اور میرا کوئی کام بغیر اللہ کی مشیت و ارادے اور اس کی امداد کے نہیں ہو سکتا، جس نے اس کی ہر نقل و حرکت اور تمام معاشی اور ذہنی کاموں کو بھی ایک عبادت بنا دیا۔

یہ عمل کتنا مختصر ہے کہ نہ اس میں کوئی وقت خرچ ہوتا ہے نہ محنت، اور فائدہ کتنا کیمیا اثر اور بڑا ہے کہ دنیا بھی دین بن گئی، ایک کافر بھی کھاتا پیتا ہے اور ایک مسلمان بھی مگر مسلمان اپنے لقمے سے پہلے بسم اللہ کہہ کر یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ لقمہ زمین سے پیدا ہونے سے لیکر پک کر تیار ہونے تک آسمان و زمین اور سیاروں اور ہوا و فضائی مخلوقات کی طاقتیں، پھر لاکھوں انسانوں کی محنت صرف ہو کر تیار ہوا ہے، اس کا

(۱۱) دیکھئے مرآة المفاتیح : ۳/۱۔

(۱۲) انظر التفصیل فی روح المعانی للآلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ : ۱/ ۳۶ مباحث فی البسملة ، البحث الثالث فی معناها ۔

(\*) دیکھئے امداد الباری : ۱۳۱/۲۔

حاصل کرنا میرے بس میں نہ تھا، اللہ ہی کی ذات ہے جس نے ان تمام مراحل سے گزار کر یہ لقمہ یا گھونٹ مجھے عطاء فرمایا ہے، مومن و کافر دونوں سوتے جاگتے بھی ہیں، چلتے پھرتے بھی ہیں مگر ہر مومن سونے سے پہلے اور بیدار ہونے کے وقت اللہ کا نام لیکر اللہ کے ساتھ اسی طرح اپنے رابطے کی تجدید کرتا ہے جس سے یہ تمام ذنیب اور معاشی ضرورتیں ذکر خدا بن کر عبادت میں لکھی جاتی ہیں، مومن سواری پر سوار ہوتے ہوئے بسم اللہ کہہ کر گویا یہ شہادت دیتا ہے کہ اس سواری کا پیدا کرنا یا مہیا کرنا پھر اس کو میرے قبضے میں دیدینا انسان کی قدرت سے باہر چیز ہے، رب العزت ہی کے بنائے ہوئے نظام محکم کا کام ہے کہ کہیں کی کدوئیں کہیں کا لوبا کہیں کی مختلف دھاتیں، کہیں کے کارنگر کہیں کے چلانے والے سب کے سب میری خدمت میں لگے ہوئے ہیں، چند پیسے خرچ کرنے سے اتنی بڑی خلق خدا کی محنت کو ہم اپنے کام میں لاسکتے ہیں، اور وہ پیسے بھی ہم اپنے ساتھ کہیں سے لائے نہیں تھے، بلکہ اس کے حاصل کرنے کے تمام اسباب بھی اسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں، غور کیجئے کہ اسلام کی صرف اسی ایک ہی مختصر سی تعلیم نے انسان کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا، اس لیے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ ”بسم اللہ“ ایک نسخہ اکسیر ہے جس سے تانبے کا نہیں بلکہ خاک کا سونا بنتا ہے۔ **فلله الحمد علی دین الاسلام و آدابه \***

### لفظ اللہ کی تحقیق

جس طرح ذات و صفات باری تعالیٰ ظاہر نہیں کیونکہ وہ اپنے نور عظمت سے مسطور ہیں اور عقول اس سلسلے میں حیران ہیں، اسی طرح لفظ اللہ کی تحقیق کے بارے میں بھی عقول حیران و پریشان ہیں گویا کہ جس طرح انوار عظمت کی وجہ سے ذات و صفات میں عقلیں حیران ہیں اسی طرح اس لفظ کے بارے میں بھی عقلیں بالکل دنگ رہ گئی ہیں۔

سبحان من تاه الوری فی ذاته بل دون کنه الذات فی اسمائه

لفظ ”اللہ“ کے بارے میں حضرات علماء کا اختلاف ہے کہ عربی ہے یا عجمی؟ پھر عجمی ہو تو عبرانی ہے یا سریانی؟ اور عربی ہو تو علم ہے یا صفت اور علم ہونے کی صورت میں مشتق ہے یا غیر مشتق؟ نیز علم بطریق وضع ہے یا بطریق غلبہ؟  
الوزید الجنی کے نزدیک یہ لفظ عجمی، عبرانی یا سریانی ہے لیکن راجح یہ ہے کہ یہ عربی ہے، علم ہے



صفت نہیں اور مرتحل ہے مطلق نہیں اسی قول کو امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام شافعی، حلیل بن احمد، رحمان، ابن کیسان، امام غزالی اور سیویہ نے اختیار کیا ہے (۱۲)

### لفظ اللہ کی خصوصیات

یوں تو اللہ بزرگ و برتر کے تمام اسماء و صفات بابرکت اور عظمت والے ہیں لیکن ان اسماء میں سے لفظ ”اللہ“ ایسی خصوصیات کا حامل ہے جو دوسروں میں نہیں بلکہ یہ لفظ تمام اسماء حسنیٰ کے حقائق کو جامع ہے اور تمام اسماء حسنیٰ کے معنی اس میں ملحوظ ہیں کیونکہ لفظ ”اللہ“ اس ذات کا نام ہے جس میں تمام صفات کمال جمع ہوں ”اسم للذات المستجمعة لجميع صفات الکمال“ (۱۳)

لفظی اعتبار سے بھی لفظ ”اللہ“ میں بہت سی خصوصیات ہیں جو کہ دوسرے اسماء میں نہیں چند درج ذیل ہیں۔

- (۱) یہ نام صرف اللہ تعالیٰ ہی کا نام ہے مخلوق میں سے کسی کا بھی یہ نام نہیں رکھا گیا ہے۔
- (۲) اس نام کی طرف دیگر اسماء تو منسوب ہوتے ہیں مثلاً کتاب اللہ، رسول اللہ، بیت اللہ، ناطق اللہ کہا جاتا ہے لیکن یہ نام خود کسی شی کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔ (۱۵)
- (۳) حرف نداء کو حذف کر کے آخر میں میم مشددا لاکر ”اللهم“ کہنا درست ہے۔
- (۴) حرف نداء ”یا“ داخل ہونے کے بعد ”یا اللہ“ میں ہمزه وصل ہمزه قطعی بن جاتا ہے اور گرتا نہیں ”یا“ اور ”الف لام“ کے درمیان ”ایھا“ کا فاصلہ نہیں لایا جاتا۔
- (۵) لفظ اللہ کا ما قبل اگر مفتوح یا مضموم ہو تو اس کے لام کو پر کر کے پڑھا جاتا ہے اسے تفخیم کہتے ہیں اور تفخیم کا یہ طریقہ تفخیم اسم باری تعالیٰ کے طور پر عرب میں متواتر چلا آ رہا ہے اور آنحضرت ﷺ سے قراء نے تواتر کے ساتھ نقل کیا ہے (۱۶)

(۱۲) دیکھئے فتح الملہم: ۱۰۹/۱ فی اول شرح خطبة الکتاب، وکذا فتح اللہ بخصائص الاسم (اللہ) ص ۵۰، الباب الثانی عشر وفيه خمس خصائص وکذا ص ۱۵۵ فصل فی ایضاح القول الرابع۔

(۱۳) دیکھئے فتح اللہ ص ۵۹۸۔

(۱۵) دیکھئے العرفة: ۶/۱۔

(۱۶) خصوصیات کی تفصیل کیلئے دیکھئے ”فتح اللہ بخصائص الاسم (اللہ) ص ۱۰۸ و ۲۱۶ و ۲۴۸ و ۳۰۶۔“

## الرحمن الرحیم

یہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور رحمت سے ماخوذ ہیں جس کے لغوی معنی رقت قلب اور میل نفسانی کے ہیں۔

چونکہ معنی لغوی کے اعتبار سے ان الفاظ کا اطلاق باری تعالیٰ پر نہیں ہو سکتا چونکہ رقت قلب اور میل نفسانی صفات حدوث ہیں اور اللہ سمانہ و تعالیٰ صفات حدوث سے منزہ ہیں اس لیے ایسے الفاظ کا غایات اور نتائج و آثار کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ پر اطلاق ہوتا ہے۔

مثلاً لفظ رحمت کے معنی رقت قلب کے ہیں اور یہ انعام واحسان کے لیے مبدا و سبب ہے اور انعام واحسان اس کا نتیجہ و غایت ہے اب اللہ تعالیٰ پر مبدا کے اعتبار سے اس کا اطلاق صحیح نہیں لیکن نتیجہ کے اعتبار سے اطلاق صحیح ہے لہذا جب رحمت کا اطلاق باری تعالیٰ پر ہو تو انعام کے معنی کے اعتبار سے ہوگا اور رحمن و رحیم کے معنی منعم و محسن کے ہوں گے۔

پھر ”زیادة المبنى تدل على زيادة المعنى“ کے قاعدے کے پیش نظر ”رحمن“ یہ نسبت ”رحیم“ کے ابلغ ہے اور اس مبالغہ کا کبھی کسیت کے اعتبار سے لحاظ کیا جاتا ہے کبھی کیفیت کے اعتبار سے۔

اگر مبالغہ فی الکلم ہو تو رحمن سے مراد وہ ذات ہے جو دنیا و آخرت میں رحمت کرنے والی ہے اور ”رحیم“ وہ ذات ہے جو آخرت میں رحمت کرنے والی ہے گویا کہ رحمن میں زیادہ افراد کا اعتبار ہے اور رحیم میں کم افراد کا اعتبار ہے۔

اور اگر مبالغہ فی الکلیف ہو تو ”رحمن“ سے مراد بڑی بڑی نعمتیں دیکر انعام فرمانے والا اور ”رحیم“ سے مراد چھوٹی چھوٹی نعمتیں عطا فرمانے والا ہے گویا کہ کثرت و قلت مرحومین کا اعتبار نہیں بلکہ کیفیت نعمت کا اعتبار ہے (۱۷)

الحمد لله

بعض حضرات کے نزدیک حمد، مدح اور شکر میں کوئی فرق نہیں یہ سب الفاظ مترادفہ ہیں لیکن محققین حضرات ان میں فرق کرتے ہیں اور حمد کی تعریف کرتے ہیں ”هو الشاء على الجميل الاختیاری“

من نعمة او غيرها“ (۱۸) یعنی تعریف کرنا اختیاری خوبی پر نعمت کے مقابلہ میں ہو یا غیر نعمت کے مقابلہ میں۔

ثناء کے تین معنی آتے ہیں۔

(۱) صفات کمالیہ کو ظاہر کرنا جس کی تائید ابو داؤد کی ایک حدیث سے ہوتی ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ سید الخالدین سجدہ کی حالت میں اقرار فرما رہے تھے ”لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك“ (۱۹) یعنی میں آپ کی صفات کمالیہ کا احاطہ نہیں کر سکتا، آپ کی صفات ویسی ہیں جیسا کہ آپ نے بیان کی ہیں۔

(۲) مطلقاً اوصاف بیان کرنا خواہ خیر کے اوصاف ہوں یا شر کے اس کی تائید بھی حدیث سے ہوتی ہے ”من

اثنيت عليه خيراً و جبت له الجنة ومن اثنيت عليه شراً و جبت له النار“ (۲۰)

یہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے خطاب ہے کہ اگر تم نے خیر کے ساتھ کسی کا تذکرہ کیا تو

اس کے لیے جنت واجب ہوگی اور اگر شر کے ساتھ کسی کا تذکرہ کیا تو اس کے لیے جہنم واجب ہوگی۔

چونکہ حدیث میں خیر اور شر دونوں کا ذکر آیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ثناء مطلق صفت بیان کرنے کے معنی میں مستعمل ہے نہ کہ صرف خیر یا شر کے معنی میں، ورنہ تکرار لازم آئیگا۔

(۳) ذکر باللسان یعنی زبان سے کسی کی تعریف کرنا۔

اس معنی پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ زبان سے منزہ اور پاک ہیں تو وہ کس طرح ثناء کرتے ہیں؟

جواب یہ ہے کہ زبان سے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ قوت گویائی مراد ہے کہ ارادہ و شعور کے ساتھ معانی کا فیضان ہو اور یہ معنی ذات باری تعالیٰ میں پائے جاتے ہیں۔

”مدح“ افعال حسنہ پر تعریف کرنے کو کہتے ہیں خواہ وہ افعال جمیلہ اختیاری ہوں یا غیر اختیاری ”هو الثناء على الجميل مطلقاً“ چنانچہ ”مدحت زیداً علی حسنہ“ کہہ سکتے ہیں لیکن ”حمدت زیداً علی حسنہ“ نہیں کہہ سکتے کیونکہ حسن وصف اختیاری نہیں غیر اختیاری ہے، اور حمد کا استعمال اختیاری خوبی کے لیے ہوتا ہے۔

”شکر“ اس فعل کو کہتے ہیں جو منعم و محسن کی تعظیم پر دلالت کرے اس کے احسان کے مقابلہ

(۱۸) دیکھئے المرقاة: ۱/۴۔

(۱۹) الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی سننہ: ۲/۶۳ رقم الحدیث ۱۳۲۷۔

(۲۰) الحدیث اخرجہ النسائی فی سننہ: ۱/۲۷۳ کتاب الجنائز، باب الثناء۔

میں خواہ زبان کے ساتھ ہو یا دل اور جوارح کے ساتھ۔

گویا حمد مورد کے اعتبار سے خاص ہے کہ زبان سے کی جاتی ہے اور متعلق کے اعتبار سے عام کہ چاہے احسان کے بدلے میں ہو یا بغیر احسان کے، جبکہ نکر اس کے برعکس ہے، یعنی مورد کے لحاظ سے عام ہے کیونکہ وہ جس طرح زبان سے ادا ہو سکتا ہے اسی طرح دل و اعضاء سے بھی ادا ہو جاتا ہے لیکن متعلق کے اعتبار سے خاص، کہ صرف نعمت و احسان کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

اور نکر کی حقیقت وہی ہے جو حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے مقول ہے۔ ”صرف العبد جمیع ما انعم اللہ بہ علیہ الی ما خلق لاجلہ“ یعنی اللہ تعالیٰ کے تمام انعامات کو ان مقاصد میں صرف کرنا جن کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

لفظ ”الحمد“ مبتداء ہونے کی بناء پر مرفوع اور ”للہ“ اس کی خبر ہے دراصل لفظ ”الحمد“ مفعول بہ یا مفعول مطلق ہونے کی بناء پر محل نصب میں تھا مفعول کی صورت میں تقدیر عبارت ”اخص الحمد“ اور مفعول مطلق کی صورت میں ”احمد حمداً“ ہے، اور یہ جملہ فعلیہ تھا لیکن دوام اور استمرار کی غرض سے جملہ فعلیہ سے اسمیہ کی طرف عدول ہوا۔

”الحمد“ چونکہ مصدر ہے اور مصدر فاعل و مفعول دونوں کے معنی میں آسکتا ہے اس لیے اس جملہ کے معنی یہ ہوں گے ”الحامدیة والمحمودیة ثابتان لہ تعالیٰ فهو الحامد وهو المحمود“ پھر یہ جملہ لفظی اعتبار سے خبریہ اور محضی اعتبار سے الشائیہ ہے چنانچہ اس کے کہنے والے کو ”حامد“ کہا جاتا ہے اگر صرف خبریہ ہوتا تو نفس حکایت بیان کرنے پر کہنے والے کو مخبر تو کہا جاسکتا ہے لیکن حامد نہیں کہا جاسکتا، جیسا کہ کوئی ضرب کی حکایت کرے اور مثلاً یوں کہے ”الضرب مؤلم“ تو اس کو مخبر کہنا صحیح ہے لیکن ضارب کہنا درست نہیں کیونکہ اسی فعل سے اسم فاعل کا اطلاق تب ہو سکتا ہے جبکہ اس فعل کے ساتھ خود متصف ہو اور ظاہر ہے کہ نفس حکایت اور اخبار سے اس فعل کے ساتھ اتصاف نہیں ہو سکتا لہذا معلوم ہوا کہ لفظاً تو اخبار ہے اور معنی انشاء ہے اور انشاء حمد کی وجہ سے کہنے والا حمد سے متصف ہے (۲۲)

”الحمد“ میں الف لام عمد ذہنی نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ مقام حمد کے منافی ہے چنانچہ مقام حمد یہ ہے کہ جمیع محامد ذات باری تعالیٰ کے لیے ثابت کئے جائیں جبکہ عمد ذہنی کی صورت میں بعض افراد کی طرف

(۲۱) دیکھئے مرآة المفاتیح: ۴/۱۔

(۲۲) دیکھئے المرئاة: ۴/۱۔

اشارہ ہوتا ہے۔

البتہ استغراقی، جنسی اور عمد خارجی تینوں ہو سکتے ہیں چنانچہ استغراقی کی صورت میں حمد کے تمام افراد مراد ہوں گے ”ای کل حمد صدر من کل حامد فهو ثابت لله“ اور اگر الف لام جنسی ہو تو حقیقت حمد کی طرف اشارہ ہوگا لیکن چونکہ حقیقت افراد ہی کے ضمن میں پائی جاتی ہے لہذا جب حقیقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہوگی تو تمام افراد بھی خاص ہوں گے کیونکہ کسی بھی فرد کا غیر کے لیے ثابت ہونا جنس کے ثابت ہونے کے مترادف ہے اس لیے کہ جنس کا اطلاق تو ہر فرد پر ہوتا ہے۔

اور اگر الف لام عمد خارجی پر محمول کیا جائے تو اس صورت میں حمد سے مراد اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی وہ شایان شان حمد و ثناء ہے جس کی طرف آنحضرت ﷺ نے اپنے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا ”لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك“ (۲۳)

خلاصہ یہ کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں، یعنی دنیا میں جہاں کہیں کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی تعریف ہے، کیونکہ اس جہاں رنگ و بو میں جہاں ہزاروں حسین مناظر اور لاکھوں دل کش نظارے اور کردڑوں نفع بخش چیزیں انسان کے دامن دل کو ہر وقت اپنی طرف کھینچتی رہتی ہیں اور اپنی تعریف پر مجبور کرتی ہیں، اگر ذرا نظر کو گہرا کیا جائے تو ان سب چیزوں کے پردے میں ایک ہی دست قدرت کار فرما نظر آتا ہے گویا کہ ”الحمد لله“ کے اس جملہ نے کثرتوں کے تلاطم میں پھنسے ہوئے انسان کے سامنے ایک حقیقت کا دروازہ کھول کر دکھلایا کہ یہ ساری کثرتیں ایک ہی وحدت سے مربوط ہیں، اور ساری تعریفیں درحقیقت اسی ایک قادر مطلق کی ہیں ان کو کسی دوسرے کی تعریف سمجھنا نظر و بصیرت کی کوتاہی ہے۔

حمد را با تو نسبتے است درست بر در ہر کہ رفت بر در تست \*

نحمدہ

پہلے حمد کو جملہ اسمیہ مستانفہ کی شکل میں ذکر کیا جو دوام اور استمرار پر دال ہے اور اخبار متضمن انشاء ہے، اس کے بعد جملہ فعلیہ لایا گیا جو تجدد اور حدوث پر دال ہے گویا کہ جس طرح

(۲۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱/۱۹۲ کتاب الصلاة، باب النهی عن قراءة القرآن فی الركوع والسجود۔

(\*) ماخوذ از معارف القرآن: ۱/۶۹۔

انعامات واحسانات باری تعالیٰ میں تجدد ہوتا ہے اسی طرح مخلوق کی طرف سے حمد میں بھی تجدد ہوتا ہے۔

پھر جمع کا صیغہ لا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ امر عظیم نوع السانی کے ایک فرد سے کیسے ادا ہو سکتا ہے؟ ساری مخلوق سماوی وارضی زبان حال و قال سے ہمیشہ حمد کرتی رہے تب بھی ادائیگی حق مشکل اور محال ہے۔

اس لیے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس حمد میں اپنے ساتھ پوری مخلوق کو شریک کیا ہے (۱) ”وان من شیء الا یسبح بحمده“ (۲)

ونستعینہ

تمام دینی اور دنیوی امور میں ہم اللہ رب العزۃ کی مدد کے محتاج ہیں اپنی قوت اور طاقت سے براءت ظاہر کرتے ہیں، یہاں تک کہ حمد میں بھی اللہ تعالیٰ کی اعانت، تائید اور تمییر کے محتاج ہیں۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مفعول بہ کو مقدم کر کے ”ایاہ نستعین“ نہیں فرمایا جو حصر اور اختصاص پر دال ہے اور اس کے معنی ہیں ”ہم آپ ہی سے استعانت طلب کرتے ہیں“ کیونکہ اختصاص کا یہ مقام ہر شخص حاصل نہیں کر سکتا چنانچہ ابن دینار فرماتے ہیں ”لولا وجوب قراءة الفاتحة لما قرأها العدم صدق فیہا“ (۳)

ونستغفرہ

یعنی ہم اپنے گناہوں اور نافرماہوں کی معافی چاہتے ہیں، مولائے عزوجل جو ہم سے کوتاہیاں ہوئی ہیں وہ سب معاف کر دے، خواہ وہ تیری عبادت کرنے، تجھ سے مانگنے اور تیری حمد کرنے میں ہوئی ہوں کہ جس طرح آپ کے کمال کی عظمت و رفعت اور شان کے تقدس کے لائق تھا اس طرح صدق و احلاص سے ہم حمد نہیں کر سکے۔

(۱) دیکھئے لمعات التقيح فی شرح مشکاة المصابيح : ۲۵/۱۔

(۲) سورة بنی اسرائیل / ۳۳۔

(۳) دیکھئے المرقاة : ۷/۱۔

یہی ہے کہ شہد طاقت کے راستہ کو چھوڑ کر خیر اور نجات کے راستہ کو اختیار کیا جائے لیکن ضروری نہیں اس لئے کہ یہ ہدایت راہ راست تک رسائی کیلئے شرط اور سبب ہے موجب نہیں جیسا کہ ارشاد رہائی ہے ”وإنا نمود فهدیناہم فاستجبوا لعمی علی الہدی“ (۱۲) ای ارشدناہم فلم یہتدوا کہ ہم نے ان کو راہ راست بتا دی لیکن وہ اس پر نہیں چلے، اسی طرح ”وانک لتہدی الی صراط مستقیم“ (۱۳) میں بھی یہی مراد ہے کہ آنحضرت ﷺ راہ راست بتاتے ہیں۔

● ہدایت کا تیسرا مرتبہ راہ راست تک رسائی کی توفیق ہے جو اعتداء کیلئے مستقیم ہے یعنی حق تک پہنچنا اس کے ساتھ لازم ہے جس کا ذکر اس ارشاد گرامی میں ہے ”یضل اللہ من یشاء ویبہدی من یشاء“ (۱۴) اسی طرح ”ان تحرص علی ہدایم فان اللہ لا یبہدی من یضل“ (۱۵) میں بھی ہدایت مراد ہے اور آنحضرت ﷺ کے ارشاد گرامی ”من یبہدی اللہ فلا مضل لہ ومن یضلل فلا ہادی لہ“ (۱۶) میں بھی یہی مراد ہے۔

گویا کہ جہاں آنحضرت ﷺ سے ہدایت کی نفی ہوئی ہے اس سے مراد ہدایت کا یہی تیسرا مرتبہ ہے جیسے ”انک لاتہدی من احببت“ (۱۶)

اور جہاں ہدایت کا اثبات ہے اس سے مراد راہ راست بتلانا یعنی ہدایت کا دوسرا مرتبہ ہے جیسے ”وانک لتہدی الی صراط مستقیم“ (۱۸)

● ہدایت کا چوتھا مرتبہ جنت اور جہنم تک رسائی کی راہ نمائی ہے جو تیسرے مرتبہ کی انتہاء اور غایت ہے یعنی راہ راست پر چلے تو ان کی رسائی جنت کی طرف ہوگی اور جو راہ راست پر نہ چلے ان کی رسائی جہنم کی طرف ہوگی۔

(۱۲) سورة حم السجدة / ۱۸ -

(۱۳) سورة النوری / ۵۲ -

(۱۴) سورة الملئز / ۳۱ -

(۱۵) سورة النحل / ۳۶ -

(۱۶) الحدیث اخرجه البیہقی فی سننہ: ۳ / ۲۱۴ باب کیف یسحب ان تکون الخطبة۔

(۱۷) سورة القصص / ۵۶ -

(۱۸) سورة الزخرف / ۵۲ -

قال عز وجل :

”ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنت النعيم“ (۱۹)

یعنی یقیناً جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کیے ان کا رب ان کو لوجہ ان کے موہن ہونے کے ان کے مقصد (جنت) تک پہنچا دے گا ان کے (مسکن کے) نیچے نہریں جاری ہوں گی چین کے باغوں میں۔

وقال عز من قائل :

”احشروا الذين ظلموا وازواجهم وماكانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط البعير“ (۲۰)

یعنی جمع کر لو ظالموں کو اور ان کے ہم مشریوں کو (جو ان کے تابع تھے) اور ان معبودوں کو جن کی وہ خدا کو چھوڑ کر عبادت کیا کرتے تھے (شیاطین و اصنام) پھر ان سب کو دوزخ کا راستہ بتلاؤ (یعنی ادھر لے جاؤ)۔

واشهدان لا اله الا الله

اور صدق دل سے گواہی دیتا ہوں کہ اللہ بزرگ و برتر کے سوا کوئی معبود برحق نہیں۔

شہادت کے بارے میں چونکہ پہلے حدیث شریف گذر چکی ہے جس میں ارشاد ہے: ”کل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء“ (۲۱) اس لیے شہادتیں کو ذکر کیا ہے۔

یہاں واحد کا صیغہ اس لیے لائے کہ شہادت ایک امر باطنی مخفی ہے اور ایسا فعل ہے جو قلب سے متعلق ہے کیونکہ ایمان کا تعلق دل سے ہوتا ہے جیسا کہ ”هلا شققت قلبه“ اس پر دال ہے اور اپنے علاوہ کسی کے دل کا حال معلوم نہیں ہو سکتا اس وجہ سے صرف اپنی گواہی کا ذکر کیا جبکہ اس سے پہلے حمد،

(۱۹) سورة بونس / ۹ -

(۲۰) سورة الصافات / ۲۲ -

(۲۱) الحدیث اخر جہ ابو داود فی سننہ : ۳ / ۲۶۱ باب فی الخطبة رقم الحدیث ۳۸۳۱ والترمذی فی سننہ : ۳ / ۳۱۴ باب فی

خطبة النکاح -



استعانت اور استغفار افعال ظاہری تھے اس لیے ان میں سب کو شامل کر لیا۔ (۲۲)  
 نیز تاکہ شہادت کا یہ لفظ کلمہ اسلام اور احادیث کے موافق ہو جائے۔ جہاں شہادت کا لفظ صیغہ مفرد  
 کے ساتھ وارد ہے (۲۳)

شهادة تكون للنجاة وسيلة  
 لفظ شہادۃ مفعول مطلق اور موصوف ہے یعنی ایسی گواہی جو اپنے خلوص کی وجہ سے دارین میں  
 عذاب سے بچنے کا سبب اور ذریعہ بن جائے۔  
 وسیلہ سے مراد سبب ہے علت نہیں بلکہ دراصل علت اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کا فضل ہوگا (۲۴)  
 جیسا کہ صحیحین کی روایت میں تصریح ہے (۲۵)  
 ”لن ينجي احدكم عمله ، قالوا: ولانت يا رسول الله قال: ولاانا ، الا ان يتغمدى الله  
 برحمته ...“

ولرفع الدرجات كفيلاً  
 اور ایسی شہادت جو درجات کی بلندی کے لئے کفیل اور اس کو متضمن ہو یعنی جب شہادت کا بار بار  
 تکرار، اعمال صالحہ کے اہتمام اور معاصی سے اجتناب کا سبب بن جائے تو ایسی شہادت درجات عالیہ کے  
 حصول کا سبب اور ذریعہ بن جایا کرتی ہے۔

واشهدان محمداً عبده ورسوله  
 ”محمد“ آنحضرت ﷺ کے اسماء گرامی میں سے ”اشهر الاسماء“ ہے ، اور اسی نام کے

(۲۲) دیکھئے مرقاة المصابیح : ۸ / ۱ -

(۲۳) دیکھئے اللمعات : ۳۶ / ۱ -

(۲۴) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۸ / ۱ -

(۲۵) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۹۵۶ کتاب الرقاق، باب القصدو المداومة علی العمل وسلم فی  
 صحیحہ : ۱ / ۳۶۶ کتاب صفة المنافقین واحکامہم ، باب لن یدخل احد الجنة بعمله بل برحمۃ اللہ تعالیٰ -

مانہ مراد آپ ﷺ کو تورات میں یاد کیا گیا ہے، البتہ حافظ سہلی فرماتے ہیں کہ تورات میں جو اسم مبارک مذکور ہے وہ احمد ہے۔

آنحضرت ﷺ کے تمام اسماء گرامی اعلام محضہ نہیں جو صرف تعریف و تعین مثنیٰ پر دال ہوتے ہیں بلکہ صفات سے مشفق اسماء ہیں اور جو صفات مدح و کمال آپ ﷺ کے ساتھ قائم ہیں ان پر دال ہیں چنانچہ ”حمد“ دراصل اسم مفعول کا صیغہ ہے، وصفیت سے اسمیت کی طرف متحول ہوا ہے اور معنی وصلی اس میں ملحوظ ہیں یعنی ”صاحب الخصال الحمیدة“

”محمود“ اور ”محمد“ دونوں کا اصل مانہ ”حمد“ ہے لیکن محمود چونکہ ثلاثی مجرد کا صیغہ ہے اور حمد ثلاثی مزید کا، اس لیے کثرة الالبانی کے اعتبار سے حمد ابلغ ہے محمود سے ”فہو الذی یحمد اکثر مما یحمد غیرہ من البشر“ او ”الذی حمد مرة بعد مرة“ یہی وجہ ہے کہ آپ کو سورۃ الحمد، لواء الحمد، اور مقام محمود فرض یہ کہ تمام انواع حمد و اسباب حمد حاصل ہیں

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مناسبت سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ”تاریخ صغیر“ کے حوالہ سے آنحضرت ﷺ کی شان میں الیو طالب کا یہ شعر نقل کیا ہے (۲۶)

وشوق له من اسمه لیجله فذوالعرش محمود وهذا محمد

اللہ تعالیٰ نے اپنے نام سے ان کے نام کو مشفق کیا تاکہ ان کا اکرام کرے چنانچہ عرش والا محمود ہے تو یہ محمد ہے۔

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ تورات میں چونکہ آنحضرت ﷺ کی خصال محمودہ اور آپ ﷺ کے دین و امت کی صفات حمیدہ اس کثرت سے ذکر ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس بات کی تمنا فرمائی کہ کاش وہ آنحضرت ﷺ کے امتیوں میں سے ہوتے۔

اس مناسبت سے تورات میں آنحضرت ﷺ کو محمد کے نام سے یاد فرمایا گیا (۲۷)

گویا کہ آنحضرت ﷺ کا ہر نام آپ کی کسی نہ کسی صفت کی جلوہ گاہ ہے، صرف ایک علم نہیں جس کا مقصد کسی ذات کا تعارف ہوتا ہے اور بس، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ کے اسماء بہت ہیں، عرب

(۲۶) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری : ۶ / ۵۵۵ ، ۵۵۶ کتاب المناقب، باب ماجاء فی اسماء رسول اللہ ﷺ وزاد المعاد فی ہدی

خیر العباد : ۱ / ۸۶ ، ۸۹ فصل فی اسماء ﷺ و ترجمان السنۃ : ۱ / ۳۵۲ ، المعرفۃ : ۱ / ۸ ، والتاریخ الصغیر : ص ۹ : اسماء النبی و نسب ﷺ

(۲۷) دیکھئے زاد المعاد فی ہدی خیر العباد : ۱ / ۸۹ ۔

میں اسماء، کنیتوں اور القاب کے تعدد کا کچھ دستور بھی تھا اور اسی بنیاد پر اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں جو "کتاب اسماء اللہ تعالیٰ" میں آرہے ہیں، اور جس طرح حضرات انبیاء علیہم السلام کی ذات ان کے افعال و اقوال، خواہ اختیاری ہوں یا غیر اختیاری، عدا ہوں یا سوا، سب حقائق و اسرار کا ایک مجموعہ ہوتے ہیں اسی طرح ان کے اسماء بھی صرف تعین شخصیت کیلئے نہیں بلکہ وہ بھی اپنی جگہ ایک گنجینہ معارف ہوتے ہیں اور دراصل یہ اسماء ان تمام اوصاف و کمالات کے ترجمان ہوتے ہیں جو دست قدرت نے ازل سے ان میں ودیعت رکھے ہیں، اگر ان کو رحیم کہا جاتا ہے تو اس لیے کہ وہ درحقیقت پیکر رحمت ہوتے ہیں، اگر ان کو ماحی کہا جاتا ہے تو اس لیے کہ وہ حقیقتاً آثار کفر کو مضمحل و کمزور بنا کر فنا کے قریب کر دیتے ہیں، غرض جتنی پر از حقیقت و اسرار ان کی ذات ہوتی ہے اسی قدر حقیقت سے لبریز ان کے اسماء ہوتے ہیں، اس کا مقصد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے اسماء مبارکہ کو صرف ناموں کا ایک سلسلہ نہ سمجھا جائے اور نہ ایسا بے حقیقت تصور کیا جائے جیسا کہ ہر ماں صرف محبت میں اپنے بیٹے کا خوبصورت سے خوبصورت نام رکھ لیتی ہے خواہ اس نام کا اس میں کوئی اثر نہ ہو، وہ سیاہ نام بچے کو چاند کھکر پکارتی ہے اور غبی سے غبی لڑکے کا نام ذکی تجویز کر دیتی ہے، مگر یہ سب کچھ بے حقیقت ہوتا ہے، کہیں علم کی اصل وضع اگر تعریف شخصیت کیلئے نہ ہوتی تو کذب اور جھوٹ بھی ہو جاتا لیکن چونکہ علم کی اصل وضع تعریف شخصیت کیلئے ہے اس لیے یہاں کذب کا تحقق نہیں ہوگا۔

البتہ آنحضرت ﷺ کے اسماء گرامی کو اس نظر سے نہ دیکھا جائے بلکہ ان کو کمالات محمدیہ کی رنگین چلنیوں سمجھا جائے، جن میں چھن چھن کر آپ ﷺ کے کمالات نظر آتے رہتے ہیں (۲۸)

قدرت نے آنحضرت ﷺ کا اسم مبارک بھی ایسا خوبصورت رکھا کہ اس کا زبان پر لانا آنحضرت ﷺ کی بے شمار تعریفوں کے قائم مقام ہو جاتا ہے اس لیے کفار محمد کے بجائے آپ ﷺ کو مذموم کہا کرتے اور جب اپنے دل کی بھراس نکالنا چاہتے تو "مذموم" نام لیکر برا بھلا کہتے، اس میں خدا کی یہ عجیب حکمت تھی کہ کفار مذموم لکھ کر برا بھلا کہتے اور خوش ہوتے کہ برا بھلا کہہ رہے ہیں جبکہ ان تمام بیہودہ گوئیوں کی پوچھاڑ آنحضرت ﷺ پر نہیں، بلکہ ایک فرضی شخص پر جا پڑتی ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ارشاد ہے "قال رسول الله ﷺ: الاتعجبون كيف يصرف الله عنى شتم قريش ولعنهم

پشمنون منمناو پلمنون منمناو انا محمد" (۲۹)

بلکہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ایسی اعلیٰ و ارفع شان سے نوازا کہ تمام اسلامی شہادتوں میں اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ آپ کا نام مبارک لیا جاتا ہے، ساری دنیا میں میٹروں اور خبروں پر "اشہدان لآلہ اللہ" کے ساتھ "اشہدان محمداً رسول اللہ" پکارا جاتا ہے اور دنیا میں کوئی گھدار انسان آپ ﷺ کا نام بغیر تعظیم کے نہیں لیتا اگرچہ وہ مسلم بھی نہ ہو، جو خداوند قدوس کے اس ارشاد "ورفعناک ذکرک" (۳۰) کی بین تصدیق ہے (۳۱)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح آنحضرت ﷺ کی ذات مبارک بے نظیر تھی آپ ﷺ کے یہ اسماء بھی بے مثل ہیں، آپ ﷺ سے پہلے کسی کے ذہن میں ان اسماء کا تصور تک نہ تھا، حتیٰ کہ جب آپ کی ولادت کا زمانہ آیا، کاہنوں، نجومیوں اور اہل کتاب نے نام لے کر آپ کی آمد کی بشارتیں دیں تو لوگوں نے اس نبی منظر کی طمع میں اپنی اولاد کا نام محمد و احمد رکھنا شروع کر دیا، جس تک تاریخ سے ثابت ہوتا ہے جن کے نام محمد و احمد رکھے گئے تھے ان کی کل تعداد چھ ہے، ساتواں کوئی شخص ثابت نہیں ہوتا، حافظ سہلی صرف تین ہی بتلاتے ہیں (۱) محمد بن سفیان بن مجاشع (۲) محمد بن احمد بن الحلج (۳) محمد بن عمران بن ربیع، سہلی سے پہلے ابو عبد اللہ بن خالویہ کا خیال بھی یہی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ آٹھویں صدی میں جب اس کی تحقیق کے درپے ہوئے تو انہوں نے ان کی تعداد میں تک پہنچا دی اور تکرار و ایہام حذف کرنے کے بعد متعین تعداد پندرہ قرار دی جس میں سب سے زیادہ مشہور محمد بن عدی بن ربیع ہیں اور ان کا واقعہ اس طرح مقبول ہے۔

خلیفہ بن عبد اللہ نے محمد بن عدی سے پوچھا، تمہارے والد نے تمہارا نام زمانہ جاہلیت میں محمد کیسے رکھ دیا؟ انہوں نے جواب دیا اس کے متعلق جیسے تم نے مجھ سے پوچھا ہے ایسے ہی میں نے اپنے والد صاحب سے پوچھا تھا، انہوں نے فرمایا تھا کہ ایک مرتبہ میں قبیلہ بنی تمیم کے تین دیگر افراد کے ہمراہ ابن حنیفہ غسانی سے ملاقات کے لیے شام کی طرف روانہ ہوا، ہم ایک ایسے چشمہ پر جا کر اترے جو گرجے کے قریب تھا گرجے کا منتظم ہمارے پاس آیا اور اس نے کہا ایک نبی مبعوث ہونے والے ہیں تم دوڑ کر ان کو

(۲۹) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۵۰۱/۱ کتاب المناقب باب اسماء النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

(۳۰) سورۃ الانشراح / ۳۔

(۳۱) دیکھئے معارف القرآن: ۴۶۱/۸۔

قبول کر لیا ہم نے کما ان کا نام؟ اس نے کما ان کا نام محمد ہے جب اس سفر سے ہم واپس ہوئے تو اتفاقاً ہم سب کے یہاں لڑکے پیدا ہوئے، اس لیے ہم سب نے اپنے اپنے لڑکوں کا نام محمد رکھ دیا۔ (۳۲)

عبدہ ورسولہ

قرب و محبت کی منازل میں اگرچہ رسالت و نبوت سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے مگر عبد کا چونکہ اصل موضوع ہی عبدیت ہے اس لیے عبدیت کو رسالت پر مقدم فرمایا چنانچہ قرآن کریم میں مختلف خصوصی اعزاز و اکرام کے مواقع پر آپ ﷺ کی بہت سی صفات کمال میں سے صفت عبدیت کو اختیار کر کے آپ کا ذکر خیر اضافت تشریفی کے طور پر ”عبدہ“ سے فرمایا ہے جس سے ایک خاص محبوبیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے یعنی حقوق ربوبیت کی ادائیگی میں تمام کمالات پر فوقیت لے جانے کی وجہ سے حق سبحانہ و تعالیٰ کے سب سے افضل و مشرف بندے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ کسی کو خود یاد فرمادیں کہ یہ میرا بندہ ہے اس سے بڑھ کر کسی بشر کا بڑا اعزاز نہیں ہو سکتا۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے خوب فرمایا \*

ومما زادنی . عجبا وتیہا . وکدت باخمصی اطأ الثریا

دخولی تحت قولک یا عبادی . وان صیرت لی احمد نبیا

مجھے جو زردست فخر و شرف حاصل ہوا حتیٰ کہ میں اپنے پاؤں کے تلوں سے ثریا کو روندنے لگا اس کی وجہ یہ کہ میں آپ کے ارشاد ”یا عبادی“ میں داخل ہو گیا اور یہ کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو آپ نے میرا نبی بتایا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے قرآن کریم میں ”عباد الرحمن الذین“ فرما کر اپنے مقبولان بارگاہ کی عزت افزائی کی گئی کیوں کہ انسان کا سب سے بڑا اعزاز اور کمال یہ ہے کہ وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا عبد کامل بن جائے، نیز اس سے یہ بتانا بھی مقصود ہے کہ آنحضرت ﷺ تمام کمالات و معجزات اور مناصب جلیلیہ پر فائز ہونے کے باوجود اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے بندے ہی ہیں شریک و سہم نہیں، تاکہ آپ کی ذات بابرکات کے بارے میں غلو

(۳۲) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری: ۶/ ۵۵۶ کتاب المناقب باب ماجاء فی اسماء رسول اللہ ﷺ۔

(\*) دیکھئے مرآة المفاتیح: ۸/ ۱۔

سے کام نہ لیا جائے گویا کہ ان کمالات اور مقامات عالیہ پر فائز ہونے کی وجہ سے رسولِ عبودیت سے نہیں نکلتے بلکہ یہ کمالات اور مقامات ان کی عبودیت میں اور بھی ترقی و عروج پیدا کر دیتے ہیں۔

لفظ رسول اور نبی کے معنی اور دونوں کے درمیان فرق :

رسول رسالت سے ماخوذ ہے لغت میں پیغامبر اور قاصد کے معنی میں آتا ہے اور اصطلاح شریعت میں لوگوں تک اللہ تعالیٰ کے پیغامات پہنچانے والے کو رسول کہتے ہیں گویا کہ رسالت ایک قسم کی سفارت ہے اور رسول اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان اللہ تعالیٰ کی طرف سے سفیر ہوتا ہے۔

لفظ نبی نبا سے مشتق ہے یہ لفظ مہموز ہے تخفیفاً ہمزہ حذف کر دیا گیا ہے معنی لغوی کے اعتبار سے انباء گو ہر خبر کے لیے استعمال ہو سکتا ہے لیکن اس کا عام استعمال صرف غیب کی خبروں میں ہونے لگا ہے چنانچہ قرآن کریم کی آیات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے

”وانبئکم بما تاکلون وما تدرخون فی بیوتکم“ (۳۳) ”فلما نباہاہہ قالت من انباک هذا قال نبانی العلیم الخبیر“ (۳۳) ”عم یتساء لون عن النبا العظیم“ (۳۵) اس کے علاوہ دیگر آیات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

نبی ”فعلیل“ کے وزن پر ہے جو ”فاعل“ اور ”مفعول“ دونوں معنوں میں مستعمل ہوتا ہے البتہ یہاں مفعول کے معنی زیادہ موزوں ہیں اور اس اعتبار سے ”نبی اللہ“ کے معنی یہ ہونگے ”الذی نباہ اللہ“ یعنی جس کو اللہ تعالیٰ نے نبی بنایا ہو اور اس کو غیب کی خبریں دی ہوں، نبی اور غیر نبی کا امتیاز بھی اسی سے ہوتا ہے کہ غیب کی خبریں اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں تو نبوت ہے ورنہ نہیں کیونکہ ویسے تو کاہن وغیرہ بھی غیب کی خبریں بیان کرتے ہیں لیکن چونکہ کاہن کو خبر دینے والا شیطان ہوتا ہے رحمن نہیں، اس لیے وہ نبی اللہ کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔

بعض حضرات کے نزدیک رسول اور نبی دونوں مترادف ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں (۳۶) لیکن قرآن کریم کی آیت اور احادیث نبویہ علی صاحبہا الف الف سلام و تحیہ سے راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں

(۳۳) سورۃ آل عمران / ۳۹ -

(۳۴) سورۃ الحریم / ۳ -

(۳۵) سورۃ النبا / ۱ - ۲ -

(۳۶) دیکھئے کشاف اصطلاحات الفنون : ۱ / ۵۸۳ باب الرأء فصل اللام لفظ ”الرسالة“ -

کے درمیان فرق ہے۔  
چنانچہ ارشاد گرامی ہے ”وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی“ الاية (۳۷) اس آیت میں نبی کو  
رسول پر حلف کیا گیا ہے اور حلف کا کھانا مغایرت کا ہے، اسی طرح احادیث میں حضرات انبیاء کی تعداد  
ایک لاکھ چوبیس ہزار بتائی گئی ہے جبکہ رسل کی تعداد عین سو تیرہ تک بتائی گئی ہے اس سے بھی معلوم ہوتا  
ہے کہ دونوں میں فرق ہے (۳۸) اس فرق کے بارے میں متعدد اقوال ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عموم اور خصوص کا فرق ہے نبی عام اور رسول خاص ہے اور  
وہ اس طرح کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو غیب کی خبریں دے کر نبی بنا دے تو وہ اس وقت تک نبی اللہ رہتا ہے  
جب تک اس کو کسی کافر قوم تک خدائی احکام پہنچانے کا حکم نہ ملا ہو، البتہ جب وہ کسی کافر قوم تک خدائی  
احکام پہنچانے پر مامور ہو جائے تو نبی اللہ ہونے کے ساتھ ”رسول اللہ“ بھی بن جاتا ہے۔

چنانچہ حضرت آدم اور حضرت نوح علیہما الصلوٰۃ والسلام کے درمیان جو برگزیدہ بندے گزرے ہیں وہ  
سب انبیاء تھے رسول ان میں کوئی نہ تھا وہ صرف اس پر مامور تھے کہ شریعت پر خود بھی عمل کریں اور  
مومنوں کی جو جماعتیں ان کے سامنے تھیں ان کو بھی عمل کرنے کی تلقین کریں جب حضرت نوح علیہ  
الصلوٰۃ والسلام کا دور آیا اور کفر ظاہر ہوا تو اب ان کی اصلاح کیلئے حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام مبعوث  
فرمائے گئے اور وہ رسول اللہ کلائے اسی لیے ان کو حدیث میں ”اول رسول بعثہ اللہ“ (۳۹) فرمایا گیا  
ہے (۴۰)

### الذی بعثہ

یہ رسول کی صفت ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے مبعوث فرمایا ثقلین یعنی جن وانس اور ملائکہ  
کی طرف، اور بعض کہتے ہیں کہ تمام حیوانات بلکہ تمام مخلوقات کی طرف، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ

(۳۷) سورة الحج : ۵۲ -

(۳۸) تعداد انبیاء رسل کی تفصیل کیلئے دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۱ / ۵۸۵ ، بذیل آیت ”ورسلنا قد قصصناہم علیک من قبل ورسلاہم  
نقصص علیک“ سورة النساء / ۱۶۴ -

(۳۹) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۹۶۱ کتاب الرقاق ، باب صفۃ الجنۃ والنار -

(۴۰) دیکھئے تفصیل کیلئے ترجمان السنۃ : ۳ / ۲۲۳ نبی اور رسول کا فرق -

کی روایت سے معلوم ہوتا ہے (۳۱) ”وارسلت الی الخلق كافة“ (۳۲)

### وطرق الايمان قد عفت آثارها

”واو“ حالیہ ہے اور طرق الايمان سے مراد حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام، کتب الہیہ اور علماء حقانی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اس حال میں مبعوث فرمایا کہ ایمان کے راستوں اور ذرائع کے نشانات مٹ چکے تھے نہ انبیاء موجود تھے نہ علماء حقانی اور نہ کتب الہیہ۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس کلام کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو لوگوں کی شدید احتیاج کی حالت میں مبعوث فرمایا کہ لوگ آنحضرت ﷺ کے بہت زیادہ محتاج تھے کیونکہ گمراہی اور ہنات انہما کو پہنچ چکی تھی اور اس وقت ایمان و ایمانیات کو پہچانتے والا رونے زمین پر کوئی نہیں ملتا تھا سوائے چند افراد کے جو حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متبعین تھے اور انہوں نے بھی رہبایت اختیار کر کے جنگلوں اور پہاڑوں کی چوٹیوں میں رہائش اختیار کر رکھی تھی (۳۳)

### وخبث انوارها ووهنت اركانها

یعنی ایمان کی راہوں کی روشنیاں بھج چکی تھیں اور اس کے ارکان کمزور و ضعیف ہو چکے تھے۔  
یعنی علم کا اقتباس ناممکن ہو گیا تھا، توحید، نبوت، بعث بعد الموت اور قیامت کا یقین یہ تمام ارکان معدوم ہو چکے تھے۔

علم دین کو کمال ظہور کی بناء پر نور کے ساتھ تعبیر دے دی اور ارکان سے مراد یہی بنیادی عقائد ہیں بعض حضرات نے نماز زکوٰۃ اور بقیہ عبادات مراد لی ہیں کہ ان کا وجود ناپید ہو گیا تھا۔ (۳۴)

(۳۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۸/۱ -

(۳۲) الحدیث أخرجه احمد فی مسنده : ۲/۳۱۲ مسند ابی هريرة رضی اللہ عنہ -

(۳۳) دیکھئے المرقاة : ۸/۱ -

(۳۴) دیکھئے المرقاة : ۸/۱ -



### وجہل مکانها

یعنی ظلم و جہالت کا ابدھیرا پوری کائنات السانی پر اس طرح چھا گیا تھا کہ ایمان کی راہوں کے نشانات بھی لگا ہوں سے گم ہو چکے تھے، ظلم کی گرم بازاری، انصاف کی نایابی اور فسق و فجور کے غلبہ سے دیہلی فلاح اور اخروی سعادت و کامرانی کی وہ منزل ہی عام نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گئی تھی جو تخلیق السان کا مقصد اور دین و ایمان کا مقصد ہے (۳۵)

فشید صلوات اللہ علیہ وسلامہ من معالمها ماعفا

پس سید الکونین ﷺ نے ان مٹے ہوئے نشانات کو نمایاں مستحکم اور بلند کر دیا۔

”شید“ تیشید سے ہے جس کے معنی عمارت کو بلند کرنے اور دیوار پر چونے کا پلستر کرنے کے آتے ہیں (۳۶) اور ”معالم“ ”معلم“ کی جمع ہے راستے کے نشان کو کہتے ہیں (۳۷) ”ماعفا“ موصول صلبہ ”شید“ کا مفعول ہے اور ”من معالمها“ اس کے لیے بیان مقدم ہے اور ”صلوات اللہ علیہ وسلامہ“ درمیان میں جملہ محترضہ دعائیہ ہے۔

وشفی من العلیل فی تاید کلمة التوحید من کان علی شفا

”وشفی“ کا عطف ”فشید“ پر ہے اور ”من العلیل“ ”من کان“ کے لیے بیان مقدم ہے حج کی رعایت کے لیے مقدم کیا گیا ہے۔ ”فی تاید“ جار مجرور ”شفی“ کا متعلق ہے اور ”فی“ تعلیل کے لیے ہے یعنی کلمہ توحید کی تعلیم کے ذریعہ اس بیمار کو شفاء پہنچائی جو ہلاکت کے کنارے پہنچ چکا تھا۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص کفر و شرک کی معصیت میں مبتلا ہو کر بیمار ہو چکا تھا اور قریب تھا کہ جہنم کے گڑھے میں گر جائے، آنحضرت ﷺ نے اس کو ایمان و توحید کی تعلیم کے ذریعہ ہلاکت سے بچا کر فلاح و نجات کے راستہ پر لگا دیا۔

(۳۵) حوالہ ہلا۔

(۳۶) دیکھئے المنجد : ص : ۳۱۱۔

(۳۷) دیکھئے المنجد ص : ۵۲۶ و کنا اللغات : ۲۸/۱۔

اس کلام میں قرآن کریم کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں ارشاد ہے -

”وکنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها“ (۴۸)

نیز اس عبارت میں صععت جناس و صععت طباق بھی ہے (۴۹)

صععت جناس دو ایسے کلموں کے ذکر کرنے کو کہتے ہیں جو لفظاً متشابہ ہوں اور صععت طباق فی الجملہ دو متضاد چیزوں کے جمع کرنے کو کہتے ہیں چنانچہ اس عبارت میں بھی لفظ ”شعی“ اور ”علی شفا“ میں صععت جناس ہے لفظی مشابہت کی بناء پر اور پھر ”علیل“ اور شفا یاب کی طرف اشارہ میں صععت طباق ہے (۵۰)

واضح سبیل الهدایة لمن اراد ان یسلکھا

یعنی مطلوب تک پہنچنے اور محبوب تک رسائی کا راستہ اس شخص کے لیے روشن کیا جو اس پر چلنے کا ارادہ کرے -

لفظ ”سبیل“ چونکہ مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اس لیے ”یسلکھا“ میں ضمیر مؤنث سبیل کی طرف لوٹتی ہے (۵۱)

واظھر کنوز السعادة لمن قصد ان یملکھا

اور آنحضرت ﷺ نے نیک بختی کے خزانے اس شخص کے لیے ظاہر فرمائے جو ان خزانوں کا مالک بننا چاہے -

کنوز سعادت سے مراد معنوی خزانے یعنی معارف علوم عالیہ، اخلاق حمیدہ، اعمال صالحہ اور شمائل حسنہ ہیں، جو سعادت کے ابدی خزانوں تک پہنچانے والے ہیں -

(۴۸) سورة آل عمران / ۱۰۳ -

(۴۹) دیکھئے المرقاة : ۹ / ۱ -

(۵۰) دیکھئے المرقاة : ۹ / ۱ -

(۵۱) دیکھئے المرقاة : ۹ / ۱ -

ملاحظہ فرماتے ہیں کہ فقہ "اراد" اور "قصد" میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تو سبیل ہدایت کا ایضاح اور کنوز سعادت کا اظہار سب کے لیے فرمایا لیکن نفع اٹھانے والے صرف اور صرف قاصدین اور مریدین ہیں - (۵۴)

امابعد  
یہ کلمہ کلام کے ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال کے لیے بطور فصل کے لایا جاتا ہے اور اسی مناسبت سے اس کو فصل الخطاب کہا گیا ہے ، بعض حضرات مفسرین نے قرآن کریم کی آیت "واتیناہ الحکمة وفصل الخطاب" (۱) کی تفسیر اسی سے کی ہے کہ اس سے مراد کلمہ امابعد ہے -

سب سے پہلے اپنے خطبہ میں امابعد کہنے والا کون تھا؟ اس بارے میں متعدد اقوال ہیں - چنانچہ حضرت داؤد علیہ الصلاۃ والسلام، قیس بن ساعدہ، سبحان بن وائل، کعب بن لوی، یعرب بن قطان اور ان کے علاوہ حضرت یعقوب، حضرت ایوب اور حضرت آدم علیہم الصلاۃ والسلام، ان سب حضرات میں سے ہر ایک کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے یہ کلمہ پہلے کہا ہے اور ان اقوال کا مجموعہ ان اشعار میں ہے -

جری الخلف امابعد من کان بادئاً	فخمسة اقوال وداود اقرب
وکانت له فصل الخطاب وبعده	فقیس فسحبان فکعب فیعرب
روی الدار قطنی ان یعقوب قالها	وقیل الی ایوب آدم تنسب (۲)

ان اقوال میں راجح قول یہی ہے کہ حضرت داؤد علیہ الصلاۃ والسلام نے سب سے پہلے کہا ہے چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بعض اقوال کو ذکر کر کے فرماتے ہیں "والاول "رای داود علیہ الصلاۃ والسلام" اشبه" \*

(۵۴) دیکھئے المرقاة: ۹/۱ -

(۱) سورۃ ص: ۲۰ -

(۲) دیکھئے پوری تفصیل کیلئے النجم السعدی مباحث امابعد ص ۱۹۰۵ -

(۳) دیکھئے فتح الباری: ۲/۲۰۴ کتاب الحیۃ باب من قال فی الخطبة بعد الشاء: امابعد -

نیز حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ بھی فصل الخطاب کی تفسیر ”امابعد“ سے کرتے ہوئے حضرت داؤد علیہ الصلاۃ والسلام کے بارے میں فرماتے ہیں ”وہو اول من تکلم بہا“ (۳)

بعض حضرات نے ان اقوال میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ ان حضرات میں سے ہر ایک کو اپنے قبیلہ کے اعتبار سے اولیت حاصل ہے یعنی اولیت حقیقیہ نہیں بلکہ اضافیہ ہے اور بعض حضرات نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت داؤد علیہ الصلاۃ والسلام کو اولیت محضہ حقیقیہ حاصل ہے اور دیگر حضرات اپنے اپنے قبیلہ کے اعتبار سے اول ہیں یعنی اولیت حقیقیہ نہیں اضافیہ ہے۔

شرعی اعتبار سے بھی خطبوں اور رسائل میں امابعد کا استعمال کرنا مستحسن بلکہ سفت ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ بھی خطبات، رسائل اور دیگر ایسے مقامات میں جو ”امابعد“ کے لائق ہیں یہ کلمہ استعمال فرماتے تھے، چنانچہ امام نووی شرح صحیح مسلم میں حضور اکرم ﷺ کے خطبہ کے ذیل میں فرماتے ہیں ”فیہ استحباب قول ”امابعد“ فی خطب الوعظ والجمعة والعيد وغيرها وكذا فی خطب الكتب المصنفة وقد عقد البخاری باباً فی استحبابہ وذكر فیہ جملة من الاحادیث (۴) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب کتاب الجمعۃ میں ”باب من قال فی الخطبة بعد الشاء امابعد“ کے عنوان سے ذکر کیا ہے (۵) اسی طرح حضرات خلفاء راشدین اور دیگر حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا عمل بھی یہی رہا ہے، اس کے علاوہ تمام مؤلفین کا اجماعی عمل بھی یہی ہے کہ سب بلائکیر ”امابعد“ نقل کرتے ہیں۔

عقل و قیاس کے اعتبار سے بھی ”امابعد“ کا لانا مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ جب ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال ہوتا ہے تو دونوں اسلوبوں کے فرق کی وجہ سے وہ معنوی فصل کا مقام ہوتا ہے اور معنوی فصل لفظی فصل کو مقتضی ہے جو کہ ”امابعد“ سے آتا ہے لہذا ”امابعد“ کے لانے میں لفظ، معنی کے مطابق ہو جائے گا (۶)

(۳) دیکھئے تفسیر الجمل: ۴/۵۶۶۔

(۴) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱/۲۸۵۔

(۵) دیکھئے صحیح البخاری: ۱/۲۵، ۲۶ کتاب الجمعة۔

(۶) دیکھئے تفصیل کیلئے النجم السعد فی مباحث امابعد: ص ۲۲، ۲۵۔

فان التمسک بهدیه لایستب الا بالافتاء لما صدر من مشکاته والاعتصام بحبل الله  
لا یتم الا ببيان كشفه  
کسی علم میں تصنیف کرنے کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک یہ کہ اس علم میں مستقل کتاب لکھی  
جائے۔

دوسرا یہ کہ مستقل کتاب نہ لکھی جائے بلکہ کسی اور کتاب کو لیکر اس کی شرح لکھی جائے یا اسی  
کتاب میں کچھ اضافات کر کے اس کو نئی کتاب کی شکل دیدی جائے۔  
پہلی صورت میں مصنف و بناچہ میں عین چیزیں ذکر کرتے ہیں (۱) سبب تالیف (۲) سبب انتخاب  
فن (۳) کیفیت مصنف، کہ تصنیف کیوں کی اور پھر اس علم و فن کو کیوں اختیار کیا اور اس کتاب کی کیفیت  
اور خصوصیات کیا ہیں۔

دوسری صورت میں مصنف و بناچہ میں چار امور ذکر کرتے ہیں (۱) سبب تالیف (۲) سبب انتخاب فن  
(۳) اور سبب انتخاب متن (۴) کیفیت مصنف، مشکوٰۃ شریف چونکہ مستقل تصنیف نہیں بلکہ مصابیح پر اضافہ  
ہے اس لیے صاحب مشکوٰۃ نے اپنے و بناچہ میں چاروں اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

چنانچہ سبب انتخاب فن کی لٹاندھی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”پیغمبر خدا ﷺ کے اسوہ اور  
سیرت کو مضبوطی سے پکڑنا اور اعتماد کرنا درست نہیں ہو سکتا مگر اس چیز کی کامل پیروی کے ساتھ جو آنحضرت ﷺ  
کے سینہ مبارک سے ظاہر ہوئی ہے اسی طرح خدا کی رسی ”قرآن کریم“ پر اعتماد اور اس پر عمل جب ہی  
ممکن ہو سکتا ہے کہ اس کی توضح و تشریح احادیث نبوی سے ہو“

تو چونکہ احادیث کا سمجھنا آنحضرت ﷺ کی سیرت کو اختیار کرنے کے لیے سڑھی ہے اور پھر  
علم حدیث کے ذریعہ سے قرآنی تعلیمات سے استفادہ کیا جا سکتا ہے اس واسطے اس فن کا انتخاب کیا ہے۔  
”لا یتب“ کے معنی لایستقیم اور لایستمر کے ہیں، ”الافتاء“ کے معنی ہیں الاتباع التام

من مشکاته

مشکالفت میں غیر نافذ طاقچہ کو کہتے ہیں ”دیوار کا ایسا طاقچہ جو آہرانہ ہو جس میں چراغ رکھا جاتا  
ہے“

آنحضرت ﷺ کے قلب منور کو روشن چراغ سے تعہید دی گئی، پھر وہ مبارک دل سینہ المر

میں رکھا ہوا ہے، تو سینہ اطهر کو مشابہ ”طاقبہ“ سے تعبیر دی گئی، گویا کہ آنحضرت ﷺ کا سینہ مبارک رحمت والا ہے ایک جہت سے قلب منور سے نور کا اقتباس کرتا ہے اور دوسری جہت سے مخلوق پر اسی نور نقیض کا اضافہ کرتا ہے۔

یہ تعبیرات سب قرآن کریم کی اس آیت سے ماخوذ ہیں (۷) جس میں ارشاد ہے ”اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مضباح“ (۸) اور مذکورہ تقریر اس وقت ہے جب ”بہدیہ“ کی ضمیر نبی اکرم ﷺ کی طرف لوٹے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ احتمال بھی بتایا ہے کہ ”بہدیہ“ کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو اور مراد اللہ تعالیٰ کی توحید کا راستہ ہو، آنے والے معطوف سے۔ بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں ”بحبل اللہ“ کی تصریح ہے۔

البتہ معطوف میں ”بحبلہ“ کی جگہ ”بحبل اللہ“ قرآن کریم کی آیت ”واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً“ کی اتباع کی غرض سے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا گیا ہے۔

جبکہ معطوف علیہ ”بہدیہ“ میں ظہور کی وجہ سے اور دلالتہ المقام پر اکتفاء کرتے ہوئے اسم ظاہر چھوڑ کر ضمیر لائے اگرچہ معطوف علیہ میں ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لانا اولیٰ تھا بالخصوص کلمہ فصل الخطاب یعنی ”اباعد“ کے ذریعہ سے فصل لانے کے بعد (۹)

### والاعتصام بحبل اللہ

بحبل اللہ سے مراد قرآن مجید ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”حبل اللہ

لقرآن“ (۱۰)

اسی طرح مرفوع روایات میں بھی تصریح ہے کہ حبل اللہ سے قرآن مراد ہے چنانچہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ارشاد ہے ”کتاب اللہ ہو حبل اللہ الممدود من السماء الی

(۷) دیکھئے المرقاة: ۹/۱، واللعمات: ۳۱/۱۔

(۸) سورة النور/ ۳۵۔

(۹) دیکھئے المرقاة: ۱۰۰۹/۱۔

(۱۰) دیکھئے الدر المنثور: ۶۰/۲۔

الارض“ (۱۱) کو منصوب اور مرفوع دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں اگر ”التمسک“ کے لفظ پر عطف ہو تو منصوب ہوگا اور اگر محل پر عطف ہو تو مرفوع ہوگا (۱۲)

### لا یتم الابیان کشفہ

بیان کی اضافت کشف کی طرف اضافت بیانیہ ہے یعنی بیان ہو کشفہ چونکہ قرآن کریم کے جملات، احادیث نبویہ کی تفصیل اور بیان کے بغیر نہیں سمجھے جاسکتے مثلاً قرآن کریم میں نماز کا ذکر مجمل ہے اوقات، تعداد رکعات، ارکان اور شرائط، اسی طرح واجبات، سنن، مفصلات اور مکروحات سب احادیث سے معلوم ہوتے ہیں اس لیے فرمایا کہ قرآن کریم کا اعتصام آپ ﷺ کے بیان کے بغیر تام نہیں ہو سکتا اور آنحضرت ﷺ کی سنت طیبہ قرآن کریم کے لیے بیان کاشف ہے۔ چنانچہ قرآن کریم نے آنحضرت ﷺ کی صفات میں سے یہ صفت بھی بتائی ہے کہ آنحضرت ﷺ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ آیات کو بیان کرنے والے ہیں۔

جیسا کہ ارشاد ربانی ہے ”وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم“ (۱۳)

”اور ہم نے آپ پر یہ قرآن اتارا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں ان کو آپ

ان پر ظاہر کر دیں“

گویا کہ تمام امور شرعیہ، احکام دینیہ اور حلال و حرام کی پہچان وغیرہ تفصیلات میں نبی کے بیان کی طرف احتیاج ہے اور اس کے بغیر شریعت کا سمجھنا ممکن نہیں (۱۴)

وکان کتاب المصابیح الذی صنفہ الامام محیی السنۃ اجمع کتاب صنف فی بابہ  
یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ انتخاب متن (مصباح) کا سبب بتا رہے ہیں اور اس پر اضافہ اور الحاق

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) دیکھئے المرقاة: ۱۰/۱۔

(۱۳) سورة النحل / ۴۳۔

(۱۴) دیکھئے المرقاة: ۱۰/۱۔

کی وجہ بتا رہے ہیں کہ چونکہ کتاب مصابیح جس کی تالیف امام محی السنہ نے فرمائی تھی فن حدیث کی جامع ترین کتاب تھی جس میں موصوف نے نہایت حسن و خوبی کے ساتھ مستشرق اور مستشرق احادیث کو جمع فرمایا تھا البتہ مصنف نے طریقہ اختصار اپنانے کی وجہ سے اسید کو حذف کیا تھا اور مؤلف کا بغیر اسناد کے نقل کرنا اگرچہ مؤلف کے ثقہ ہونے کی وجہ سے معتبر ہے تاہم بعض ناقدین نے اس پر اعتراض کیا اس لیے میں نے اللہ تعالیٰ سے مدد چاہی اور اس کی توفیق کا طلبگار ہوا چنانچہ ائمہ مستشرقین کے طرز پر روایات کو حوالہ کتاب کے ساتھ مع السند ذکر کر دیا۔

گویا کہ صاحب مشکاة نے جامعیت مصابیح کی وجہ سے مصابیح کا انتخاب کیا اور اس میں بعض خامیوں کو دور کرنے کے لیے اس پر مزید اضافہ کیا تو یہی وجہ اس متن کے انتخاب کی ہوئی اور یہی وجہ تالیف کا سبب بھی بنی۔

### واضبط لشوارد الاحادیث واوابدها

”اضبط“ اجمع پر عطف ہو کر یہ بھی کان کی خبر ہے مصابیح کو اضبط ”یا زیادہ ضبط کے قابل“ اس لیے کہا کہ چونکہ مصابیح اسید سے مجرد اور اختلاف و تکرار الفاظ سے خالی ہے اس لیے وہ اقرب الی الحفظ ہے اور احادیث کے بڑے ذخیرے پر مشتمل ہے۔

اضبط کے دو معنی ہو گئے ۱۔ حفظ وضبط کے لائق ۲۔ زیادہ تعداد احادیث پر مشتمل۔

شوارد کی اضافت احادیث کی طرف اضافہ الصفة الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔ ”الاحادیث

الشاردة“ اور اوابد کا عطف شوارد پر عطف تفسیری ہے۔

”شوارد“ شاردة کی جمع ہے اور اس کے معنی ہیں بھاگنے والا اونٹ، اسی طرح ”اوابد“ آبدہ کی

جمع ہے جس کے معنی وحشی جانور کے ہیں، اس مقام پر یہ الفاظ بطور استعارہ کے استعمال کئے گئے ہیں یعنی وہ

احادیث جو کتب اصول میں روایت کی گئی ہیں لیکن طالب علم کو ان کی جگہ معلوم نہیں کہ کہاں مذکور ہیں

ان کو بھاگے ہوئے اونٹوں کے ساتھ تشبیہ دی گویا کہ وہ طالب علم سے بھاگی ہوئی ہیں۔

اور وہ احادیث جن کے معانی مقصودہ طالب علموں سے پوشیدہ ہیں ان کو وحشی جانوروں کے ساتھ

تشبیہ دی گویا کہ وہ احادیث طالب علم سے مانوس نہیں متوحش ہیں۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ احادیث کو وحوش کے ساتھ تشبیہ اس لیے دی ہے کہ جس طرح وحشی



جانور موقعہ ملتے ہی بھاگتے ہیں ٹھہرتے نہیں، اسی طرح احادیث بھی بہت جلد ضبط سے نکلتی ہیں اور بھول جاتی ہیں ذرا غفلت کی وجہ سے حافظہ سے غائب ہو جاتی ہیں اسی لیے کہا گیا ہے ”العلم صید والکتابہ قید“

(۱۵)

ولما سلک رضی اللہ عنہ طریق الاختصار وحذف الاسانید تکلم فیہ بعض النقاد وان کان نقلہ وانہ من الثقات کالاسناد

صاحب معانی نے اپنی کتاب میں احادیث جمع کرتے وقت اختصار سے کام لیا تھا اور صرف نفل حدیث پر اکتفا کرتے ہوئے سند اور حوالہ کتاب کو ترک کر دیا تھا اس لیے بعض محدثین اور ناقدین کی جانب سے اعتراض ہوا کیونکہ کسی حدیث کی حیثیت کو جانتے اور پہچانتے کا مدار صرف سند پر ہوتا ہے، جب تک سند نہ دیکھ لی جائے کہ یہ حدیث کس راوی نے روایت کی ہے اس وقت تک حدیث کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا کہ یہ صحیح ہے یا حسن یا ضعیف وغیرہ، اگرچہ نقل حدیث کے معاملہ میں صاحب معانی ثقہ اور معتمد محدثین میں شمار کیے جاتے ہیں اس لیے ان کا کسی حدیث کو بغیر سند کے نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ سند کے ساتھ نقل کیا ہو۔

### وحذف الاسانید

”حذف“ یا تو فعل ہے اور عطف ہے ”سلک“ پر اور یا مصدر مضاف ہے عطف ہے ”طریق“ پر اور دونوں صورتوں میں ماقبل کے لیے عطف تفسیری ہے، اسناد کے حذف سے مراد یا تو مجازاً ”طرفی الاسناد“ ہیں یعنی صحابی کا نام حذف کرنا اور مخرج کی تعیین نہ کرنا، چنانچہ مصنف کی عبارت ”لکن لیس مافیہ اعلام کالاعمال“ سے یہی معلوم ہوتا ہے، اور یا اسناد سے مراد محدثین کی اصطلاح کے مطابق حقیقی معنی مراد ہیں یعنی رجال حدیث کو ذکر کرنا۔ (۱۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسناد کے ذکر کرنے کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ رواۃ کی عدالت اور ثقہ ہونے کے اعتبار سے احادیث کے درمیان تعارض کی صورت میں بعض احادیث کو بعض پر

(۱۵) دیکھئے المرقاة: ۱۰/۱۔

(۱۶) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱۱/۱، واللغات: ۴۱/۱۔

رائج قرار دیا جائے یا بعض کو ناسخ اور بعض کو منسوخ قرار دیا جائے اور یہ وہ امور ہیں جن کا تعلق اجتہاد سے ہے مگر چونکہ اس زمانے میں مجتہدین نہیں تھے اس لیے سند کے ذکر کرنے میں زیادہ فائدہ نہیں تھا البتہ صاحب مصابیح نے احادیث کی صحت اور حسن کا تذکرہ اجمالی طور پر اپنے قول ”من الصحاح والحسان“ سے کر دیا۔ (۱۷)

### لکن لیس مافیہ اعلام کالاعغال

”مگر پھر بھی جو چیز بے نشان ہو وہ نشان والی چیز کے درجہ میں نہیں ہو سکتی“ ”اعلام“ بفتح الهمزة علم کی جمع ہے کسی چیز کی علامت اور اثر کو کہتے ہیں اور ”اعغال“ بفتح الهمزة ”غفل“ کی جمع ہے جیسے نقل و اقال اور غفل اس زمین کو کہتے ہیں جس پر تعمیر کا کوئی اثر اور نشان نہ ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اعلام اور اعغال مکسور الهمزة ہوں، جمع نہ ہوں بلکہ مصادر ہوں۔ (۱۸)

اس عبارت سے صاحب مشکاة رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایات میں صحابی کے نام اور ماخذ کی نشاندہی سے کتاب کی افادیت میں بہت اضافہ ہو گیا ہے جب نشاندہی نہیں ہوئی تھی اور اعغال تھا تو افادیت کم تھی اور اس زمین کی طرح تھی جس پر پہچانتے کے لیے کوئی نشانی اور علامت نہ ہو۔

”مافیہ اعلام“ سے اپنی کتاب مشکاة مراد لی ہے جس میں صحابی کے نام اور ماخذ کی نشاندہی ہوئی ہے اور ”مافیہ اعغال“ سے مراد ”مصابیح“ ہے جس میں نہ صحابی کی نشاندہی ہے اور نہ ہی ماخذ کی تعیین ہے۔

تو گویا صاحب مشکاة فی الجملہ امام بغوی کے تصور کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ انہوں نے روایت کی ابتداء میں صحابی کا ذکر نہیں کیا اور آخر میں ماخذ کی تعیین نہیں کی جب کہ صاحب مشکوة نے اس تصور کی تالی کر دی، صحابی کا نام بھی درج کیا اور ماخذ بھی بیان کر دیا، اور اس عبارت سے صاحب مشکوة نے اپنی تصنیف کی کیفیت بیان کی ہے، لہذا عبارت کے سیاق کا تقاضا یہ تھا کہ یوں کہتے ”لیس مافیہ اعغال کالاعلام“ البتہ مصنف نے کسر نفسی کی وجہ سے عبارت میں قلب اختیار کیا ہے اور بظاہر تصور کو محمی السنہ کی طرف منسوب کرنے کے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ (۱۹)

(۱۷) دیکھئے المرقاة: ۱۱/۱۔

(۱۸) دیکھئے اللغات: ۳۲/۱ و المرقاة: ۱۲/۱۔

(۱۹) دیکھئے مرقاة المصابیح: ۱۲/۱۔

وانی اذانسبت الحدیث الیہم کانی اسندت الی النبی ﷺ لانہم قد فرغوا منہ  
واغنوناعنہ

اور حقیقت یہ ہے کہ جب میں نے ان احادیث کی نسبت ان ائمہ و محدثین کی طرف کر دی تو گویا  
ان کی سند حضور اکرم ﷺ تک پہنچادی کیونکہ ان ائمہ نے (اپنی کتابوں میں) سند ذکر کر کے ہم کو اس سے  
مستغنی کر دیا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۰) کہ ”منہ“ اور ”عنہ“ کی ضمائر اسناد کی طرف راجع  
ہیں، چونکہ ”اسندت“ کے ضمن میں اس کا ذکر آچکا ہے جیسے ”اعدلوا ہواقرب للتقویٰ“ (۲۱)

### ایک شبہ اور اس کا ازلہ

یہاں یہ شبہ پیدا ہو سکتا تھا کہ محدثین و ناقدین نے صاحب مصابیح پر اعتراض ہی یہ کیا تھا کہ انہوں  
نے نقل حدیث کے وقت سند کا ذکر نہیں کیا جس کی وجہ سے صحیح، حسن، ضعیف وغیرہ کسی قسم کا حکم لگا  
مشکل ہو گیا تھا اور اب بھی وہی بات رہی کیونکہ صاحب مشکوٰۃ نے بھی پوری سند ذکر کرنے کے بجائے  
صرف صحابی اور کتاب کے حوالہ کے ذکر کرنے کو کافی سمجھا، حالانکہ جب تک پوری سند ذکر نہ کی جائے تو  
اشکال ختم نہیں ہوتا۔

مذکورہ بالا عبارت میں صاحب مشکوٰۃ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ اسی شبہ کا ازالہ فرما رہے ہیں کہ  
جن ائمہ و محدثین سے یہ احادیث لی گئی ہیں انہوں نے خود ہی سند کے سلسلے میں تلاش و جستجو اور نقد و نظر  
کے بعد اس مرحلے کو طے کر لیا تھا، اور اپنی کتابوں میں مکمل اسناد ذکر کر دی تھیں، اس لیے ان کی ذکر کردہ  
سند کو کافی سمجھتے ہوئے اب ہمیں تمام اسناد کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی، بلکہ حدیث کے متصل یا  
مقطوع، موقوف یا مرفوع، صحیح یا حسن، ضعیف یا موضوع ہونے کے اعتبار سے بھی سند کی تحقیق کی  
ضرورت نہ رہی، اور ان کی کتابوں کا حوالہ کافی سمجھا گیا، چونکہ ان حضرات نے تحقیق کامل کے بعد تمام اسناد  
کا اندراج فرمایا تھا۔ (۲۲)

(۲۰) دیکھئے المرقاة: ۳۰/۱۔

(۲۱) سورة المائدة / ۸۔

(۲۲) ماخوذ از مظاہر حق: ۶۳/۱، والمرقاة: ۳۰/۱۔

وسردت الكتب والابواب كما سردها واقتفيت اثره فيها  
اور میں نے اس کتاب کی ترتیب وہی رکھی جو صاحب مصابیح نے رکھی تھی اور اس سلسلے میں انہی  
کے نقش قدم کی پیروی کی ہے۔

عام طریقہ یہ ہے کہ جس کتاب میں مختلف موضوعات و مباحث کے متعلق مضامین ہوتے ہیں  
ان کو ان موضوعات و مباحث کے اعتبار سے کتاب و ابواب میں تقسیم کر دیا جاتا ہے، چنانچہ لفظ ”کتاب“  
کے ذریعے جو عنوان قائم کیا جاتا ہے، اس کے تحت وہ مختلف ابواب ہوتے ہیں جو اگرچہ ایک ہی موضوع  
سے تعلق رکھتے ہیں لیکن ان کے مضامین و مباحث کی نوعیت و تفصیل الگ الگ ہوتی ہے مثلاً ”طہارت“  
ایک موضوع ہے اور اس موضوع سے متعلق مختلف النوع صورتیں اور ان کے احکام و مسائل ہیں، جیسے  
وضو، غسل تیمم وغیرہ تو سب سے پہلے ”کتاب الطہارة“ کا عنوان قائم ہوتا ہے اور پھر اس کے تحت  
مختلف النوع صورتوں اور ان کے احکام و مسائل پر مشتمل مضامین کو نقل کرنے کے لیے ابواب قائم کیے  
جاتے ہیں جیسے ”باب الوضوء“ ”باب الغسل“ اور ”باب التیمم“ وغیرہ وغیرہ۔

لہذا صاحب مصابیح نے اپنی تصنیف میں جس ترتیب کے ساتھ کتاب اور ابواب کے عنوان قائم  
کیے تھے صاحب مشکوٰۃ نے بھی اسی ترتیب سے بغیر کسی تقدیم و تاخیر اور عنوان کی تبدیلی و زیادتی کے کتاب  
اور ابواب کے عنوان قائم کیے۔ (۲۲)

### وجوه الفرق بين المشكوة والمصايح

ان وجوہ میں کیفیت مصنف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے بیان کرنے میں کتاب کی عبارت کی  
ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا بلکہ وجوہ کی ترتیب کا لحاظ رکھا گیا ہے۔  
مصابیح اور مشکوٰۃ المصابیح کے درمیان وجوہ فرق و امتیاز متعدد ہیں۔

فاعلمت ما اغفلہ

① مصابیح میں حدیث کے راوی صحابی کا نام مذکور نہیں مشکوٰۃ المصابیح میں راوی حدیث صحابی کا نام  
درج کر دیا گیا ہے۔

اس سے ایک تو راوی حدیث کا مقدم الاسلام یا متاخر الاسلام ہونا معلوم ہو جاتا ہے جس سے ناسخ و نسخ کو پہچاننے میں مدد ملتی ہے دوسرے راوی کا فقیہ یا غیر فقیہ ہونا معلوم ہوتا ہے جس سے ترجیح روایت میں سہولت ہوتی ہے اگرچہ حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سارے فقیہ ہیں لیکن فقہت میں درجات ہیں اور افتخار کے کلام کو ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت میں اسی طرف اشارہ ملتا ہے ”ولوردوہ الی الرسول والی اولی الامر منہم لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم“ (۲۴)

۱۰ مصابیح میں مخرج و ماخذ حدیث کا ذکر نہیں تھا، مشکوٰۃ میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ یہ حدیث اصول کی کونسی کتاب میں موجود ہے جس سے اصول کی طرف مراجعت میں بھی سہولت ہوتی ہے اور مخزجین کی شرائط کے معروف ہونے کی بناء پر حدیث کا معیار بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کس معیار کی حدیث ہے۔

وقسمت کل باب غالباً علی فصول ثلثة

۱۱ مصابیح میں ہر باب دو حصوں میں تقسیم ہے، حصہ اول میں صحیح بخاری یا صحیح مسلم یا دونوں کی احادیث ذکر کرتے ہیں اور ان کے لیے ”من الصحاح“ کا عنوان ہوتا ہے، صاحب مشکوٰۃ نے ”من الصحاح“ کے بجائے ان احادیث کے لیے فصل اول کا عنوان اختیار کیا ہے۔ دوسرے حصہ میں ابو داؤد، نسائی، ترمذی اور دیگر ائمہ کی احادیث لاتے ہیں اور ان کے لیے ”من الحسان“ کا عنوان اختیار کیا ہے، لیکن صاحب مشکوٰۃ نے ”من الحسان“ کے بجائے ”الفصل الثانی“ کا عنوان ذکر کیا ہے۔

ہر باب کے سوال کہ فصل ثانی کی سب احادیث تو ”حسن“ نہیں، ان میں ضعیف روایات بھی ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اکثر احادیث حسن ہی ہیں اس لیے ”للاکثر حکم الکمل“ کے قاعدہ کے مطابق تغلیباً سب کو حسان کہا گیا ہے، یا یہ صاحب مصابیح کی اپنی ایک اصطلاح ہے۔

و ثالثها ما اشتمل علی معنی الباب من ملحقات مناسبة مع محافظة علی الشریطة  
۱۲ مصابیح میں جو احادیث تھیں ان کو تو فصل اول اور فصل ثانی میں درج کر دیا گیا ہے، اس کے بعد مشکوٰۃ کے ہر باب میں الا ماشاء اللہ فصل ثالث کا استدراک کیا گیا ہے، ہمیری فصل کی تمام روایات کا

صاحب مشکوٰۃ نے اضافہ کیا ہے ، البتہ حسب سابق (فصل اول اور فصل ثانی) کی طرح فصل ثالث میں بھی شرائط حدیث کا لحاظ کرتے ہوئے درج کیا گیا ہے یعنی راوی کا نام خواہ صحابی ہو یا تابعی ذکر کر کے ماخذ کا بھی ذوالہ دیا گیا ہے اور (محافظة علی الشریطۃ) سے یہی مراد ہے کہ فصول سابقہ کی طرح فصل ثالث میں بھی راوی کا نام ذکر کر کے ائمہ مخزجین کی طرف حدیث کی نسبت کرتے ہیں (۲۵)۔

⑤ صاحب مصابیح نے مرفوع احادیث کا اہتمام کیا ہے اگر کہیں موقوف یا مقطوع روایت آئی ہے تو وہ بالتحقیق آئی ہے ، قصداً واصلتاً اس کو نہیں لایا گیا ، لیکن صاحب مشکاۃ نے فصل ثالث میں موقوف اور مقطوع کو بھی قصداً واصلتاً ذکر کیا ہے بعض اوقات ان کی تعداد بھی خاصی ہوتی ہے۔

ثم انک ان فقدت حدیثاً فی باب فذلک عن تکریر اسقطہ

⑥ حذف مکررات ، یعنی مصابیح کی احادیث میں اگر کہیں تکرار تھا تو صاحب مشکوٰۃ نے تکرار کو ختم کر دیا ہے اور جس باب کے ساتھ روایت کی مناسبت زیادہ تھی بس وہاں اس کو ذکر کیا ہے۔

وان وجدت آخر بعضہ متروکاً علی اختصارہ او مضموماً الیہ تمامہ فعن داعی اہتمام اترکہ والحقہ

⑦ مصابیح میں بعض احادیث مختصر تھیں صاحب مشکاۃ نے ان میں سے بعض کو تو مختصر ہی رہنے دیا اور بعض کو پورا کر دیا ، علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات لمبی اور طویل حدیث کے کچھ حصہ کو باب کی مناسبت سے صاحب مصابیح نقل کر دیتے ہیں پوری حدیث کو نقل نہیں کرتے ، صاحب مشکاۃ بھی اختصار کے پیش نظر یہی طریقہ اختیار کرتے ہیں یا یہ کہ کوئی حدیث مختلف معانی اور الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے جس کا ایک حصہ ایک باب کے ساتھ مناسب ہوتا ہے اور دوسرا حصہ دوسرے باب کے ساتھ مناسب ہوتا ہے چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اسی مناسبت سے اس حدیث کے جملوں کو ذکر کرتے ہیں صاحب مشکاۃ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ اس حالت میں بھی ان کی پیروی کرتے ہیں مگر جہاں ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو پھر پوری حدیث نقل کر دی جاتی ہے (۳۶) کیونکہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ متردک حصہ کی باب کے ساتھ مناسبت ویسی ہی ہوتی ہے جیسی مذکور کی ہے یا پھر کبھی مذکور کو سمجھنا

(۲۵) دیکھئے مقدمۃ شرح الطیبی : ۸۶/۱ والمرقاۃ : ۳۲/۱ واللمعات : ۳۵/۱۔

(۳۶) دیکھئے مقدمۃ شرح الطیبی : ۸۶/۱۔

متروک پر موقوف ہوتا ہے اس لیے متروک کو ذکر کر دیا جاتا ہے تاکہ مذکور اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔  
 علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”والحذف“ میں ”واو“ ”او“ کے معنی میں ہے، تو گویا سبب اور  
 داعی کی صورت میں اختصار اور حذف اختیار کیا جاتا ہے جبکہ داعی اور سبب نہ ہونے کی صورت میں الحاق اور  
 ذکر اختیار کیا جاتا ہے، لہذا سبب اور داعی کا تعلق اختصار اور ترک سے ہے ذکر والحاق سے نہیں ہے (۲۷)

وان عشرت علی اختلاف فی الفصلین من ذکر غیر الشیخین فی الاول و ذکر ہما فی  
 الثانی فاعلم انی بعد تبعمی کتابی الجمع بین الصحیحین و جامع الاصول اعتمدت  
 علی صحیحی الشیخین ومتیہما -

۵ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک روایت مصابیح میں صحاح کے ذیل میں مذکور ہوتی ہے اور اس کو  
 فصل اول میں آنا چاہیے لیکن صاحب مشکاۃ اس کو فصل ثانی میں حسان کی جگہ ذکر کرتے ہیں جیسے ”باب فی  
 بیان الوضوء“ اور باب فضائل القرآن وغیرہ میں ہوا ہے، اسی طرح بعض جگہ فصل ثانی کی احادیث کو  
 شیخین کی طرف منسوب کیا ہے جیسے ”باب ما یقرأ بعد التکبیر یا باب الموقف“ وغیرہ میں،  
 تو اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے صاحب مشکاۃ فرماتے ہیں کہ یہ میری غلطی یا سہو کی بنا پر نہیں ہوا بلکہ  
 ”الجمع بین الصحیحین“ اور ”جامع الاصول“ میں کافی تحقیق و تہجج کے بعد میں نے ایسا کیا ہے اور اس  
 سلسلے میں میں نے ”الجمع بین الصحیحین“ اور ”جامع الاصول“ کے علاوہ بخاری و مسلم کے اصل نسخوں  
 اور ان کے متن پر اعتماد کیا ہے چنانچہ جو احادیث ان کتابوں میں شیخین کی طرف منسوب نہیں تھیں اور انھیں  
 صاحب مصابیح نے فصل اول میں ذکر کر کے شیخین کی طرف منسوب کیا ہے، میں نے ان احادیث کو مشکوٰۃ  
 میں شیخین کی طرف منسوب کرنے کے بجائے ان کے اصل راوی و ناقل کی طرف منسوب کیا ہے، ایسے ہی  
 جن احادیث کو صاحب مصابیح نے شیخین کے علاوہ دوسرے ائمہ کی طرف منسوب کر کے فصل ثانی میں نقل  
 کیا تھا اور وہ احادیث مجھے ان مذکورہ کتابوں میں شیخین کی طرف منسوب ملیں تو میں نے ان کو شیخین کی طرف  
 منسوب کر کے ذکر کر دیا، گویا کہ صاحب مصابیح سے سہو یا تبدیلی ہوئی تھی جس کو تحقیق اور جستجو کے بعد درست  
 کر دیا گیا (۲۸)

(۲۷) دیکھئے مرقاة المفاتیح، ۱/۳۳۔

(۲۸) دیکھئے نفعات التلخیص، ۱/۳۶، ۳۷۔

## الجمع بين الصحيحين للحمیدی

”الجمع بين الصحيحين“ حمیدی کی تصنیف ہے، یہ حافظ ابو عبد اللہ محمد ابن ابی نصر ہیں، اپنے دادا حمید کی طرف منسوب ہیں، ابن حزم کے کبار تلامذہ میں سے ہیں، حافظ شمس الدین ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ ”الامام القدوة الاثری، المتقن الحافظ، شیخ المحدثین“ جیسے القاب سے کیا ہے، بلکہ یحییٰ بن ابراہیم سلسا سی اپنے والد صاحب سے نقل کرتے ہیں کہ فضل و کمال اور پختگی علم میں میں نے حمیدی کا ہم پلہ کسی کو نہیں دیکھا اور نہ ہی ان سے زیادہ کسی کو علم کے پھیلائے میں حریص پایا۔ (۲۹)

امیر ابن ماکولا جو مشہور محدثین میں سے ہیں حمیدی کے یار دوستوں میں سے تھے، وہ کہتے ہیں کہ نزہت و پاکیزگی، عفت و پرہیزگاری اور مشغلہ علمی میں میں نے حمیدی کے برابر کسی کو نہیں دیکھا، علل حدیث کی معرفت اور اصول کے موافق تحقیق معانی میں کامل دستگاہ رکھتے تھے، علم عربیت و ادب، قرآن مجید کی ترکیب اور لطائف بلاغت بیان کرنے میں بھی حق تعالیٰ شانہ نے ان کو کامل دستگاہ عطا فرمائی تھی۔ علامہ حمیدی نے ”الجمع بین الصحيحین“ میں صحیح بخاری و صحیح مسلم کی احادیث ذکر کی ہیں اور ساتھ ساتھ تہمت احادیث کو بھی ذکر کیا ہے اور ضمن میں بعض الفاظ حدیث کی شرح بھی کی ہے مگر ہر ایک میں امتیاز باقی رکھا ہے، یعنی صحیحین کی روایت کو الگ ذکر کیا ہے اور اس پر جس کسی نے اضافہ نقل کیا ہے اس کو الگ بیان کیا ہے (۳۰) اور صحیحین کی احادیث کو بھی مسانید صحابہ کے مطابق مرتب کیا ہے۔ آپ کی ولادت قرن خامس میں ۳۲۰ھ سے پہلے ہوئی اور ۱۷ ذی الحجۃ ۴۸۸ھ میں وفات ہوئی، ابو بکر شامی مشہور شافعی فقیہ نے نماز جنازہ پڑھائی اور شیخ ابو اسحاق شیرازی کی قبر کے نزدیک ان کو دفن کیا گیا، وفات سے قبل کئی بار مظفر کو (جو بغداد کا رئیس الرؤساء تھا اور یہ عمدہ اس وقت اعلیٰ عمدوں میں سمجھا جاتا تھا کیونکہ یہ عمدیدار دار پورے شہر کا افسر ہوتا تھا) یہ وصیت کی تھی کہ مجھ کو بشر حانی کے پاس دفن کرنا، اس نے کسی وقتی مانع کے سبب ان کی وصیت کے خلاف عمل کیا تو یہ خواب اس نے دیکھا کہ حمیدی مجھ سے اس کا لگہ اور شکایت کرتے ہیں، ناچار ماہ صفر ۴۹۱ھ میں اس جگہ سے منتقل کر کے بشر حانی کے قریب دفن کیا یہ حمیدی کی کرامت ہے کہ ان کا کفن تازہ اور بدن بالکل صحیح و سالم تھا اور بہت دور تک اس کی

(۲۹) دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۱۹/۱۲۰، ۱۲۳، و مرقاة المفاتیح: ۱/۳۳ و تذکرۃ الحفاظ: ۳/۱۲۱۸۔

(۳۰) دیکھئے کشف الظنون: ۱/۶۰۰۔



خوشبو مک رہی تھی (۳۱) یہ قطعہ ان کی مشہور نظموں میں سے ہے اور درحقیقت بہت نافع و مفید ہے (۳۲)

لقاء الناس ليس يفيد شيئاً سوى الهديان من قبل وقال

لوگوں کی ملاقات چھ فائدہ نہیں پہنچاتی سوائے بکواس اور نری گفت و شنید کے

فاقلل من لقاء الناس الا لاخذ العلم او اصلاح حال

پس لوگوں کی ملاقات کو کم کر مگر تحصیل علم کے لیے یا اصلاح حال کی خاطر

### جامع الاصول

”جامع الاصول“ علامہ ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور و معروف کتاب ہے، علامہ ابن الاثیر کا

نام مبارک، کنیت ابو السعادات اور لقب مجدالدین تھا جبکہ مشہور ابن الاثیر سے ہیں، سلسلہ نسب یوں بیان

کیا جاتا ہے ”مجدالدین ابو السعادات المبارک بن محمد بن محمد بن عبدالکریم ابن عبدالواحد

الشیبانی الجزری ثم الموصلی المعروف بابن الاثیر“۔

آپ کی پیدائش سن ۵۳۳ھ میں موصل کے قریب جزیرہ ابن عمر میں ہوئی ہے (۳۳) (چونکہ اس

جزیرے کے بانی کا نام عبدالعزیز بن عمر ہے اس لئے اس کو جزیرہ ابن عمر کہتے ہیں) (۳۴) جبکہ وفات بھی

جزیرہ ابن عمر ہی میں ذالحجہ کی آخری تاریخ بروز پنجشنبہ سن ۶۰۲ھ میں ہوئی ہے۔

علم و فضل، ورع و تقویٰ اور تفقہ و متانت میں اپنے زمانہ کے بے مثال عالم تھے، قرآن و حدیث اور

فقہ کے علاوہ دیگر علوم عربیت میں بھی مہارت تامہ رکھتے تھے اور خاص طور پر علم لغت میں آپ کو کامل عبور

حاصل تھا، چنانچہ غریب الحدیث میں آپ کی مایہ ناز تصنیف ”النهاية“ اس کا واضح ثبوت ہے۔

”جامع الاصول“ علامہ ابن الاثیر کی مشہور اور عظیم تالیفات میں سے ہے، اس کے اندر موثف

موصوف نے اصول سے یعنی موظا، صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، جامع ترمذی اور سنن نسائی (علامہ

ابن الاثیر کے نزدیک موظا کا شمار صحاح سے میں کیا جاتا ہے جبکہ ابن ماجہ کا شمار صحاح سے میں نہیں) کی

(۳۱) دیکھئے وفيات الاعيان: ۲۸۴/۳ بتغیر بصر۔

(۳۲) دیکھئے بستان المحدثين ص. ۲۱۵۔

(۳۳) دیکھئے وفيات الاعيان: ۱۳۱/۳ والمرقاة: ۱/۲۳۔

(۳۴) دیکھئے وفيات الاعيان: ۱۳۲/۳۔

احادیث کو جمع کیا ہے اور اس طریقے سے ان کو مرتب کیا ہے کہ حروف تہجی کے اعتبار سے کتب کی ترتیب قائم کی ہے اور کتاب کے تحت اس سے متعلقہ ابواب کو عنوان کی شکل میں لاکر احادیث کو جمع کر دیا ہے روایات کو اس کے تمام طرق سمیت نقل کیے گئے ہر طریق کے بارے میں تصریح فرماتے ہیں کہ یہ فلان کی روایت ہے اور یہ فلان کی، پھر اگر حدیث میں غریب اور مشکل الفاظ ہوں تو ان کے معانی بھی بتاتے ہیں بعض اوقات حدیث کے مختلف محال میں سے کسی محمل کو ترجیح دے کر متعین فرماتے ہیں۔

کتاب کی ابتداء میں ایک بہت نافع مقدمہ تحریر فرمایا ہے جس میں اصول حدیث کے ضروری اور اہم قواعد ذکر کر دیئے ہیں نیز مقدمہ کے آخر میں اصول ستہ کے مصنفین کے حالات بھی درج فرما دیئے ہیں (۳۵)

واكتفیت بهما وان اشترک فیہ الغیر لعلو درجتہما

۱ اگر کسی حدیث کی تخریج میں شیخین کے ساتھ دوسرے ائمہ بھی شریک ہوتے ہیں تو میں صرف شیخین کے حوالے پر اکتفاء کرتے ہوئے اس کو فصل اول ہی میں ذکر کرتا ہوں اور اس کی وجہ شیخین کی افضلیت ہے۔

وان رایت اختلافاً فی نفس الحدیث فذلک من تشعب طرق الاحادیث ولعلی ما طلعت علی تلک الروایة التی نسلکھا الشیخ رضی اللہ عنہ .

۱۵ کبھی ایسا ہوا ہے کہ مصابیح میں حدیث کے الفاظ اور ہیں اور مشکوٰۃ میں اس حدیث کے الفاظ دوسرے ہیں جو مصابیح کے الفاظ سے مختلف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ جو متن صاحب مصابیح امام بغوی نے لیا ہے وہ صاحب مشکوٰۃ کو نہیں مل سکا اور جو متن صاحب مشکوٰۃ کو ملا ہے وہ انہوں نے لکھا ہے، یہ بات دیانت کے خلاف تھی کہ ملے کچھ اور لکھیں کچھ اور دونوں اپنی جگہ سچے ہیں کیونکہ ایک ہی حدیث مختلف سندوں سے مختلف الفاظ کے ساتھ مقول ہوتی ہے۔

وقلیلاً ما تجد اقوال ما وجدت هذه الروایة فی کتب الاصول او وجدت خلافها  
 (۱۱) صاحب مشکاة بعض اوقات فصل اول یا فصل ثانی کی احادیث کو نقل کریں گے پھر مزید  
 واماخذ کا حوالہ دینے کے بجائے یہ کہیں گے ”ما وجدت هذ الروایة فی کتب الاصول“ یہ حدیث مجھے  
 صحاح ستہ وغیرہ میں نہیں ملی یا کہیں گے ”وجدت خلافها“ مجھے تو حدیث مصابیح کی حدیث کے خلاف  
 ملی ہے اور یہ میری تتبع اور تلاش کے نقص کی وجہ سے ہوا ہے اس میں شیخ کا تصور نہیں، (یہ کمال ادب ہے  
 کہ شیخ کا ادب ملحوظ رکھتے ہوئے سارے تصور کی نسبت اپنی جانب کر لی)۔  
 اور میں نے اپنی تلاش کے مطابق جیسا اختلاف پایا ویسا ہی نقل کر دیا، (یہ ہے کمال احتیاط و دیانت)۔

وما اشار الیه رضی اللہ عنہ من غریب او ضعیف او غیر ہما بینت وجہہ غالباً و مالہ  
 یشر الیہ ممافی الاصول فقد قفیتہ فی ترکہ

(۱۲) صاحب مصابیح نے جہاں کسی حدیث کو ضعیف یا غریب یا منکر وغیرہ کہا ہے اور وجہ نہیں  
 بیان کی تو صاحب مشکاة اکثر مقامات میں اس کی وجہ بتا دیتے ہیں، بعض مواقع میں مصابیح میں حدیث کی  
 نوعیت کے بارے میں سکوت تھا حالانکہ اصول میں اس کا ذکر ہے تو صاحب مشکاة نے بھی خاموشی اختیار کی  
 ہے۔

### الافی مواضع لغرض

(۱۳) یعنی بعض اوقات مصابیح کی احادیث جن کتب اصول (بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد وغیرہ)  
 سے لی گئی ہیں ان میں حدیث کے بارے میں کچھ بحث ہوتی ہے کہ یہ منقطع ہے یا موقوف، مرسل وغیرہ،  
 لیکن مصابیح کے مؤلف حدیث تو ذکر کرتے ہیں مگر اس بحث کو ذکر نہیں کرتے تو صاحب مشکاة فرماتے ہیں  
 کہ جن اباحت کی طرف امام بغوی نے اشارہ نہیں کیا میں نے بھی ان کی اتباع کرتے ہوئے ان کی طرف کوئی  
 اشارہ نہیں کیا ”الافی مواضع لغرض“ مگر چند جگہ کسی خاص غرض کی وجہ سے میں نے اشارہ کیا ہے اور  
 وجہ بیان کر دی ہے۔

مثلاً حدیث ”المرء علی دین خلیلہ فلینظر احدکم من ینخالل“ (۱) کو بعض لوگ موضوع کہتے

(۱) الحدیث اخرجه الترمذی فی سننہ : ۵۸۹ / ۳ کتاب الزہد رقم الحدیث ۲۳۷۸ و ابو داؤد فی سننہ : ۲۵۹ / ۳ کتاب الادب رقم

الحدیث ۴۸۴۳ واللفظ فیہما ”الرجل“ موضع ”المرء“۔

تھے حالانکہ امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے (۲) اور نووی نے صحیح الاسناد کہا ہے (۳) تو صاحب مشکاة نے یہاں اس کے معتبر ہونے کو ذکر کیا ہے اگرچہ مصابیح میں سکوت تھا۔

وربما تجد مواضع مهمة وذلك حيث لم اطلع على راويه فتركت البياض فان  
عثرت عليه فالحق به احسن الله جزاءك

(۱۳) بعض جگہ صاحب مشکوة نے حوالہ کی جگہ خالی چھوڑ دی ہے حوالہ نہ ملنے کی بناء پر لہذا فرماتے ہیں جس کو حوالہ مل جائے وہ خالی جگہ پر کر دے، چنانچہ بعض شارحین نے بین السطور حوالہ لکھ دیا ہے اور بعض نے رسم الخط بدل کر لکھا ہے۔

نمبر ۱۴ کا تعلق صرف مشکوة سے ہے وجہ فرق میں اس کا ذکر ضمناً آیا ہے۔

### وسمیت الكتاب بمشكاة المصابيح

مشکوٰۃ دیوار کے اس طاقت کو کہتے ہیں جس میں چراغ رکھا جاتا ہے اور ”مصباح“ مصباح کی جمع ہے چراغ کو کہتے ہیں۔

مصباح سے کتاب مصابیح بھی مراد ہو سکتی ہے اور احادیث رسول بھی، چونکہ یہ بھی دین پر چلنے والوں کے لیے چراغ کا کام دیتی ہیں، اس تسمیہ میں اسم اور مسمیٰ کے درمیان مناسبت تامہ کا لحاظ کیا گیا ہے اور اس نام میں ایک لطافت بھی ہے، جیسے چراغ کھلی جگہ پر رکھا ہو تو اس کی روشنی پھیلتی ہے اور وہ روشنی کمزور ہوتی ہے، اگر اس کو طاقت میں رکھ دیا جائے تو وہ روشنی مجتمع ہو کر تیز ہو جاتی ہے، اسی طرح یہ کتاب مصابیح یا احادیث رسول ﷺ جو بمنزلہ چراغ ہیں پہلے بھی نافع تھیں لیکن مشکوة المصابیح کے اندر ذکر کرنے کے بعد خاص ترتیب، شکل اور ابہام دور کرنے کی وجہ سے ان کی افادیت میں دوچند اضافہ ہو گیا ہے (۴)

ولله درمن قال من ارباب الحال

فذلك مشكاة وفيها مصابيح

لئن كان في المشكاة يوضع مصباح

لهذا على كتب الانام تراجيع

وفيها من الانوار ماشاع نفعها

حوائح اهل الصداق منه مناجيع \*

ففيه اصول الدين والفقه والهدى

(۲) دیکھئے سنن ترمذی: ۳/۸۵۹ کتاب الزمذ رقم الحدیث ۲۴۶۸۔ (۳) دیکھئے تفصیل کیلئے شرح الطیبی: ۱/۸۶۔

(۴) دیکھئے شرح الطیبی الکاشف عن حقائق السنن: ۱/۸۸ واللمعات: ۱/۴۹۔ \* دیکھئے العرفاء: ۱/۲۔

یعنی اگر عام طاقتوں میں صرف ایک ایک چراغ ہوتا ہے سو یہ ایسا طاقت ہے جس میں کئی چراغ موجود ہیں اور اس میں ایسے انوار ہیں جن کی افادیت عام پھیل چکی ہے، اس کتاب کو دیگر حضرات نے کتابوں پر گوناگوں ترجیحات حاصل ہیں، چنانچہ اس میں اصول دین، فقہ اور ہدایت سب کچھ ہے اور تمہ اہل صدق کی دینی حاجات اس سے بخوبی پوری ہوتی ہیں۔

کتاب کے تسمیہ سے پہلے بھی مصنف علام خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے آنحضرت ﷺ کے قلب منور کو روشن چراغ اور سینہ اطہر کو طاقت کے ساتھ تشبیہ دے کر فرمایا تھا ”فان التمسک بھدیہ لایستب الا بالافتاء لما صدر من مشکاتہ“ اور یہاں احادیث رسول اللہ ﷺ کو چراغ کے ساتھ اور کتاب مشکوٰۃ کو ایسے طاق کے ساتھ تشبیہ دینا جس کی ایک طرف بند ہو اس بناء پر ہے کہ چراغ جب ایسے طاق میں ہو تو روشنی زیادہ ہو جاتی ہے۔

اسی طرح ان احادیث کی افادیت بھی اس کتاب کے ذریعہ سے زیادہ ہوتی ہے۔

یہ تشبیہ چونکہ معنادار اور ہر وقت مستعمل ہونے کی وجہ سے حاضر فی الذہن اور اکثر مکارمین کے اعتبار سے قریب الغنم ہے اس لیے اس تشبیہ کو اختیار کیا گیا ہے کیونکہ مشبہ بہ میں اہم بات واضح ہونا ہے گو اقوی نہ بھی ہو۔

لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ احادیث رسول ﷺ اور قلب اطہر کی نورانیت تو چراغ سے بڑھ کر ہے پھر چراغ کو مشبہ بہ کیوں بنایا، چنانچہ قرآن کریم میں بھی نور الہی کے لیے یہی تشبیہ بیان فرمائی گئی ہے جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ کا اقوی ہونا ضروری نہیں بلکہ اوضح ہونا ضروری ہے اور اسی بات کی وضاحت کے لیے قرآن کریم کی آیت ”اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح“ (۵) کے تحت علامہ لسنی فرماتے ہیں کہ: تشبیہ میں مشبہ بہ کے محسوس اور محمود ہونے کا اعتبار ہے نہ کہ اعلیٰ اور افضل ہونے کا۔

”و ضرب المثل بدنی ، محسوس معهود لا بعلى غير معاین ولا مشهود“ - (۶)



عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ انما الاعمال بالنیات ، وانما لامری مانوی فمن كانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ ، فہجرتہ الی اللہ ورسولہ ومن كانت ہجرتہ الی دنیا یصیبہا ، او امرأة یتزوجہا فہجرتہ الی ما ہاجر الیہ (۷)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ تمام اعمال کا مدار نیت پر ہے ، یعنی عمل کا ثمرہ نیت پر مرتب ہوتا ہے اور ہر آدمی کو وہی ملے گا جسکی وہ نیت کرے ، لہذا جس شخص نے اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول کی خاطر ہجرت کی تو اس کی ہجرت اللہ اور رسول ہی کے لیے ہوگی اور جس نے دنیا کمانے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لیے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اسی کام کے لیے ہوگی جس کا اس نے ارادہ کیا ہے۔

حدیث مذکور کی صحت ، عظمت اور جلالت پر حضرات محدثین کا اتفاق ہے اور یہ ان بنیادی

(۶) دیکھئے مدارک التنزیل وحقائق التاویل : ۱۱۳۶ / ۲ علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اسی بات کی متابعت سے ایک دلچسپ کایت نقل کی ہے کہ جب ابو تمام شاعر نے مامون الرشید کی مدح میں یہ شعر پڑھا :

اقدام عمرو فی ساحة حاتم فی حلم اخف فی ذکاء ایاس

”میرا مدوح اقدام میں عمرو اور ساتر میں حاتم طائی کی طرف ہے ، اسی طرف حلم و بردباری میں اخف اور فراست میں قاضی ایاس کی طرف ہے“

تو کسی نے اعتراض کیا کہ خلیفہ تو ان لوگوں سے بڑھ کر ہے جن کے ہاتھ تم نے مثال دی ہے تو ابو تمام نے فی ابدر

جواب میں کہا :

لانتکروا ضری لی من دونہ مثلا شروداً فی اندلی وانیاس

ماللہ قد ضرب الاقل لنورہ مثلا من المشکوۃ والنیراس

ساتر و شجاعت کے سلسلے میں ، میں نے جو اپنے مدوح کے لیے اس سے کمتر کی (ایک نامور) مثال پیش کی ہے اس کو منکر

(غیر نامور) نہ سمجھو ، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بھی اپنے نور کے لیے قاقچہ و چراغ کی کمتر مثال پیش کی ہے۔

(۷) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۲۱۰۲ منہ النوحی و کتاب الایمان والنور ، باب البیۃ فی الایمان : ۲ / ۹۸۹ مسلم فی صحیحہ : ۳ / ۱۵۱۶ کتاب الامارۃ باب قولہ ﷺ ”انما الاعمال بالنیۃ“ رقم الحدیث ۱۹۰۶۔

اہمیت کی حامل احادیث میں سے ہے جن پر دین اسلام کا مدار ہے (۸)  
چنانچہ اسی اہمیت کے ہمیش نظر حضرات مشائخ اس حدیث کو اپنی کتابوں کے شروع میں ذکر کرتے ہیں جیسا کہ عبدالرحمن بن ممدی فرماتے ہیں ”من اراد ان یصنف کتاباً فلیبتدی بهذا الحدیث“ (۹)  
اور حضرت ابن ممدی فرماتے ہیں ”ینبغی لمن صنف کتاباً ان یبدأ فیہ بهذا الحدیث تنبیہاً للطلاب علی  
نصحیح النیة“ (۱۰)

اسی طرح امام خطابی، امام بخاری کے بارے میں فرماتے ہیں ”صدر ابو عبداللہ کنز  
بحدیث النیة ، وافتح کلامہ بہ ، وهو حدیث کان المتقدمون من شیوخنا رحمہم اللہ تعالیٰ  
یستحبون تقدیمہ امام کل شی یبشا ویبتدیان امور الدین لعموم الحاجة الیہ فی جمیع انواعہا  
ودخولہ فی کل باب من ابوابہا“ (۱۱)

اس کے علاوہ بھی اس حدیث کی جلالت کو مختلف تعبیرات سے بیان کیا گیا ہے۔  
چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو نصف العلم قرار دیا ہے ”ان هذا الحدیث  
یدخل فیہ نصف العلم“ کیونکہ اعمال کا تعلق یا دل سے ہوتا ہے جن سے عبودیت قلب مقصود ہوتی ہے  
اور یا جوارح سے ہوتا ہے جن سے عبودیت قالب مقصود ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ نیت کا تعلق قلب سے  
ہے تو گویا کہ نصف اعمال کا مدار نیت پر ہے (۱۲)

امام احمد ، امام شافعی اور دیگر حضرات سے ”ثلث العلم“ کا قول بھی مقول ہے ، جس کی  
توجیہ حافظ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث نیت پر مشتمل ہے اور اسلام کا  
مجموعہ ہے ”قول وفعل ونیة“ یعنی سارا دین یا اقوال میں ہے جو زبان کا عمل ہے یا افعال میں  
ہے جو جوارح کا عمل ہے اور یا نیت میں جو دل کا عمل ہے ، اسی وجہ سے حدیث کو ”ثلث علم

(۸) دیکھئے کتاب الاذکار النواویة : ۱ / ۶۳ فصل فی الامر بالاخلاص ۔

(۹) کتاب الاذکار : ۱ / ۶۶ ۔

(۱۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۸۸ ۔

(۱۱) دیکھئے اعلام الحدیث للخطابی : ۱ / ۱۰۶ فی آخر مقدمة المؤلف ۔

(۱۲) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۳۲ ۔ والفتوحات الربانیة علی الاذکار النواویة ۱ / ۶۳ ۔

الاسلام " قرار دیا ہے (۱۲)

اسی طرن امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بندہ کا عمل جو ان سے متعلق ہوتا ہے یا زبان سے یا دل سے اور نیت دل سے متعلق ہونے کی وجہ سے چونکہ "احد الثلث" ہے بلکہ مستقل عبادت ہونے کی وجہ سے ان میں ارجح اور افضل ہے جس کی حدیث میں بھی تصریح آئی ہے "نية المؤمن خير من عمله" (۱۳) اس واسطے اس حدیث کو "ثلث العلم" قرار دیا گیا۔ (۱۵)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے "ربع العلم" کا قول بھی مروی ہے (۱۶) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ان احادیث میں سے ہے جن پر اسلام کا مدار ہے۔

چنانچہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسلام کا مدار چار احادیث پر ہے (۱۷)

① انما الاعمال بالنيات.....

② من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه (۱۸)

③ الحلال بين والحرام بين وما بينهما مشتبهات..... (۱۹)

④ لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى لآخيه ما يرضى لنفسه (۲۰)

(۱۲) دیکھئے عمدۃ القاری : ۲۲/۱ واللعمات : ۵۱/۱۔

(۱۳) الحدیث رواہ الطبرانی عن سهل بن سعد الساعدی كما فی مجمع الزوائد : ۱۰۹/۱ کتاب الایمان ، باب فی نية المؤمن والنافع وعملهما۔

(۱۵) دیکھئے المرناة : ۳۲/۱ واللعمات : ۵۱/۱۔

(۱۶) دیکھئے المرناة : ۳۲/۱ واللعمات : ۵۱/۱۔

(۱۷) دیکھئے عمدۃ القاری : ۲۲/۱ - والفتوحات الربانية : ۶۳/۱ - البتہ فتوحات میں جو بھی حدیث "لا يكون المؤمن ...." کی

بجائے "ازهد فی الدنيا یحبک اللہ ...." مذکور ہے جس کی تخریج امام ابن ماجہ نے کی ہے "سنن ابن ماجہ کتاب الزهد باب ازهد فی الدنيا رقم - ۳۱۰۲۔"

(۱۸) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ ، کتاب الزهد باب بلا ترجمۃ بعد باب فیمن تکلم بکلمۃ یضحک بها الناس رقم ۲۳۱۷

والس ماجہ فی سننہ ، کتاب الفتن ، باب کف اللسان فی الفتنة رقم الحدیث ۳۹۷۶۔

(۱۹) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ فی کتاب الایمان : ۱۳/۱ باب فضل من استبرأ لدينه وسلم فی المسافات

باب اخذ الحلال وترك الشبهات رقم ۱۵۹۹۔

(۲۰) الحدیث لم اجدہ بهذا اللفظ وقد روی البخاری "لا يؤمن احدکم ...." : ۶/۱ کتاب الایمان ، باب من الایمان ان یحب لآخیه

ما یحب لنفسه وكذا مسلم فی کتاب الایمان : ۵۰/۱ کتاب الایمان ، باب الدلیل علی ان من خصال الایمان ان یحب لآخیه المسلم ما یحب لنفسه من الخیر۔



طاہر بن مفوز اس کو نظم میں یوں بیان فرماتے ہیں (۲۱)  
 عمدة الدين عندنا كلمات اربع من كلام خير البرية  
 اتق الشبهات وازهدودع ما ليس يعينك واعمل بنية  
 البتة امام احمد رحمته الله عليه نے تین احادیث کو اصول اسلام قرار دیا ہے (۲۲)

① "انما الاعمال بالنيات"

② "الحلال بين والحرام بين"

③ "من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد" (۲۳)

### شان ورود حدیث

اس حدیث کے سبب ورود کے بارے میں ایک خاتون کا قصہ منقول ہے، جس کا نام "قیلہ" تھا (۲۲)  
 اور ام قیس سے مشہور تھیں، چنانچہ امام طبرانی نے بسند صحیح حضرت ابن مسعود سے یہ نقل کیا ہے کہ ہم  
 میں سے ایک شخص نے ام قیس نامی خاتون کو پیغام نکاح دیا تو انہوں نے شرط لگائی کہ ہجرت کرو گے تو نکاح  
 ہو سکتا ہے، اس شخص نے ہجرت کر کے اس خاتون سے نکاح کر لیا، ہم لوگ ان کو "مہاجر ام قیس" کہا  
 کرتے تھے۔

سعید بن منصور نے بھی اس قصہ کو نقل کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے طبرانی کی روایت کو "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا ہے، البتہ  
 حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ مہاجر ام قیس کا قصہ اگرچہ سنداً صحیح ہے مگر یہ کہیں نظر سے نہیں گذرا کہ  
 حضور اکرم ﷺ نے اس واقعہ کی وجہ سے حدیث "انما الاعمال بالنيات" بیان فرمائی تھی (۲۵)

(۲۱) دیکھئے الفتوحات الربانیہ : ۶۳ / ۱ و عمدة القاری : ۲۲ / ۱ -

(۲۲) دیکھئے الفتوحات الربانیہ : ۶۵ / ۱ -

(۲۳) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ ۳۶۱ / ۱ کتاب الصلح باب اذا اصطلحو علی صلح جوراً فالصلح مردود

و مسلم فی صحیحہ فی کتاب الاقضية باب نقض الاحكام الباطلہ .... رقم ۱۶۱۸ -

(۲۴) نام لیکتے دیکھئے فتح الباری : ۱۶ / ۱ و عمدة القاری : ۲۸ / ۱ -

(۲۵) دیکھئے تفصیل لیکتے فتح الباری : ۱۰ / ۱ و عمدة القاری : ۲۸ / ۱ بیان السبب والمورد -

البته علامہ محمد عابد سندھی نے جلال الدین سیوطی سے نقل کیا ہے کہ زبیر بن بکار "اخبار النمدینہ" میں فرماتے ہیں کہ جب ایک شخص نے ام القیس کے مکان کے لیے ہجرت کی تو نبی اکرم ﷺ نے منبر پر چھ کر فرمایا "یا ایہا الناس انما الاعمال بالنیات...." اس میں تصریح ہے کہ اس روایت کا شان ورود یہی قصہ ہے (۲۶)

### "انما الاعمال بالنیات" مفردات کی تشریح

"انما" یہ لفظ، حصر اور تاکید کا فائدہ دیتا ہے، اگرچہ اس کی اصل کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ بسیط ہے اور بعض حضرات کے نزدیک مرکب ہے "ان" حرف تحقیق اور "ما" کاذب سے جو "ان" کو عمل سے روکتا ہے، ایک قول کے مطابق "ان" اور "ما" زائدہ سے مرکب ہے جو کہ تاکید کے لیے آتا ہے۔

اور ایک قول کے مطابق "ان" اور "ما" نافیہ سے مرکب ہے گویا کہ ایک جزء سے شی کا اثبات اور دوسرے جزء سے ماعدہ کی نفی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اس طرح دونوں کا مجموعہ مفید حصر اور تاکید ہوتا ہے کیونکہ حصر میں بھی ایک چیز کے لئے حکم ثابت کرنا اور اس کے ماعدہ سے نفی کرنا مقصود ہوتا ہے (۱)

### اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ "انما" میں دو خرابیاں ہیں، ایک تو جمع بین الضدین یعنی نفی و اثبات ہے اور دوسرے یہ کہ "ان" اور "ما" ہر ایک صدارت کلام کا مقتضی ہے، تو پھر دونوں کو کس طرح جمع کیا جاسکتا ہے؟

### جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال ترکیب کے بعد نہیں ہو سکتا، ترکیب سے پہلے تو یہ کہا جاسکتا تھا

(۲۶) دیکھئے ارشاد القاری ص ۴۳۔

(۱) دیکھئے المرقاة: ۱/۳۹۔

کہ یہ دونوں حروف ملتصق صدارت ہیں اور ایک اثبات دوسرا نفی کے لیے آتا ہے لیکن ترکیب کے بعد تو یہ لفظ دو حروف سے مرکب ہو کر بمنزلہ کلمہ واحد ہو گیا ہے ہر جزء کا الگ الگ اعتبار نہیں، بلکہ مجموعہ مفید صر ہے نفی اور استثناء کے موقع میں استعمال ہوتا ہے (۲) چنانچہ ارشاد الہی ہے ”انما علی رسولنا البلاغ المبین“ (۳) اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے ”ما علی الرسول الا البلاغ“ (۴)

اسی طرح ارشاد ہے ”انما تجزون ما کنتم تعملون“ (۵) اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے، ”وما تجزون الا ما کنتم تعملون“

اور ظاہر ہے کہ جو کلام دائرین النفی والاثبات ہو وہ مفید صر ہوتا ہے (۶)

## الاعمال

عمل کی جمع ہے عمل اور فعل کے درمیان مختلف وجوہ سے فرق ہے۔

ایک یہ کہ عمل سوچ و بچار اور دیکھ بھال کے بعد ہوتا ہے ”العمل ما کان عن فکر و رویۃ“ اور فعل عام ہے، خواہ جان کر ہو یا نہ جانتے ہوئے ”والفعل عام لما کان بعلم او بغیر علم“ (۷) دوسرے یہ کہ عمل میں استمرار اور ہمیشگی کی طرف اشارہ ہوتا ہے، کیونکہ عمل کے معنی ”ساختن“ بنانے کے ہیں اور بنانے میں وقت لگتا ہے یعنی امتداد ہوتا ہے جبکہ فعل کے معنی ”کردن“ کرنے کے ہیں اور اس میں امتداد نہیں ہوتا، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل“ (۸) اور اصحاب فیل کی ہلاکت زمانہ یسیر میں ہو گئی تھی اس میں دوام اور امتداد نہیں تھا اور چونکہ نیک کام میں دوام اور استمرار مطلوب ہے اس لیے آنحضرت ﷺ نے اعمال

(۲) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۳۹۔

(۳) سورة المائدة / ۹۲۔

(۴) سورة المائدة / ۹۹۔

(۵) سورة الطور / ۱۶۔

(۶) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۱۔

(۷) دیکھئے تاج العروس: ۸ / ۶۴ فصل الفاء من باب اللام۔

(۸) سورة الفیل / ۱ - ۳۹۔

منہ کے دوام اور استمرار کے مقصود ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ”انما الاعمال بالنیات“ فرمایا ”انما الاعمال بالنیات“ نہیں فرمایا، اور یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں بھی اکثر نیک اور شرعاً مطلوب کام کیلئے عمل کا لفظ اختیار کیا گیا ہے چنانچہ ”واعملوا صالحاً“ (۹) وارد ہے ”وافعلوا صالحاً“ کہیں نہیں فرمایا (۱۰) اگر یہ کبھی فعل کا اطلاق بھی کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے ”وافعلوا الخیر لعلکم ترحمون“ (\*) (۱۰) اسی طرح عمل میں قول بھی داخل ہے جبکہ فعل کا اطلاق قول پر نہیں کیا جاتا، نیز عمل کا اطلاق اختیاری کاموں پر ہوتا ہے غیر اختیاری کاموں پر نہیں ہوتا اور فعل عام ہے اختیاری وغیر اختیاری دونوں کو شامل ہے۔

شریعت میں چونکہ اختیار کی حد تک انسان مکلف ہے اس لیے ”اعملوا صالحاً“ تو صحیح ہوگا مگر ”وافعلوا صالحاً“ صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ عمل کا اطلاق اس فعل پر ہوتا ہے جو مکلف سے صادر ہو جبکہ فعل عام ہے خواہ مکلف کا فعل ہو یا غیر مکلف کا۔ (۱۱)

بالنیات ”بالتشدید والتخفیف والاول اوضح“

معنی لغوی کے اعتبار سے نیت عام ہے ہر قسم کے مقصد و ارادہ کو، چنانچہ علامہ ابو البقاء اور قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: ”النية عبارة عن انبعاث القلب نحو: ايراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضرر حالاً او مآلاً“ (۱۲)

جبکہ شرعی اعتبار سے صرف اس ارادہ پر نیت کا اطلاق ہوتا ہے جس میں رضاء خداوندی مقصود ہو، جیسا کہ قاضی بیضاوی معنی لغوی بیان کرنے کے بعد رقمطراز ہیں ”والشرع خصصها بالارادة المتوجهة نحو الفعل، لا بتفاء رضاء الله وامثال حكمه“

یعنی شریعت نے نیت کو ایسے ارادہ کے ساتھ خاص کر دیا جو کسی فعل کی طرف اللہ تعالیٰ کی رضاء اور حکم بجالانے کی غرض سے متوجہ ہو (۱۳)

(۹) سورة المؤمنون / ۵۱ -

(۱۰) دیکھئے فیض الساری: ۵/۱ - (\*) سورة الحج: ۶۶ -

(۱۱) دیکھئے حاشیہ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ بر صحیح بخاری: ۷/۱ -

(۱۲) دیکھئے کلیات اسی القاء: ص ۳۶۰ فقہ ”النية“ و عملة القاری: ۲۳/۱ -

(۱۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۸۹/۱ و فتح الباری: ۱۳/۱ -

## ”نیت“ اور ”ارادہ“ میں فرق

عام طور پر نیت کے معنی قصد ، ارادہ اور عزم کے کئے جاتے ہیں جیسا کہ حافظ ابوالحسن مقدسی نے ان کو ہم معنی قرار دیا ہے لیکن محققین کے نزدیک ان کے درمیان فرق ہے ، عزم فعل سے مقدم ہوتا ہے جبکہ ارادہ اور نیت فعل کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں ، البتہ ارادہ میں مرید کی کوئی غرض ملحوظ نہیں ہوتی اور نیت میں عموماً نیت کرنے والے کی غرض ملحوظ ہوتی ہے اسی لیے نیت کے ساتھ غرض ذکر کرتے ہیں ”نویت لکذا“ اور ارادہ بغیر غرض کے ذکر کیا جاتا ہے ، مثلاً کہا جاتا ہے ”اراد اللہ سبحانہ و تعالیٰ“ یا ”اردت کذا“

اور چونکہ افعال باری تعالیٰ ”معلل بالاغراض“ نہیں اس لیے اللہ تعالیٰ کے قصد پر نیت کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ ارادہ کا اطلاق ہوتا ہے (۱۴) جیسا کہ ”یرید اللہ بکم الیسر“ (۱۵) میں یہ اطلاق کیا گیا ہے۔ نیت کی تین قسمیں ہیں۔

① تمیز العبادۃ عن العادة جیسے صوم و صلاۃ کی نیت

② تمیز العبادۃ عن العبادۃ جیسے صلاۃ ظہر کی نیت دیگر نمازوں سے امتیاز کے لیے ، یہ دونوں معنی حضرات فقہاء کی اصطلاح میں آتے ہیں۔

③ تمیز المعبود عن المعبود یہ قرآن کی اصطلاح ہے کہ عبادت محض رضاء خداوندی حاصل کرنے کے لیے ہو اس میں غیر اللہ کی شرکت نہ ہو اور اس کا ذکر قرآن کریم میں بے شمار مقامات پر آیا ہے (۱۶)

”ومن الناس من یعبد اللہ علی حرف فان اصابہ خیر اطمنن بہ وان اصابہ فتنۃ انقلب علی وجهہ خسر الدنیا والاخرۃ ذلک هو الخسران المبین“ (۱۷)

## حدیث کا حاصل

اس حدیث سے حضرت شارع کا مقصود عمل میں اخلاص کی ترغیب دینا ہے یعنی چونکہ اعمال کا

(۱۴) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری : ۱۳/۱ وارشاد القاری ص ۶۹۔

(۱۵) سورۃ البقرۃ / ۱۸۵۔

(۱۶) دیکھئے ارشاد القاری ص ۶۹۔

(۱۷) سورۃ الحج / ۱۱۔

حسن و قبح نیت کے حسن و قبح سے وابستہ ہے اور اعمال کے عند اللہ مقبول یا مردود ہونے کا دار و مدار نیت پر ہے اس لیے ہر عمل میں اخلاص اور صحیح نیت کا اہتمام ضروری ہے تاکہ ہر عمل خالص اللہ تعالیٰ کی رضائے کے لیے ہو اور غیر اللہ کی رضا یا کسی اور غرض کے حصول کے تمام شوائب سے مکمل محفوظ ہو (۱۸)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں تین چیزیں بیان ہوئی ہیں (۱) عمل (۲) نیت اور (۳) غایت (نتیجہ) چنانچہ ”فمن كانت هجرته“ سے عمل کی طرف اشارہ ہوا ہے چونکہ ہجرت بھی ایک عمل ہے، اسی طرح ”الی اللہ“ سے نیت اور ”فہجرته الی اللہ ورسوله“ سے غایت اور نتیجہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اسی طرح دوسرے جملہ میں ”ومن كانت هجرته“ سے عمل، ”الی دنیا یصیبها و امرأة یتزوجها“ سے نیت اور ”فہجرته الی ما ہاجر الیہ“ سے غایت اور نتیجہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ (\*)

## فائدہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو سات مقامات پر ذکر فرمایا ہے (۱۹) جن میں پہلے مقام میں ”اعمال“ اور ”نیات“ دونوں جمع کے صیغے ہیں اور باقی تمام مقامات میں ”نیت“ مفرد جبکہ ”عمل“ مزید پانچ مقامات میں جمع اور صرف ایک مقام میں مفرد آیا ہے، گویا کہ سات مقامات میں سے ”عمل“ صرف ایک جگہ مفرد اور ”نیت“ صرف ایک جگہ جمع کے صیغے کے ساتھ وارد ہے، یہاں چونکہ دونوں صیغے جمع ہیں اس لئے ”مقابلة الجمع بالجمع“ کے قاعدے سے ”انقسام الاحاد علی الاحاد“ ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ ”کل عمل بالنية“ یعنی ہر عمل کے لیے اپنی نیت معتبر ہے اور نیت کے اختلاف سے

(۱۸) دیکھئے ارشاد القاری : ص ۶۶ -

(\*) دیکھئے فیض الباری علی صحیح البخاری : ۱۰/۱ -

(۱۹) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ فی بلدہ الوحی : ۲/۱ بلفظ ”انما الاعمال بالنیات“ وفی کتاب الایمان والنور : ۲/۹۸۹، ۹۹۰ باب النیة فی الایمان وفی کتاب الحیل : ۲/۱۰۲۸ باب ترک الحیل وان لكل امرء ما نوى بلفظ ”انما الاعمال بالنیة“ فی کلا الموضوعین وفی کتاب الایمان : ۱/۱۳ باب ماجاء ان الاعمال بالنیة والحسبة، وکتاب العتق : ۱/۲۳۳ باب الخطاء والنسیان فی العتاق وکتاب مناقب الانصار : ۱/۵۵۱ باب ہجرة النبی ﷺ واصحابہ الی المدینة، فی المواضع الثلثة بلفظ ”الاعمال بالنیة“ وفی موضع واحد بلفظ ”العمل بالنیة“ کتاب النکاح : ۲/۶۵۹ باب من هاجر او عمل خیراً لترویج امرأة فله مانوی -

عمل مختلف ہوتا ہے مثلاً کوئی خوشبو لگا کر اتباع سنت کی نیت کرے تو ثواب ملے گا اور وہ نیکی شمار ہوگی اور اگر اجنبیات کو مائل کرنے کے لیے ایسا کرے تو گناہ ہوگا اور اس پر گرفت ہوگی اور جہاں ”عمل“ مع کے صیغہ اور ”نیت“ مفرد کے صیغہ سے وارد ہو وہاں یہ توجیہ ہوگی کہ اعمال کا صدور چونکہ جوارح سے ہوتا ہے اور وہ متعدد ہیں اس لیے ”اعمال“ کو جمع لایا گیا اور نیت کا تعلق چونکہ قلب سے ہے اور وہ ایک ہے اس لیے ”نیت“ کو مفرد لایا گیا۔ (۲۰)

اس بات پر حضرات فقہاء کا اتفاق ہے کہ عبادات محضہ میں نیت شرط ہے، یعنی وہ عبادات جو صرف قربت کی غرض سے کی جاتی ہوں اور مدرک بالہطل نہ ہوں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ نیت کے بغیر معتبر نہیں۔

البتہ وضو کے بارے میں اختلاف ہے کہ وضو بغیر نیت کے صحیح ہے یا نہیں۔ چنانچہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، ابو ثور اور داود طاہری کے نزدیک وضو نیت کے بغیر درست نہیں۔

جبکہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور ایک روایت میں امام مالک کے نزدیک وضو میں نیت شرط نہیں، بغیر نیت کے بھی وضو صحیح ہو جاتا ہے، علامہ ابن رشد مالکی نے منشاء اختلاف یہ بتایا ہے کہ وضو کے بارے میں جن حضرات نے اس کو عبادت محضہ یعنی غیر مدرک بالہطل عبادت قرار دیا ہے ان کے نزدیک نیت واجب اور شرط ہے اور جن حضرات نے عبادت محضہ نہیں بلکہ وسیلہ اور ذریعہ قرار دیا ہے ان کے نزدیک وضو میں نیت شرط اور واجب نہیں (۲۱)

یہ حدیث کسی کے نزدیک بھی اپنے طاہر پر محمول نہیں، اس لیے کہ اس کے طاہری معنی تو یہ ہیں کہ اعمال کا وجود نیت سے ہوتا ہے حالانکہ یہ درست نہیں بلکہ نیت کے بغیر بھی عمل موجود ہوتا ہے کیونکہ چھت سے گرنے والا گرنے کی نیت نہیں کرتا، ایسے ہی ٹھوکر کھانے والا ٹھوکر کھانے کی نیت نہیں کرتا، لیکن دونوں جگہ گرنے اور ٹھوکر کھانے کا عمل موجود ہے۔ تقدیر عبارت ضروری ہے اور حضرات فقہاء کے یہاں احادیث کے حکم کو ثابت کرنے کے لیے چونکہ اس کے مبنی اور مناط کو متعین کرنے میں اختلاف ہوا کرتا ہے اس لیے ان کی تقدیریں بھی مختلف ہوتی ہیں (۲۲) چنانچہ یہاں ائمہ ثلاثہ ”صحیح“ کی تقدیر نکالتے ہیں

(۲۰) دیکھئے فتح الباری : ۱۲/۱ -

(۲۱) دیکھئے تفصیل کیلئے : بدایۃ المجتہد : ۸/۱ کتاب الوضوء، الباب الثانی -

(۲۲) دیکھئے تقریر بخاری شریف : ۷۳/۱ -

”انما صحۃ الاعمال بالنیات“ یا ”انما الاعمال تصح بالنیات“ یعنی ہر عمل کی صحت نیت پر موقوف ہے اور وضو بھی ایک عمل ہے لہذا اس کی صحت کے لیے بھی نیت شرط ہونی چاہیے۔

جبکہ حنفیہ ”ثواب الاعمال“ یا ”حکم الاعمال“ مقرر مانتے ہیں ”انما ثواب الاعمال بالنیات“ یا ”انما حکم الاعمال بالنیات“ حکم کی تقدیر میں ”حکم اخروی“ مراد ہوگا، چونکہ ثواب کے نیت پر موقوف ہونے میں اختلاف نہیں برخلاف صحت کے، اس کانت پر موقوف ہونا مختلف لیے ہے احناف اس کو تسلیم نہیں کرتے اس لیے بجائے مختلف فیہ کے متفق علیہ مراد ہوگا اور وہ ثواب ہے کیونکہ بالاجماع اسی کو بیان کرنا مقصود بھی ہے، یعنی عمل کا ثواب نیت پر موقوف ہے صحت نیت پر موقوف نہیں، حنفیہ کے نزدیک چونکہ وضو عبادت محضہ کے لیے وسیلہ اور ذریعہ ہے جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے

”مفتاح الصلاة الطهور“ (۲۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو طہارت محضہ ہے اور نماز کا وسیلہ ہے۔

اور ظاہر ہے کہ طہارت عبادت محضہ نہیں لہذا اس میں نیت بھی واجب نہیں جیسا کہ کپڑے سے

نجاست زائل کرنے کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وثیابک فطہر“ (۲۴) اسی طرح قرآن کریم میں آیت وضو کے آخر میں ارشاد ہے ”ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج

ولکن یرید لیطہرکم“ (۲۵)

اس آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وضو سے مقصود طہارت ہے۔

### محدث کشمیری کی رائے

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کا ظاہری مطلب لیا جائے کہ تمام اعمال کی صحت نیت پر موقوف ہے تو پھر یہ حدیث صرف ہمارے خلاف نہیں بلکہ ائمہ ثلاثہ کے بھی خلاف ہوگی، کیونکہ امور دینیہ جن سے دین مرکب ہے کل پانچ چیزیں ہیں۔ (۱) اعتقادات (۲) اخلاق (۳) عبادات (۴) معاملات (۵) عقوبات، فقہ میں اعتقادات اور اخلاق سے بحث نہیں ہوتی، البتہ باقی تین امور سے بحث ہوتی ہے۔ ان میں سے عبادات جیسے نماز، روزہ، حج وغیرہ میں بالاتفاق نیت شرط ہے اور ان میں سے کوئی بھی عبادت بغیر نیت کے درست نہیں۔

معاملات جیسے معاوضات مالیہ، مناکحات، خصومات، ترکات اور امانات میں بالاتفاق نیت کی ضرورت

(۲۳) الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی سننہ : ۱ / ۱۶ کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء رقم الحدیث (۶۱)۔

(۲۴) سورۃ المدثر ۴۔

(۲۵) سورۃ المائدہ / ۶۔



نہیں، اسی طرح عقوبات جیسے حدردہ، حدذف، حدزنا، حدسرقہ اور قصاص میں بھی بالاتفاق نیت شرط نہیں، اب اگر عقوبات اور معاملات کی تمام اقسام کی صحت ان حضرات کے نزدیک بھی نیت پر موقوف نہیں تو وضو جو عبادت غیر محضہ ہے اور عبادت محضہ کے لیے ذریعہ اور وسیلہ ہے وہ بھی نیت پر موقوف نہیں ہوگا، اگر اس حدیث کی رو سے وضو پر اشکال ہو سکتا ہے تو عقوبات اور معاملات پر بھی اشکال ہوگا کیونکہ جملہ اعمال میں وہ بھی داخل ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث سے صحت عمل مراد نہیں بلکہ ثواب عمل مراد ہے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود بھی اس مقام پر اس حدیث کے بیان کرنے سے نیک نیتی پر متنبہ کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ تمام اعمال کے ثواب کا مدار نیک نیتی پر ہے، اگر نیت اچھی ہو تو ثمرہ اور پھل اچھا آتا ہے اور اگر نیت بری ہو تو ثمرہ برا ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فریقین کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث نیت کے وجود اور عدم وجود کے بارے میں وارد نہیں ہوئی کہ عمل کے وجود کیلئے نیت کا وجود ضروری ہو اور نیت کے بغیر عمل وجود میں نہ آسکے، بلکہ حدیث میں نیت کی دو قسمیں بتانا مقصود ہے، ایک نیت حسنہ اور دوسری نیت قبیحہ۔

چنانچہ حدیث کے شروع میں جو ابہام ہے اس کو خود آخر حدیث میں بیان کر دیا ہے ”فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله“ میں نیت حسنہ کا بیان ہے اور ”ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها واوراة يتر وجهها فهجرته الى ما هاجر اليه“ میں نیت فاسدہ کا بیان ہے (۳۶) اور اس صورت میں تقدیر عبارت ”انما عبرة الاعمال بالنيات“ یا ”انما اعتبار الاعمال عند الله تعالى بالنيات“ ہوگی، چنانچہ محدث کشمیری اور عزالدین بن عبدالسلام نے یہی تقدیر بیان کی ہے۔ (۲۷) اس بیان سے ظاہر ہوا کہ نیت صحیحہ کی منفعت اور نیت فاسدہ کے نقصان سے اس حدیث کا تعلق ہے اور اس بات پر تنبیہ ہے کہ اعمال کا نیت کے ساتھ ربط ہے، لہذا کسی کو صرف اپنے ظاہر کے اچھے ہونے

(۳۶) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فیض الباری: ۱/۹۵۔

(۲۷) دیکھئے فیض الباری: ۱/۱۰، والتعلیق الصبیح: ۱/۱۰، علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح حدیث کا مہموم عام ہے اسی طرح تقدیری عبارت بھی خاص نہیں ہونی چاہیے جیسے ”صحت، حکم، ثواب“ بلکہ عام ہونی چاہیے جیسے ”عبرة الاعمال، ثمرۃ الاعمال، حسیۃ الاعمال“ وغیر۔

پر فرور نہیں ہونا چاہیے بلکہ باطن اور نیت کو بھی دیکھنا ضروری ہے۔

ہلتی جہاں تک صحت ، بطلان ، جواز و کراہت کے بیان کا تعلق ہے تو وہ نبوت کا وظیفہ نہیں بلکہ اجساد کا وظیفہ ہے اور نبوت کی طرف سے اس پر تہیہ ضروری نہیں ، لہذا اعمال کی صحت و عدم صحت اور حکم کو حدیث کی طرف نسبت کر کے اس کو محل نزاع بنانا درست نہیں ، چہ جائیکہ غلو کر کے اپنے مسلک کے اثبات پر زور دیا جائے۔ (۲۸)

حفیہ کی طرف سے اشکال کیا گیا ہے کہ ثوب اور بدن سے ازالہ نجاست بھی تو ایک عمل ہے وہ بغیر نیت کے کیسے ہو جاتا ہے۔

شواہخ یہ جواب دیتے ہیں کہ وہاں نجاست حسی اور حقیقی کا ازالہ مقصود ہوتا ہے اور نجاست حسی کا ازالہ آنکھوں سے نظر آتا ہے اس لیے اس میں نیت کی ضرورت نہیں جبکہ وضو میں نجاست حکمی کا ازالہ ہوتا ہے اور نجاست حکمی خود بھی محسوس نہیں اور اس کا زوال بھی محسوس نہیں لہذا اس میں نیت کرنا ضروری ہے حفیہ کہتے ہیں کہ پانی بطبعہ مطہر ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے ”وانزلنا من السماء ماءً طہوراً“ (۲۹)

آیت کریمہ میں پانی کو مطہر بالطبع قرار دیا ہے اور مبالغہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے اور مطہر بالطبع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے مطلقاً نجاست زائل کرنے کی صلاحیت رکھی ہے خواہ نجاست حقیقی ہو یا حکمیہ غیر حسیہ ہو ، لہذا جس طرح حقیقیہ کے لیے نیت کی ضرورت نہیں اسی طرح حکمیہ کے لیے بھی نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔

البتہ تیمم میں چونکہ مٹی کا استعمال ہوتا ہے اور وہ بالطبع مطہر بدن نہیں بلکہ طوٹ بدن ہے اس واسطے تیمم سے ازالہ نجاست نیت پر موقوف ہے ، (۳۰) نیز تیمم کے لغوی معنی بھی قصد و ارادہ کے ہیں جیسا کہ ارشاد ہے ”فتمموا صعباً طیباً“ (۳۱) اور نیت و قصد تیمم کی حقیقت لغویہ میں داخل ہے لہذا معنی لغوی اور شرعی میں موافقت پیدا کرنے کے لیے احناف نے تیمم میں نیت کو لازم قرار دیا کیونکہ حقائق شرعیہ میں

(۲۸) دیکھئے فیض الباری: ۹/۱۔

(۲۹) سورة الفرقان / ۲۸۔

(۳۰) دیکھئے فیض الباری: ۶/۱۔

(۳۱) سورة المائدة / ۶۔

عام طور پر حقیقت لغویہ کا لحاظ رکھا جاتا ہے اور وضو کے بارے میں چونکہ نیت کے لزوم پر کوئی لفظ دلالت نہیں کرتا اس لیے اس میں نیت لازم بھی نہیں۔

ربانبیدتر کا معاملہ تو امام اعظمؒ کے نقطہ نظر سے نبیذ نہ ماء مقید ہے کہ اس سے وضو کرنے کو ناجائز قرار دیا جائے اور نہ ہی وہ خالص پانی کی حیثیت رکھتی ہے۔

اس لئے حضرت امام صاحبؒ نے اس کو بین بین کا درجہ دیا ہے، ماء مقید سے اس کے درجہ کو اوپر رکھا ہے اور وضو کو جائز قرار دیا ہے اور ماء خالص سے اس کے درجہ کو نیچے رکھا ہے اور وہ اس طرح کہ ماء مطلق خالص میں طہارۃ کیلئے نیت کی شرط نہیں تھی لیکن نبیذ میں اس کو شرط قرار دیا گیا۔ (۳۲)

امام اعظمؒ پر الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں حالانکہ ان کے نزدیک تو آثار صحابہ پر بھی قیاس کو ترجیح نہیں دی جاتی چہ جائیکہ حدیث پر ترجیح دی جائے محترضین دیکھیں کہ یہاں حدیث میں نبیذتر سے حضور اکرم ﷺ کے وضو کرنے کا ذکر ہے لیکن کسی نے اس پر عمل نہیں کیا اور مختلف حوالوں سے اس کو چھوڑ دیا ہے، صرف امام اعظمؒ نے اس پر عمل کیا، حدیث میں وضو بنیذتر کا ذکر ہے تو امام صاحب نے صرف وضو کی اجازت دی غسل کی اجازت نہیں دی اور حدیث میں وضو کا ذکر اس صورت میں ہے کہ ماء خالص موجود نہ تھا تو امام صاحب نے بھی اسی صورت میں اجازت دی کہ دوسرا پانی نہ ہو حدیث میں صرف نبیذتر کا ذکر ہے تو امام صاحب نے دوسری نبیذوں کے ساتھ وضو کو جائز نہیں قرار دیا، خواہ وہ نبیذ حطہ ہو یا نبیذ شعیر وغیرہ صرف نبیذتر کے ساتھ اجازت دی، قیاس کے مقابلہ میں حدیث پر عمل کی اس سے بہتر اور بین کوئی اور مثال ہو سکتی ہے؟

حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اگر بنظر عمیق دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ماء مطلق کی صورت میں بھی وضو نیت سے خالی نہیں، اس لیے کہ نیت سے تلفظ بالنیۃ تو یقیناً مراد نہیں، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ اور دیگر حضرات نے تصریح کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ حضرات صحابہ و تابعین اور خود فقہاء اربعہ رضی اللہ عنہم سے تلفظ بالنیۃ کسے ثابت نہیں، بلکہ حنابلہ نے تو تلفظ بالنیۃ کو بدعت قرار دیا ہے اس کے بعد قصد قلب کا درجہ رہ جاتا ہے اور قصد قلب کے معنی یہ ہیں کہ انسان کو اس بات کا علم اور شعور ہو کہ میں طہارت حاصل کرنے کے لیے وضو کر رہا ہوں جیسا کہ نیت صلاۃ میں یہ جاننا کافی ہے کہ فلاں وقت کا فرض ادا کرتا ہوں (عدد رکعات کا استحضار اور تلفظ بالنیۃ شرط نہیں) اور یہ ارادہ قلبیہ ہر اختیاری عمل سے پہلے ہوتا

ہے، موضوع بھی چونکہ اختیاری عمل ہے لہذا کوئی ایسا شخص نہیں ہوگا کہ وضو کرنے کیلئے بیٹھے اور اس کو اتنا شعور نہ ہو کہ طہارت حاصل کرنے کیلئے وضو کر رہا ہے بلکہ نیت کے بغیر کوئی وضو کرتا ہی نہیں چونکہ وضو ایک خالص شرعی عمل ہے اور مخصوص ارکان پر مشتمل ہے غسل محض (دھونے) کی طرح کوئی متباد فعل نہیں، چنانچہ وضوء یا فرائض پڑھنے کی غرض سے کیا جاتا ہے یا نوافل یا تلاوت وغیرہ کی غرض سے اسی لیے وہاں قصد و ارادہ بہر حال موجود ہوتا ہے اور اس میں حنفی، شافعی سب برابر ہیں، اس واسطے یہ مسئلہ اس لائق ہی نہیں کہ اس کو محل نزاع بنایا جائے۔

البتہ اگر فرضی صورت بنائی جائے جیسا کہ مناطقہ کبھی کبھی زید کو حمار فرض کر لیا کرتے ہیں اسی طرح آپ بھی ایک فرضی صورت پیدا کریں کہ ایک شخص باہر نکلا اور بارش شروع ہو گئی، اور اس کے اعضاء وضو دھل گئے تو آیا یہ غسل اداء صلاۃ کے لیے کافی ہے یا نہیں، تو یقیناً یہ صورت محل نزاع بن سکتی ہے لیکن اولاً تو یہ نادر الوقوع ہے، اس پر گرما گرم بحثوں کی ضرورت ہی کیا ہے اور پھر اس کا حدیث سے کیا تعلق ہے، حدیث میں تو اعمال اختیاریہ مراد ہیں اور یہ صورت یقیناً غیر اختیاری ہے اس لیے مناسب یہی ہے کہ اس کو فقہاء کے اجتہاد پر چھوڑا جائے اور ایسے نادر و محتمل مسائل کو شرح حدیث میں لا کر حدیث کی بدیہی اور واضح مراد کو نظری نہ بنایا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ فریقین میں سے ہر ایک کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں ان کی رائے کی تائید موجود ہے اور دوسرے فریق کی رائے کے مخالفت پائی جاتی ہے اس لیے ہر ایک دوسرے پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگاتا ہے، حالانکہ اس حدیث کا محل نزاع سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ (۳۳)

### وانما لکل امری مانوی

اس جملہ کے ما قبل والے جملے ”انما الاعمال بالنیات“ کے ساتھ ربط اور فرق کے سلسلے میں علماء کی آراء مختلف ہیں۔

چنانچہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دوسرا جملہ پہلے جملے کی تاکید ہے یعنی جو پہلے جملہ کا مطلب ہے وہی اس جملہ کا بھی ہے، نیت کا معاملہ چونکہ مہتمم بالشان تھا اس لیے آنحضرت ﷺ نے ”انما الاعمال بالنیات“ کا جملہ ارشاد فرما کر اسی مضمون کو دوسرے پیرائے میں ادا فرمایا، گویا عنوان بدلا ہے

محتون ایک ہی ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جملہ ٹمبے تاسیس ہے تاہم نہیں یعنی پہلے جملے کے مضمون کا اہم اور تکرار نہیں بلکہ نیا مضمون ہے کیونکہ تاہم پر کلام تب عمل ہوتا ہے جبکہ تاسیس ممکن نہ ہو اور یہ تاسیس پر کلام کا عمل کرنا ممکن ہے کہ پہلے جملے میں اعمال کا بیان ہے یعنی اعمال کا تعلق نیت سے ہے اور اسی پر حکم کا مدار ہے اور دوسرے جملے میں عاملین کی حالت کا بیان ہے کہ ان کو اپنی نیت ہی کے مطابق ۱۷ ملے گی۔ (۱)

علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ ”انما الاعمال بالنیات“ ایک ”ضابطہ تجربی عرفی“ ہے یعنی عرفاً و عقلاً یہ ایک مسلم ضابطہ ہے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہوتا ہے اور دوسرا حکم شرعی کا بیان ہے کہ شرعاً بھی وہی عرفی اور عقلی فیصلہ معتبر ہے گویا کہ دوسرے جملے سے پہلے جملے کو شرعی استناد فراہم کیا جا رہا ہے۔ (۲)

دیگر احادیث میں بھی اس کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں، چنانچہ حضرت ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کی شان میں ارشاد ہے ”لکل امة امین و امین هذه الامة ابو عبیدة بن الجراح“ (۳) یہاں بھی جملہ اولیٰ ”لکل امة امین“ جملہ عرفیہ تجربیہ ہے اور جملہ ثانیہ ”وامین هذه الامة ابو عبیدة بن الجراح“ جملہ شرعیہ ہے گویا کہ شریعت نے مذکورہ اصول کے معاملہ میں عرف کو استناد عطا کیا ہے۔

اسی طرح آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ”ان لكل شیء قلباً و قلب القرآن یس“ (۴) اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے ”لکل شیء عروس و عروس القرآن الرحمن“ (۵) غرض ایسے تمام مقامات میں دوسرے جملے سے شرعی حیثیت کا اظہار ہوتا ہے کہ عرف شریعت میں یہ معتبر ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جملہ اولیٰ میں ”قصر المسند الیہ فی المسند“ ہے یعنی:

(۱) دیکھئے فتح الباری: ۱۴/۱۔

(۲) دیکھئے فیض الباری: ۱۰/۱-۱۱ و کذا حاشیة العلامة السدی علی صحیح البخاری: ۸/۱۔

(۳) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۲/۲۹۹ کتاب المغازی، باب قصہ اہل نجران۔

(۴) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ: ۵/۱۶۲ رقم الحدیث (۲۸۸۶) کتاب فضائل القرآن، باب ما جاء فی فضل القرآن یس۔

(۵) الحدیث اخرجہ العلامة علاء الدین فی کبر المعانی: ۱/۵۸۲۔ کتاب السبع الفصل ثانی رقم الحدیث (۲۶۲۸)۔

بیجا مقصود ہے کہ اعمال اس وقت معتبر ہوں گے جبکہ میوں کے ساتھ مقرون ہوں اور دوسرے جملے میں اس کا عکس ”فصر المسند فی المسند الیہ“ مطلوب ہے یعنی نیت اسی وقت مقبول ہوں گی جب احلام کے ساتھ مقترن ہوں اور ریاء سے دور ہوں۔ (۶)

علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک توجیہ یہ بتائی ہے کہ پہلا جملہ بمنزلہ علت فاعلیہ کے ہے، کہ جس طرح فاعل فعل میں موثر ہوتا ہے اسی طرح نیت عمل میں موثر ہوتی ہے، عمل کو مقبول بنانے میں اس کی تاثیر کا اعتبار ہے

اور دوسرا جملہ بمنزلہ علت غائیہ کے ہے، اس میں اعمال کی علت غائیہ کا بیان ہے کہ ان پر کیا اثرہ ملے گا تو بتا دیا کہ جیسی نیت ہوگی عمل کا پھل ویسا ہی ملے گا (۷)۔

فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله  
هجرة کے معنی اور اقسام

ہجرت اسم ہے ”ہجر“ سے مشتق ہے جو ”وصل“ کی ضد ہے، لغت میں ترک کے معنی میں مستعمل ہے اور عرف میں ترک وطن کو کہتے ہیں۔

شرعی ہجرت کی دو قسمیں ہیں۔

① ہجرت ظاہری ② ہجرت حقیقی

”ہجرت“ حقیقی ترک معاصی و سیئات کا نام ہے اور حقیقی ماجر وہ ہے جو ان تمام چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، چنانچہ حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں ”والمهاجر من هجر (۸) مانہی اللہ عنہ“ یعنی ہجرت حقیقی یا باطنی ہجرت ”من الذنوب والمعاصی“ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ظاہری ہجرت بھی اقامت دین اور نقتہ سے بچنے کیلئے ہوتی ہے، کیونکہ دار الکفر یا دار الفساد میں آزادی سے اطاعت الہیہ نہیں ہو سکتی اور جب ظاہری ہجرت کے بعد بھی فواحش و منکرات کا ارتکاب کرے تو وہ ہجرت ہی کیا ہوئی۔

(۶) دیکھئے الکاشف عن حقائق السنن : ۹۰ / ۱ -

(۷) دیکھئے فیض الباری : ۱۱ / ۱ -

(۸) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / کتاب الايمان، باب المسلم من مسلم الملمون من لسانہ -

دوسری بات یہ ہے کہ ترک وطن میں ایک بار کی تکلیف ہے اور کبھی دوسرے وطن میں پہلے وطن سے زینہ راحت بنتی ہے تو آدمی وطن اصلی کو بھول جاتا ہے اور ممنوعات شرعیہ کے ترک میں ہر وقت نفس سے مجاہدہ کرنا پڑتا ہے اس لیے اصلی ہجرت بھی ہے۔ نیز اصل مقصد نفس کو رضاء الہی کے تابع کے ذریعہ ہونا ہے۔ مجاہدہ کے ذریعہ کندن بنانا ہے اور یہ اللہ کی مرضیات پر چلنے اور نامرضیات سے اجتناب ہی میں ہے۔

”ہجرت“ ظہری سے مراد ہے دارالحرب کو چھوڑ کر دارالاسلام کی طرف منتقل ہونا، جیسے فتح مکہ سے پے مہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کی گئی، اس وقت جب حضور ﷺ نے مدینہ کو دارالاسلام بنایا تھا یا دارالامن کی طرف منتقل ہو جانے کا نام ہے، جیسے مکہ سے حبشہ کی طرف ہجرت، حبشہ اگرچہ دارالاسلام نہیں تھا لیکن مسلمانوں کے لیے دارالامن تھا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے قبل صحابہ کا مدینہ کی طرف ہجرت کرنا کہ اس وقت مدینہ دارالامن تھا دارالاسلام آپ ﷺ کی ہجرت کے بعد بنا۔

یعنی جس جگہ دشمنان دین کا غلبہ ہو اور قانون شرعی پر عمل ناممکن و دشوار ہو اس مقام کو چھوڑ کر ایسی سرزمین کی جانب منتقل ہو جانا جہاں قانون الہی کی پیروی ممکن ہو خواہ وہ دارالاسلام ہو یا دارالامن، اس ترک و انتقال کو ہجرت ظہری کہتے ہیں۔ (۹)

## ہجرت کا حکم

ہجرت باحیٰ تو سب پر لازم ہے، ظاہر ہے کہ ترک معاصی کا حکم سب کو ہے۔ اور ہجرت ظہری کا حکم یہ ہے کہ اگر دارالحرب میں احکام اسلام کو بجالانے کی گنجائش نہیں تو اس صورت میں ہجرت کرنا فرض ہے اور اگر وہاں احکام اسلام بجالانے میں کوئی نخل اندازی نہ ہو تو اس کے لیے ہجرت فرض تو نہیں ہے لیکن پسندیدہ اور مستحب پھر بھی ہے، اس لیے کہ مسلمانوں کا ایک جگہ پر جتنا زینہ اجتماع ہوگا وہ اسلام اور اہل اسلام کے حق میں زیادہ مفید ہوگا۔ اسلام میں اس قسم کی ظہری ہجرتیں متعدد ہو چکی ہیں۔

① حبشہ کی ہجرت اولیٰ، یہ ہجرت دارالامن کی جانب تھی اس لیے کہ اس وقت حبشہ دارالاسلام نہ تھا، وہاں کا بلوشتہ اور حکام عیسائی تھے، البتہ نیک نسلت، صاحب اخلاق و انصاف تھے، مسلمانوں کو وہاں امن و اطمینان تھا۔

۷ حبشہ کی ہجرت ثانیہ ، مسلمان حبشہ میں راحت و سکون سے رہتے تھے کوئی خوف نہ تھا لیکن حبشہ میں خبر مشور ہو گئی کہ اہل مکہ مسلمان ہو گئے تو حضور اقدس ﷺ کی حقیقی محبت و صحبت ، خانہ کعبہ کی عظمت اور ملک و وطن کی فطری محبت کے باعث مکہ معظمہ واپس آگئے لیکن قریب آئے تو معلوم ہوا کہ جھاکاری و سنگری جو پہلے تھی سو اب بھی ہے ، چنانچہ پھر کچھ لوگ تو راستہ ہی سے حبشہ چلے گئے اور کچھ لوگ حاضر خدمت ہونے کے بعد پھر حبشہ چلے گئے یہی حبشہ کی ہجرت ثانیہ ہے ، ظاہر ہے کہ یہ ہجرت بھی دارالامن کی طرف ہوئی تھی کیونکہ نجاشی حبشہ کا بادشاہ اب تک مسلمان نہ ہوا تھا بعد میں مسلمان ہوا۔

۸ جب انصار مدینہ مسلمان ہوئے جو اسلام سے قبل بنو قیلہ ، اوس اور خزرج کہے جاتے تھے (اوس اور خزرج دو بھائی ہیں اور قیلہ ان کی ماں کا نام ہے) (۱۰) مسلمانوں کو یہ بھی اندازہ ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کی مقام ہجرت بھی مدینہ طیبہ ہی ہوگا ، تو مسلمانوں کی مختلف جماعتوں نے آپ ﷺ سے پہلے ہی آپ کی اجازت سے مدینہ طیبہ کی جانب ہجرت کی ، یہ ہجرت بھی دارالامن کی طرف ہجرت تھی ، کیونکہ اب تک مدینہ منورہ دارالاسلام نہیں ٹھہرا تھا۔

۹ پھر جب سیدالاولین والآخرین ﷺ نے مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت فرمائی اور اس خوش نصیب زمین کو اپنے قدم میمون سے مشرف فرمایا اور ایک چھوٹا سا خطہ ، سرزمین عرب میں مرکز اسلام بن گیا تو عام حکم دیدیا گیا کہ جہاں جہاں ، جس جس علاقے اور جس جس قبیلے میں مسلمان ہیں وہاں سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ کے دارالاسلام میں جمع ہو جائیں اس وقت بہت سے مسلمانوں نے مکہ معظمہ سے ہجرت کر کے خدمت اقدس میں حاضری دی ، یہ ہجرت دارالاسلام کی جانب تھی۔

۱۰ عرب کے مختلف قبائل سے لوگ ہجرت کر کے مدینہ طیبہ برابر آتے رہے یہاں تک کہ مکہ معظمہ فتح ہو گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ”لاہجرة بعدالفتح“ اس حدیث میں مطلق دارالحرب سے دارالاسلام یا دارالامن کی طرف ہجرت کی نفی نہیں ، کیونکہ ہجرت تو فتح مکہ کے بعد بھی ہوئی ہے البتہ اس میں خصوصی ہجرت یعنی مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی نفی کا بیان ہے۔ کیونکہ فتح مکہ کے بعد مکہ معظمہ خود دارالاسلام ہو گیا سارے عرب سے کفر کا زور ٹوٹ گیا اور قریب قریب پورا ملک اسلام کے زیر نگیں آ گیا ، اس لیے اب ہجرت کی نہ کوئی خاص حاجت تھی اور نہ ہی کوئی فائدہ۔



① ایک خصوصی ہجرت شام کی جانب بھی آخر زمانہ میں ہوگی - (۱۱) جس کا تذکرہ احادیث

میں ہے ”ستكون هجرة بعد هجرة فخير اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم“ (۱۲) یعنی ہجرت کے بعد دوبارہ ہجرت ہوگی، اہل زمین میں سب سے افضل وہ لوگ ہوں گے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہجرت گاہ کے ساتھ چٹے رستے والے ہوں گے۔

بہر کیف ”انما الاعمال“ کی حدیث میں ہجرت ظاہری مراد ہے، چنانچہ ام قیس کا قصہ اس کی دلیل ہے، البتہ حدیث کے عموم میں ہجرت باطنی بھی شامل ہے کیونکہ ”العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب“۔

## اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ قاعدہ کے لحاظ سے شرط وجزاء نیز مبتدا اور خبر میں من وجہ مغایرت ہونی چاہیے ورنہ کلام بے فائدہ ہو جائیگا اور اس ارشاد مبارک میں بظاہر اتحاد معلوم ہوتا ہے اور وہ اس طرح کہ ”من كانت هجرته الى الله ورسوله“ مبتدا متضمن معنی شرط ہے اور ”فہجرته الى الله ورسوله“ میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

ایک یہ کہ ”الى الله ورسوله“ کا تعلق ”هجرة“ سے ہو اس صورت میں اس پوری عبارت کو مبتدا بنائیں گے اور خبر محذوف لکالیں گے مثلاً ”صحیحة“ اور پوری عبارت یوں ہوگی ”فہجرته الى الله ورسوله صحیحة“ اس کے بعد یہ خبر جزاء کے معنی کو متضمن ہوگی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ”هجرته“ کو مبتدا بنا دیں اور ”الى الله ورسوله“ کو ”كائنة“ کے ساتھ متعلق کر کے خبر بنا دیں، پھر مبتدا خبر مل کر خبر متضمن معنی جزاء ہوگی۔

بہر صورت یہاں پہلا جملہ ”من كانت هجرته الى الله ورسوله“ مبتدا متضمن معنی شرط اور دوسرا جملہ ”فہجرته الى الله ورسوله“ خبر متضمن معنی جزاء ہے، اس طرح یہاں مبتدا و خبر اور شرط وجزاء کے درمیان اتحاد پایا جاتا ہے، اور بعینہ یہی بات اگلے جملے ”من كانت هجرته الى دنيا يصيبها والى امرأة ينكحها“

(۱۱) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے عمدة القاری: ۱/ ۲۹، بیان السبب والمورد۔

(۱۲) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه: ۳/ ۳ کتاب الجہاد، باب فی سکی الشام الرقم (۲۳۸۲)، واحمد فی مسنده: ۲/ ۲۰۹

مسند عبدالله بن عمر وبن العاص رضی اللہ عنہما۔

فہجرتہ الی ماہاجر الیہ“ میں بھی ہے وہاں بھی شرط و جزاء کے درمیان لفظاً اتحاد پایا جاتا ہے ؟

جواب

اس عبارت کی تصحیح کے لیے علماء نے متعدد تقدیریں نکالی ہیں۔

چنانچہ ابوالفتح تشریحی فرماتے ہیں کہ اصل عبارت اس طرح ہے ”فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ قصداً ونية“ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ حکماً وشرعاً“

اسی طرح دوسرے جملے میں ”ومن کانت ہجرتہ الی دنیا یصیبہا اوامراة ینکحہا قصداً ونية“

فہجرتہ الی ماہاجر الیہ حکماً وشرعاً“ اب شرط وجزاء کے درمیان اتحاد نہیں رہا بلکہ تغایر ہو گیا (۱۳)

بعض حضرات نے یہ تقدیر نکالی ہے ”فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ قصداً ونية فہجرتہ الی اللہ ورسولہ ثمرۃ و منفعة“ بعض حضرات نے اصل عبارت یہ بتائی ہے ”فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ نية فہجرتہ الی اللہ ورسولہ ثواباً“ اور بعض فرماتے ہیں کہ اصل عبارت یہ ہے ”فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فی الدنیا فہجرتہ الی اللہ ورسولہ فی العقبی“ خلاصہ یہ کہ قرینہ کی وجہ سے تمیز یا متعلق کو حذف کر دیا گیا۔ (۱۴)

اس قسم کی تاویلیں اور بھی کی گئی ہیں، لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان تاویلوں سے کلام کا مقصد اور وزن ختم ہو جاتا ہے لہذا بہترین جواب یہ ہے کہ اگرچہ لفظاً اتحاد معلوم ہوتا ہے لیکن معنی کے لحاظ سے مغایرت ہے اور اصول و قواعد کے اعتبار سے مغایرت محتوی نحت کلام کے لیے کافی ہے۔

بہر کبھی شرط و جزاء یا مبتدا و خبر کا اتحاد مبالغہ فی التظیم کیلئے اور کبھی مبالغہ فی التحقیر کے لیے ہوتا ہے۔ یہاں حدیث کے جملہ اولی میں اتحاد تظیم کے لیے اور جملہ ثانیہ میں اتحاد تحقیر کے لیے ہے جیسے ”انا ابو النجم و شعری شعری“ میں ابو النجم ہوں اور میرا شعر تو میرا ہی شعر ہے یعنی جیسے میں اونچا اور اعلیٰ شاعر ہوں میرے اشعار بھی ویسے ہی اعلیٰ ہیں، یہ ابو النجم اپنے بارے میں اونچا تخیل رکھتے ہیں اور اپنے کو بڑا سمجھتے ہیں اس لئے مخاطب کو مرعوب کرنے کے لئے کہتے ہیں کہ جانتے ہو میں کون ہوں میں ابو النجم ہوں اور مبالغہ فی التحقیر کی صورت، جیسے ہارون الرشید کا قصہ مشہور ہے کہ جب وہ حج میں رو کر دعا کر رہا تھا ”اللہم انت انت وانا انا“ یعنی ”انت العواد بالمغفرة وانا العواد بالذنب“ اس میں مبالغہ کی دونوں صورتیں ہیں۔

(۱۳) دیکھئے حمدة القاری : ۲۵/۱۔

(۱۴) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۳۵/۱۔

انت انت“ میں تعظیم اور ”انا انا“ میں تخریر مراد ہے۔ یہاں بھی یہی مضمون ہے کہ جس شخص نے ہجرت اللہ تعالیٰ کے لیے ہے بڑی عظمت والی ہجرت ہے تو اس ہجرت کی بڑی قدر ہوگی اور جس کی ہجرت دنیوی مال و متاع کے لیے ہوگی تو ایسی ہجرت کسی کام کی نہیں، دنیا دینی تو اس کی ہجرت بھی ادنیٰ اور حقیرانہ عالی دربار میں قبولیت کے لائق نہیں۔ (۱۵)

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کا خیال یہ ہے کہ دنیا میں عمل ہوتا ہے اور آخرت میں اس کا ثمرہ اور نتیجہ ہوتا ہے اور اس خیال کی وجہ سے مختلف مقامات پر اٹھل پھیل ہوا ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ آخرت میں ہر شخص بعینہ اسی عمل کو موجود پایگا جس کو دنیا میں اس نے کیا ہوگا، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”ووجدوا ما عملوا حاضراً“ (۱۶) یعنی لوگ آخرت میں اپنے کئے ہوئے اعمال کو حاضر اور موجود پائیں گے، ”وما تقدموا لانفسكم من خیر تجدوه عند الله“ (۱۷) اسی وجہ سے حدیث میں ”انما لامری مانوی“ فرمایا، یعنی آدمی کو بعینہ وہی چیز ملے گی جس کی اس نے نیت کی ہوگی اس صورت میں شرط و جزاء کے اتحاد کا اعتراض بھی ختم ہو جاتا ہے کیونکہ حدیث کے اس جملے ”فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله“ میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے اور حدیث صاف صاف بتا رہی ہے کہ جیسی ہجرت ہوگی آخرت میں وہی ملے گی۔

تو گویا کہ جانب شرط میں بحیثیت عمل ”هجرة الى الله ورسوله“ کو ذکر کیا گیا اور جانب جزاء میں بحیثیت جزاء العمل اس کا ذکر کیا گیا اور جزاء چونکہ من جنس العمل ہوتی ہے اس لیے بعینہ ”فہجرته الى الله ورسوله“ کا اعادہ کر دیا گیا۔ (۱۸)

البتہ یہ اور بات ہے کہ دنیا میں اس عمل کی کوئی شکل ہو اور عقبیٰ و عالم آخرت میں اس کی کوئی دوسری شکل ہو، اور اس طرح شکل کا بدل جانا کوئی مستبعد نہیں۔

کیونکہ ایک ہی چیز مقام و احوال کے لحاظ سے مختلف صورتوں میں متشکل ہوتی ہے۔ کیسوں کا ایک دانہ زمین میں پہونچ کر کھاس کی شکل میں نمودار ہوتا ہے، پھر خوشہ بنتا ہے اور اس میں دانے آتے ہیں،

(۱۵) دیکھئے عمدة القاری: ۲۵/۱۔

(۱۶) سورة الکہف/۳۹۔

(۱۷) سورة المزمل/۲۰۔

(۱۸) دیکھئے فیض الباری: ۱۱/۱۔

پھر پختہ ہونے کے بعد چکی میں پہنچ کر آٹا بنتا ہے اسی طرح اس پر مختلف ادوار کے اعتبار سے مختلف اشکال آتی ہیں۔

عالم آخرت کے اعتبار سے اس کی مثال یوں سمجھیں کہ آنحضرت ﷺ کو عالم رویا میں دودھ پیش کیا گیا آپ ﷺ نے نوش فرمایا اور خوب سیر ہونے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا، حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا کہ یا رسول اللہ ﷺ! اس کی تعبیر کیا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اس کی تعبیر علم ہے، گویا کہ عالم رویا میں علم کو بشکل دودھ پیش کیا گیا۔

اسی طرح قیامت کے دن جزاء و سزاء کے اعتبار سے ہر عمل کی شکل اس کے مناسب ہوگی۔

فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها

دنیا ”دو“ سے مشتق ہے جس کے معنی ”قرب“ کے ہیں اور دنیا کو دنیا اس لیے کہتے ہیں کہ وہ

قرب الی الزوال ہے، چنانچہ ارشاد ہے ”کل من علیہا فان“ اور یوں دیکھا جائے تو دنیا میں ہر ساعت اور ہر آن کسی نہ کسی چیز کا زوال ہوتا رہتا ہے اور ایک دن سارا عالم فنا ہو جائے گا۔

یا صاحبی لاتغتررتنعم فان العمرینفد والنعم یرزول

اے میرے ساتھی! عیش و عشرت کی وجہ سے تو دھوکے میں نہ پڑ، کیونکہ عمر ختم ہونے والی اور

نعمت زائل ہونے والی ہے۔

اکبر نے بھی کیا خوب کہا ہے۔

غاناں تجھے گھریاں یہ دیتا ہے منادی گردوں نے گھڑی عمر کی اک اور گھٹا دی

اور یا دنیا اس لیے کہتے ہیں کہ آخرت کے لحاظ سے یہ عالم ہمارے قریب ہے۔

بعض حضرات کے نزدیک ”دنیا“ ”دناءة“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ”خست“ اور ”کمینگی“

کے آتے ہیں، چونکہ دنیا آخرت کے مقابلہ میں خمیس، ذلیل اور بے حقیقت ہے اس لیے اس کو ”دنیا“ کہا

کیا۔ (۱)

دنیا کی تعریف

دنیا کی بھی دو قسمیں ہیں، حقیقی اور ظاہری۔

دنیا کی حقیقت ”غفلتہ“ من اللہ تعالیٰ ہے چاہے ساز و سامان ہو یا نہ ہو، اگر کسی کے پاس ظاہری مال دولت ہے لیکن قانون شرع کے مطابق ہے اور وہ خدا سے غافل بھی نہیں تو وہ دنیا دار نہیں اور اگر کوئی مفلوک و کنگال ہے لیکن خدا سے غافل ہے تو بھی وہ دنیا دار ہے، غفلت کے ساتھ ایک حجبہ بھی دنیا ہے۔  
مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ نے خوب فرمایا۔

چھت دنیا از خدا غافل بدن نے قماش و نقرہ و فرزند وزن

احادیث میں اسی دنیا کی مذمت آئی ہے اور اسی کو ملعون کہا گیا ہے۔ (۲)  
ظاہری دنیا کی تعریف میں متعدد اقوال ہیں۔

① ہی اسم مجموع هذا العالم

② ما علی الارض من الهواء والجو

③ کل المخلوقات من الجواهر و الاعراض الموجودة قبل الدار الاخرة - (۳)

خلاصہ یہ کہ ہم جس عالم میں ہیں یہ عالم دنیا ہے جب تک زندہ ہیں دنیا میں ہیں موت آگئی دنیا سے چلے گئے۔

البتہ ان اقوال میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے بشرطیکہ ”قبل قیام الساعة“ کی قید لگائی جائے (۴)

اور حافظ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ نوویؒ سے تیسرے قول کی ترجیح نقل کی ہے۔ (۵)

”اوالی امراتہ یتزوجہا“

یہاں ایک مشہور اشکال ہے کہ جب عورت دنیا میں داخل ہے تو پھر اس کو علیحدہ مستقل بیان کرنے میں کیا حکمت ہے؟

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۲) دیکھئے امداد الباری : ۲ / ۲۲۴۔

(۳) دیکھئے مرآة المفاتیح : ۱ / ۳۵۔

(۴) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۶۔

(۵) دیکھئے عمدۃ القاری : ۱ / ۲۳۔

● علامہ نووی فرماتے ہیں کہ نکرہ نفی کے تحت ہو تو عام ہوتا ہے اثبات میں عام نہیں ہوتا اور ”دنیا“ چونکہ نکرہ تحت الایجاب واقع ہے اس لیے اس میں عموم نہیں لہذا ”امراة“ کا ”دنیا“ کے مفہوم میں داخل ہونا متیقن نہیں تھا اس لیے اسے مستقلاً بیان کیا۔

حافظ ابن حجر نے اس جواب پر یہ اشکال کیا ہے کہ جس طرح نکرہ تحت اللفی میں عموم ہوتا ہے اسی طرح نکرہ فی سیاق الشرط میں بھی عموم ہوتا ہے اور یہاں سیاق شرط ہے لہذا عموم ہوگا جس میں ”عورت“ بھی داخل ہوگی۔ (۶)

نیز قرآن کریم سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورت بھی متاع دنیا ہے لہذا حدیث میں عموم کی نفی نہیں۔ (۷) چنانچہ ارشاد ہے: ”زین للناس حب الشهوات من النساء.... ذلك متاع الحياة الدنيا“ (۸)

● چونکہ مورد حدیث اور حدیث کا شان ورود ہی ایک عورت کا واقعہ ہے اس لیے دنیا کے بعد عورت کا ذکر خصوصیت سے فرمایا۔ (۹)

● ماجرین جب مدینہ منورہ پہنچتے تو انصار اعلیٰ درجہ کے ایثار اور ہمدردی کے جذبہ میں ماجرین کو اپنے مال میں شریک کر لیتے حتیٰ کہ اگر کسی کے نکاح میں دو بیویاں ہوتیں تو ایک کو طلاق دے کر وہ ماجر سے نکاح کر دینے پر تیار ہو جاتا، ان کے اس جذبہ ایثار پر ممکن تھا کہ کوئی تحصیل مال یا عورت کی نیت سے ہجرت کرے، اس لیے آنحضرت ﷺ نے ”الی دنیا یصیبھا والی امرأة ینکحھا“ فرما کر ان دونوں خیالوں کی تردید فرمادی۔ (۱۰)

● یہ ”تخصیص“ بعد التعمیم کے قبیل سے ہے اور یہ زیادت اہتمام کے لیے ہوتا ہے کہ خاص کو عام کے بعد ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ ارشاد گرامی ہے ”حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی“ (۱۱) اسی طرح

(۶) دیکھئے فتح الباری: ۱/۱۷۱۔

(۷) دیکھئے اسناد الباری: ۲/۳۲۵۔

(۸) سورة آل عمران / ۱۴۔

(۹) دیکھئے المرقاة: ۱/۳۶۔

(۱۰) دیکھئے اسناد الباری: ۲/۳۲۵، ۳۲۶، وفضل الباری: ۱/۱۳۹۔

(۱۱) سورة البقرة / ۲۳۸۔

ارشاد ہے ” یرفع اللہ الذین امنوا منکم والذین اتوا العلم درجات “ (۱۲) پہلی آیت میں ” صلوا و علی “ کو ” صلوات “ کے بعد اور دوسری آیت میں ” اولوا العلم “ کو ” مؤمنین “ کے بعد ” تخصیص “ بعد التعمیم کے طور پر ذکر کیا ہے ، اور چونکہ دنیا کے فتنوں میں بہت بڑا فتنہ عورتوں کا ہے ، بڑے بڑے ہوشیار لوگ اس میں گھنس جاتے ہیں اس لیے تمذیراً و تمبیہاً دنیا کے بعد عورت کو ذکر کیا گیا - (۱۳)

عورتوں کے فتنہ کے سنگین ترین فتنہ ہونے کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے ” زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین والقناطر المقنطرة “ (۱۴) جس کے اندر ” مزینات “ کی فہرست میں سرفہرست عورت ہے -

نیز حدیث شریف میں تصریح ہے ” ماترکت بعدی فتنۃ اضرع علی الرجال من النساء “ (۱۵) ایک اور حدیث میں ارشاد ہے ” النساء حبائل الشیطان “ (۱۶) اور تاریخی واقعات بھی اس پر شاہد ہیں -

### فہجرتہ الی ماہاجر الیہ

اس جملہ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جملہ اولیٰ میں شرط کے جواب میں ” فہجرتہ الی اللہ ورسولہ “ فرما کر جواب میں ” الی اللہ ورسولہ “ کی تصریح کی گئی ہے ، جبکہ جملہ ثانیہ میں ” فہجرتہ الی دنیا یصیبھا والی امرأۃ ینکحھا “ کے بجائے ابراہام اور اجمال اختیار کر کے ” فہجرتہ الی ماہاجر الیہ “ فرمایا ہے ” عورت “ اور ” دنیا “ کا ذکر صراحتاً نہیں بلکہ جواب شرط مبہم ہے ، اس میں کیا حکمت ہے ؟

### جواب :

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اللہ اور رسول کا ذکر استلذاً اور محبوب ہونے کی وجہ سے کیا گیا ہے ، جبکہ مزینات دنیا کا استقبال کی وجہ سے صراحتاً اعادہ نہیں کیا گیا -

مطلب یہ ہے کہ تقاضائے دین و ایمان بھی ہے اور السانی فطرت بھی کہ محبوب چیز کا بار بار نام لیا

(۱۲) سورۃ المحادۃ / ۱۱ -

(۱۳) دیکھئے امداد الناری : ۱ / ۳۲۶ -

(۱۴) سورۃ آل عمران / ۱۴ -

(۱۵) الحدیث اخر حہ السنن فی سب : ۶ / ۹۱ باب ما ینقض من فتنۃ النساء -

(۱۶) دیکھئے جامع الاصول لابن الاثیر : ۱۱ / ۱۶ رقم الحدیث (۸۲۸۰) مع تعلیق عبدالقادر -

جاتا ہے اور لذت و محبت سے یاد کیا جاتا ہے جبکہ بری اور معیوب چیز کا نام لینے میں بھی کراہت محسوس ہوتی ہے ایسے امور میں اشارہ و کنایہ ہی متعارف ہے۔

پس جملہ اولیٰ میں ”فہجرتہ الی اللہ ورسولہ“ اللہ اور رسول کا ذکر صراحتاً اس لیے فرمایا کہ ایک مومن کے لیے اللہ اور رسول سب سے زیادہ محبوب ہیں اور چونکہ دنیا اور عورت جو عام طور پر خدا سے غفلت کا سبب بنتے ہیں، مذموم ہیں اس لیے وہاں کنایہ اور اجمال ہی مناسب ہے۔ (۱۷)

دوسرے یہ کہ ”ہجرت الی اللہ ورسولہ“ کا چونکہ ایک ہی مقصد حصول رضائے خداوندی ہے اس میں تعدد نہیں اس لیے وہاں اللہ اور رسول کا بعینہ اعادہ کر دیا گیا جبکہ دنیا کی طرف ہجرت کرنے میں مختلف مقاصد شامل ہوتے ہیں، کبھی مال و متاع کا حصول، کبھی منصب اور عمدہ کی خواہش اور کبھی اسباب عیش و راحت کی فراہمی مقصود ہوتی ہے اس لیے وہاں ”ماہاجر الیہ“ کے اجمال و ابہام کو اختیار کیا گیا جو سب انواع کو عام اور شامل ہے۔ (۱۸)

### ایک ضابطہ اور اس کی تشریح

اس حدیث کے پہلے دو جملوں ”انما الاعمال بالنیات وانما لامری مانوی“ کے اندر آنحضرت ﷺ نے ایک شرعی ضابطہ بیان فرمایا کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے اور نیت کے بغیر عمل بے کار ہوتا ہے، پھر اسی ضابطہ کو مزید سمجھانے کیلئے آنحضرت ﷺ نے ایک عام فہم مثال بیان فرمادی کہ ہجرت ایک پر مشقت عمل ہے اور باعث اجر عظیم ہے مگر اس کا مدار بھی نیت پر ہے، اگر نیت اچھی ہوگی تو یہ عمل نتیجہ خیز ہوگا اور اگر نیت فاسد ہوگی تو بجائے فائدے کے نقصان ہوگا۔

اس ضابطہ کی وضاحت ہجرت سے کی گئی دیگر اعمال مثلاً نماز، روزہ، حج وغیرہ سے وضاحت نہیں پیش کی گئی، اس تخصیص کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ ہجرت اعمال میں سب سے زیادہ شاق اور مشکل ترین عمل ہے، جہاد میں جان بھی چلی جاتی ہے لیکن وہ ممتد عمل نہیں بلکہ تھوڑے وقت کے اندر فیصلہ ہو جاتا ہے، جبکہ ہجرت اپنے اندر غموم و ہوموم کی ایک طویل فرست رکھتی ہے، جائیداد اور مال کے چھوٹے کا غم، حفاظت کے ساتھ لکھنے کی فکر اور پریشانی اسی طرح مستقبل کے بارے میں خدشات و اندیشے وغیرہ، اور پھر

(۱۷) دیکھئے امداد الباری: ۲/۳۲۸، وفتح الباری: ۱/۱۶، و المعرقاة: ۱/۳۵۔

(۱۸) دیکھئے ارشاد القاری: ص ۴۳۔



ابتداء اسلام میں ہجرت کی اہمیت کی بناء پر قرآن وحدیث میں ہجرت کی بڑی فضیلت بیان کی گئی یہاں تک کہ ”ہجرة الى المدينة“ کو ایمان و کفر کے درمیان فرق قرار دیا گیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں ماجرام قیس کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے ام قیس نامی عورت کے پاس شادی کا پیغام بھیجا ام قیس نے اس شرط پر منظور کیا کہ وہ مدینہ ہجرت کر کے آجائے تب شادی ہو سکتی ہے، چنانچہ وہ شخص مدینہ آیا اور ام قیس سے شادی کی، اس کے بعد سے وہ شخص ماجرام قیس کے نام سے مشہور ہو گیا۔

شیخ الحدیث مولانا زکریا فرماتے ہیں کہ ماجرام قیس کا نام کسی کو معلوم نہیں ہو سکا سب شراح یہی فرماتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ایک صحابی کو اس بری شرت سے محفوظ رکھنے کے لئے ان کے نام کا انحصار فرمایا ہے۔ (۱)

# كتاب الايمان

## كتاب الايمان ايك نظر ميں

كتاب الايمان \_\_\_\_\_ ۱۸۹ - ۴۲۰

باب الكبائر و علامات النفاق \_\_\_\_\_ ۴۲۱ - ۴۶۴

باب الوسوسة \_\_\_\_\_ ۴۶۵ - ۴۸۵

باب الايمان بالقدر \_\_\_\_\_ ۴۸۶ - ۵۷۲

باب اثبات عذاب القبر \_\_\_\_\_ ۵۷۳ - ۶۰۱

باب الاعتصام بالكتاب والسنة \_\_\_\_\_ ۶۰۲ - ۶۵۸

## کتاب الایمان

”ایمان“ ”امن“ سے ماخوذ ہے اور ”امن“ ”خوف“ کی ضد اور نقیض ہے، خوف میں قلق اور اضطراب ہوتا ہے اور امن زوال خوف اور حصول طمانیت کا نام ہے (۱) چنانچہ ارشاد گرامی ہے:

”وَلِيْبِدَلْنَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا“ (۲)

اور اللہ رب العزت ضرور تبدیل فرمائیں گے ان کے خوف کو امن سے۔

بعض حضرات کے نزدیک ”امن“ مثلثی مجرد سے لازم ہے لیکن کشاف میں علامہ زمخشری فرماتے ہیں (۳) ”والایمان: افعال من الامن يقال: امنت وآمنتہ غیري“ اس سے معلوم ہوا کہ مثلثی مجرد میں لفظ ”امن“ متعدی بیک مفعول ہے بلکہ سید شریف جرجانی نے حاشیہ کشاف میں تصریح کی ہے:

”والایمان: افعال من الامن يتعدى الى مفعول واحد تقول: امنت فاذا عُدِي بالهمزة يتعدى الى مفعولين، تقول: أمنتہ غیري“ (۴)

(۱) دیکھئے امداد الباری: ۲۵۳/۳۔

(۲) سورة النور / ۵۵۔

(۳) دیکھئے کشاف عن حقائق غوامض التزیل: ۲۸/۱۔

(۴) دیکھئے امداد الباری: ۲۵۳/۳۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے گرامی بھی یہی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”ایمان لغت میں تصدیق کو کہتے ہیں اور کبھی وثوق کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے کیونکہ یہ افعال ہے امن سے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب ہمزہ افعال فعل متعدی پر داخل ہوتا ہے تو اسے متعدی بدو مفعول بنا دیتا ہے یا صیروت کے معنی کے لحاظ سے اسے لازم بنا دیتا ہے۔“

”وهمزة الإفعال اذا دخلت على الفعل المتعدى فإمان بعدیه إلى مفعول ثان، اویجعلہ لازماً علی معنی الصیرورة“ لہذا ”ایمان“ بمعنی تصدیق متعدی بدو مفعول ہے اور ”ایمان“ بمعنی وثوق لازم ہے جو باء کے واسطے سے متعدی ہوتا ہے ”آمن به ای وثق به“ یعنی ”صارذا امن منه“ اور اس صورت میں تفسیر کی ضرورت نہیں، (۵) اور اسی کی تائید حدیث سے ہوتی ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ”المؤمن من آمنه الناس علی صائمهم واموالهم“۔ (۶)

### ایمان کے لغوی معنی

لفظ ”ایمان“ کا استعمال چار طریقوں پر ہوتا ہے، ایک تو یہ کہ باب افعال سے بمعنی ”ازالہ خوف“ کے ایک مفعول کی طرف متعدی ہو جیسے آمنہ، یا دو مفعولوں کی طرف بلا واسطہ حرف جر کے متعدی ہو جیسے ”آمنہ غیری“ میں نے اس کو اپنے غیر سے بے خوف اور مطمئن کر دیا، یا مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ حرف جر ”من“ کے متعدی ہو جیسے ”آمنہم من خوف“ (۷) دوسرے یہ کہ ”ایمان“ ”باء“ کے صلہ سے متعدی ہو، اس صورت میں ”ایمان“ کے معنی ”تصدیق“ کے ہوتے ہیں، پھر ”باء“ کا مدخول کبھی ذوات کے قبیل سے ہوتا ہے جیسے ”کل آمن باللہ وملكته وكتبه ورسله“ اور کبھی صفات کے قبیل سے ہوتا ہے جیسے ”أمن الرسول بما أنزل الیہ من ربہ والمؤمنون“ (۸)

اس صورت میں ”ایمان“ چونکہ ”اعتراف“ کے معنی کو متضمن ہے اور ”اعتراف“ کا صلہ ”باء“

(۵) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ: ۵ / ۱۶ کتاب الایمان، باب فی ان المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ، ولین ماجہ

فی سننہ ص / ۲۸۲ کتاب الفتن باب حرمة دم المؤمن وماله، واحمد فی مسندہ: ۲ / ۲۰۶، ۲۱۵۔

(۶) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۳۳۔

(۷) سورۃ قمر / ۳۔

(۸) سورۃ البقرۃ / ۲۸۵۔

آتا ہے لہذا اس کا صلہ بھی ”ہاء“ آئے گا، لیکن چونکہ خود تصدیق کا صلہ بھی ”ہاء“ آتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے ”والذی جاء بالصدق وصدق به“ (۹) اور ایمان تصدیق کے معنی میں ہے تو پھر صلہ ”ہاء“ کیلئے اعتراف کی تفسیر کی ضرورت نہیں، بلکہ بغیر تفسیر کے ”ہاء“ کا استعمال ”آمنت باللہ“ وغیرہ میں درست ہے۔

تیسرے یہ کہ ”ایمان“ ”اذعان“ اور ”انقیاد“ کے معنی کو متضمن ہو تو اس صورت میں متعدی باللام ہوتا ہے جیسے ”انؤمن لک واتبعک الأذلون“ (۱۰) اسی طرح ”وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين“ (۱۱)

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انقیاد و اذعان کا صلہ ”لام“ آتا ہے لہذا ”ایمان“ جب انقیاد کے معنی کو متضمن ہوگا تو اس تفسیر کی وجہ سے متعدی باللام ہوگا، چنانچہ لفظ ”تصدیق“ بھی اذعان و انقیاد کے اعتبار سے بصلہ ”لام“ مستعمل ہے، (۱۲) قرآن کریم میں ہے ”مصدقاً لما بین یدتہ“ (۱۳) اور چوتھے یہ کہ ”ایمان“ اعتماد کے معنی کو متضمن ہو کر بصلہ ”علی“ مستعمل ہو اس لیے کہ اعتماد کا صلہ ”علی“ آتا ہے، لیکن ”ایمان“ کا یہ استعمال اقل قلیل ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تتبع اور تلاش کے باوجود یہ استعمال صرف ایک روایت میں ملا، جس میں ارشاد ہے: (۱۴) ”ما من الأنبياء نبی الا اعطی من الآيات مامثله او من او آمن علیہ البشر“ الحدیث (۱۵)

یعنی ہر نبی کو ایسے معجزات دیے جاتے ہیں جن پر لوگوں کو اعتماد کرنا پڑتا ہے۔  
خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ”ایمان“ چار طریقوں پر مستعمل ہے، ایک متعدی بنفسہ، دوسرا ”ہاء“

(۹) سورة زمر / ۳۳ -

(۱۰) سورة الشعراء / ۱۱۱ -

(۱۱) سورة يوسف / ۱۶ -

(۱۲) دیکھئے امداد الباری : ۲۵۶ / ۳ -

(۱۳) سورة الصف / ۶ -

(۱۴) دیکھئے فیض الباری : ۳۶ / ۱ -

(۱۵) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۱۰۸۰ کتاب الاعتصام، باب قول النبی ﷺ بعثت بهجوامع الكلم -

کے صلہ سے اقرار و اعتراف کی تفسیم پر، ہمیرا ”لام“ کے صلہ کے ساتھ، اذعان و انقیاد کی تفسیم کی بنیاد پر اور چوتھا بصلہ ”علیٰ“ اعتماد کی تفسیم پر۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ”ایمان“ کے کثیر الاستعمال معانی یعنی جب متعدی بنفسہ ہو تو ”ازالہ خوف“ کے معنی اور جب متعدی بالباء ہو تو ”تصدیق“ کے معنی، دونوں حقیقی ہیں یا ایک حقیقی اور ایک مجازی؟

علامہ زمخشری سے دونوں قول مروی ہیں۔

ایک یہ کہ لفظ ”ایمان“ دونوں معنوں میں مشترک ہے، جب متعدی بنفسہ ہو تو ”ازالہ خوف“ کے معنی میں اور جب متعدی بصلہ باء ہو تو ”تصدیق“ کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ”ایمان“ کے حقیقی معنی ”ازالہ خوف“ کے ہیں، مگر چونکہ ”تصدیق“ میں تکذیب سے امن دینا اور خوف کو زائل کرنا ہوتا ہے اس لیے ایمان کے معنی مجازاً تصدیق کے بھی آتے ہیں۔ (۱۶)

### ایمان کے شرعی معنی

”ایمان“ لغت میں اگرچہ تصدیق کو کہتے ہیں لیکن شریعت مطہرہ کی اصطلاح میں ہر چیز کی تصدیق کو ایمان نہیں کہتے بلکہ مخصوص چیزوں کی تصدیق کا نام ایمان ہے (۱۷) چنانچہ جمہور اہل علم سے ”ایمان“ کے شرعی معنی یہ مقول ہیں۔

”هوالتصديق بما علم مجيء النبي ﷺ به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا“ (۱۸)

مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جن چیزوں کا ثبوت بدیہی طور پر ہوا ہے اس کی تصدیق کرنا ایمان ہے، اگر آنحضرت ﷺ سے ثبوت اجمالی ہے تو اجمالی تصدیق ضروری ہے اور اگر ثبوت تفصیلی ہے تو اس کی تصدیق تفصیلی طور پر کرنا ضروری ہے مثال کے طور پر حضور اکرم ﷺ سے نفس عذاب قبر

(۱۶) دیکھئے روح المعانی: ۱۱۰/۱۔

(۱۷) دیکھئے امداد الباری: ۲۵۳/۳۔

(۱۸) روح المعانی: ۱۵۱/۱۔

کا ثبوت تواتر سے معلوم ہوا ہے جو کہ بدیہی ہے اور چونکہ یہ اجمالی ہے لہذا اجمالاً عذاب قبر کی تصدیق کرنا ایمان کے لیے لازم اور ضروری ہوگا، باقی عذاب قبر کی جو تفصیلات آئی ہیں وہ متواتر اور بدیہی نہیں بلکہ اخبار آحاد سے ثابت ہیں۔

اس کے برعکس نماز کا ثبوت آنحضرت ﷺ سے تفصیلی طور پر تواتر کے ساتھ ہوا ہے اور بدیہی ہے، لہذا اس کی تصدیق تفصیلی طور پر لازم ہوگی، تعداد رکعات، تفصیل اوقات اور یہ کہ ہر رکعت میں ایک قیام، ایک رکوع، دو سجدے ہیں، یہ سب متواتر بھی ہیں اور بدیہی بھی، عوام اور خواص میں بلا نظر واستدلال مشہور ہیں۔

یہی حال روزے کا ہے کہ اس کی ابتدا وانتهاء اور ”امساک عن الأکل والشرب والجماع“ کے معنی میں ہونا لوگوں میں اس قدر مستفیض اور متواتر ہے کہ تقریباً کسی پر مخفی نہیں۔

قرآن حکیم میں بھی بعض حضرات انبیاء کرام کا ذکر اجمالاً آیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے ”منہم من فصصنا علیک ومنہم من لم نقصص علیک“ (۱۹) اسی طرح ”لکل قوم ہاد“ (۲۰) میں بھی ان جملہ انبیاء اور دعا کے اجمالی ذکر کا ثبوت ہے۔

اور بعض حضرات کا ذکر تفصیلاً وارد ہے، جیسے حضرت آدم، حضرت ابراہیم، حضرت نوح، حضرت موسیٰ، حضرت یوسف، حضرت اسماعیل، حضرت اسحاق، حضرت عیسیٰ، حضرت داود، حضرت سلیمان وغیرہم من الانبیاء والرسل علیہم الصلاۃ والسلام، لہذا جن کا ذکر اجمالاً وارد ہے ان پر اجمالی ایمان لانا ضروری ہے اور جن کا تفصیلاً ذکر آیا ہے ان پر تفصیلی ایمان لانا ضروری ہے۔ (۲۱)

## اشکال

اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کے لیے مشہور حکم کی تصدیق ضروری ہے غیر مشہور کی تصدیق ضروری نہیں اگرچہ وہ قطعاً ہو، کیونکہ اس تعریف میں ثابت شدہ چیزوں کو ”ضرورۃ“ کے ساتھ مقید کیا ہے، جس کے معنی ”بداہتہ“ کے ہیں، لہذا جو چیز بدیہی نہ ہو اور عامتہ الناس کو پتہ نہ ہو تو اس کی

(۱۹) سورۃ المؤمن : ۶۸ -

(۲۰) سورۃ الرعد / ۶ -

(۲۱) دیکھئے فضل الباری ۱ / ۲۳۰، ۲۳۱ -



تصدیق بھی لازم نہیں ہوگی۔

### جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ ”ضرورة“ سے مراد بدیہی نہیں بلکہ ضرورت کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ اس کا دین سے ہونا اور اس کا حضور اقدس ﷺ سے مقول ہونا تواتر اور دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور وہ اس درجہ مشہور ہوگی ہو کہ عامۃ الناس کی معتبدہ جماعت اسے جانتی ہو، خواہ وہ بدیہی ہو یا نظری، اس پر عمل کرنا ضروری ہو یا نہ ہو، مثلاً حشر و نشر، جزاء و سزاء، یہ نظری امور ہیں لیکن ان کا ثبوت دلیل قطعی اور تواتر سے ہے اس لیے یہ بھی ضروریات دین میں سے ہیں، اسی طرح سواک کرنا ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے، مگر حضور اکرم ﷺ سے اس کا ثبوت تواتر ہے، گویا کہ ضرورت سے مراد ”ضرورة فی الثبوت“ ہے، یہ نہیں کہ ہر شخص اس سے واقف ہو اور اس پر عمل لازم ہو (۲۲) علامہ عثمانی فرماتے ہیں کہ یہاں ہر کس و ناکس کے نزدیک مشہور ہونا مراد نہیں، بلکہ اہل دین جو شریعت کے ساتھ وابستگی اور شریعت کے اصول و قوانین سے واقفیت رکھتے ہیں ان کے نزدیک مشہور ہونا مراد ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی بھی ایسا حکم نہیں جو قطعی ہو اور دین کے ساتھ تعلق رکھنے والوں کے درمیان معروف نہ ہو۔ (۲۳)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ ضرورة سے مراد یقین ہے، یعنی جو چیز یقینی طور پر آنحضرت ﷺ سے ثابت ہو تو اس کی تصدیق ایمان کے لیے ضروری ہے اور اس کا انکار کفر ہے، خواہ مشہور ہو یا نہ ہو اور جو چیز ظنی طور پر ثابت ہو، مثلاً اجتہاد یا خبر واحد سے ثابت ہو تو اس کا انکار کفر نہیں۔ (۲۴)

علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ایمان میں صرف ”تصدیق کرنا“ اور ”ماننا“ معتبر نہیں بلکہ آنحضرت ﷺ پر اعتماد کی وجہ سے یقین اور قطعی طور پر ثابت شدہ امور کی تصدیق کرنے کو ایمان کہتے ہیں، اگر کوئی شخص ان امور کی تصدیق عقلی اعتماد کی بنیاد پر کرتا ہے کہ عقل کے نزدیک یہ امور درست ہیں، نبی پر اعتماد کی وجہ سے تصدیق نہیں کرتا تو ایسا آدمی مومن نہیں ہوگا، (۲۵) قرآن حکیم میں ارشاد ہے،

(۲۲) دیکھئے امداد الباری : ۲۶۱ / ۳ -

(۲۳) دیکھئے فضل الباری : ۲۳۰ / ۱ -

(۲۴) دیکھئے النبراس شرح شرح العقائد ص : ۲۳۹ -

(۲۵) دیکھئے تنظیم الاشارات : ۳۳ / ۱ -

”فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكِّموا في ما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً“ (۲۶) یہاں حضور اکرم ﷺ پر اعتماد کا ذکر کیا گیا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان شرعی میں امور ثابتہ کی تصدیق کے ساتھ جمیع ماسوی اللہ سے براءت و بیزاری کا اظہار بھی لازم ہے، چنانچہ قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور ان کے متبعین نے مشرکین اور ان کے معبودوں سے براءت و بیزاری کا اعلان کیا ہے ”قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برءا منكم ومما تعبدون من دون الله“ الآية (۲۷) اس لیے تصدیق کے ساتھ ”تبری عن جمیع ماسوی اللہ“ بھی ضروری ہے، (۲۸) یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کی بجا آواری اور رضا کے علاوہ کوئی دوسری غرض نہ ہو۔

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی، مولانا ثناء اللہ پانی پتی اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایمان کی ایک صورت ہے اور وہ تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالأركان ہے، اور ایک ایمان کی حقیقت ہے اور وہ ”لا یؤمن احدکم حتی یکون هواہ تبعالما جئت بہ“ کے مطابق زندگی گزارنا ہے کہ طبیعت شریعت کے سانچے میں ڈھل جائے، جس چیز کو شریعت چاہتی ہو طبیعت اسی کو چاہنے لگے، جس چیز سے شریعت نفرت اور بیزاری کا اظہار کرے طبیعت میں اس سے نفرت اور کراہت آجائے، یہ ایمان کی حقیقت ہے۔ (۲۹)

ایمان میں تصدیق اختیاری معتبر ہے

یعنی تصدیق سے وہ معرفت اور ادراک اضطراری مراد نہیں جو کبھی کبھی بلا اختیار حاصل ہو جاتا ہے بلکہ ایمان کے اندر وہ تصدیق معتبر ہے جو قلب کے افعال اختیار یہ میں سے ہے، لہذا اس سے یہ اشکال بھی ختم ہو جاتا ہے کہ بعض لوگوں (اہل کتاب) کو رسول کی صداقت و حقانیت پر یقین تھا لیکن اس کے باوجود ان کا کافر ہونا متعین اور یقینی ہے اس لیے کہ ان کے اختیار سے ان کے دلوں میں معرفت اور یقین نہیں آیا بلکہ وہ یقین اور معرفت اضطراری ہے جو ایمان میں معتبر نہیں، ایسے ایسے دلائل ان کے سامنے

(۲۶) سورة النساء / ۶۵ -

(۲۷) سورة الممتحنة / ۳ -

(۲۸) دیکھئے تنظیم الاشارات ۱ / ۳۳ -

(۲۹) دیکھئے تنظیم الاشارات : ۱ / ۳۳ -

واضح تھے کہ سوائے یقین و معرفت کے اور کوئی چارہ کار نہ تھا، جیسے عین دوپہر کے وقت ایک بیاض شمس و طلوع آفتاب کا علم غیر اختیاری طور پر حاصل ہوتا ہے، اسی طرح تمام بدھیات میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ ان کی نسبت عامہ کے علم اور ادراک کے حصول میں اختیار کو دخل نہیں ہوتا، یہی حال اللہ تعالیٰ نے انہی سطور کا بیان فرمایا ہے کہ ان کو غیر اختیاری علم تو حاصل تھا لیکن وہ پھر بھی ازراہ تحت وعناد تصدیق نہیں کرتے تھے اور انکار کرتے تھے اور یہ انکا اختیاری فعل تھا چنانچہ اہل کتاب کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں (۳۰) "الذین اتیناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقانهم ليكتمون الحق وهم يعلمون" (۳۱)

فرعون کے جعین کے متعلق ارشاد ہے "وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلواً" (۳۲) مطلب یہ کہ ان لوگوں کو معرفت اضطراری حاصل ہے مگر کتمان حق کرتے ہیں، اور محض اضطراری علم و معرفت کو ایمان نہیں کہا جاسکتا۔

### اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایمان کی یہ تعریف ابو طالب اور ہر قل پر بھی صادق آتی ہے، کیونکہ دونوں نے اپنے اختیار سے آنحضرت ﷺ کی تصدیق کی تھی اور زبان سے بھی صداقت کا اقرار کیا تھا، چنانچہ ہر قل نے اپنے اختیار سے آنحضرت ﷺ کے حالات کی تحقیق کی اور اس نتیجے پر پہنچا کہ آپ ﷺ سچے نبی ہیں، بلکہ ابو سفیان سے پوچھتے وقت اسی بات کا اظہار کیا "وكذلك الرسل تبعث في نسب قومها" بلکہ طاقت کی تمنا بھی کی "فلو اعلم اني اخلص اليه لتجشمت لقاءه" "ولو كنت عنده لغسلت عن قلمي" اور اپنی قوم کو مخاطب کر کے کہا "هل لكم في الفلاح والرشد وان يثبت ملككم" (۳۳)

یہی حال ابو طالب کا ہے انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی تعریف و مدح جس شان سے کی ہے اور جس طرح مرتے دم تک آپ کی حمایت کی ہے وہ تاریخ السانی میں اپنی نظیر آپ ہے، چنانچہ ایک قصیدہ:

(۳۰) تصدیق اختیاری و غیر اختیاری کی تفصیل کیلئے دیکھئے: شرح العقائد ص ۱۱۹/۱۲۰۔

(۳۱) سورة البقرة / ۱۳۶۔

(۳۲) سورة النمل / ۱۳۔

(۳۳) الحدیث اخرج البخاری من صحیحہ: ۵۰۴/۱ بدھ لوموسی۔

میں قریش، بلکہ تمام قبائل عرب کو مخاطب کر کے کہتے ہیں۔

كذبتم وبيت الله يبرئ محمد ولما نطاعن دونه وناضل  
ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابناءنا والحلائل (۳۳)  
”بيت اللہ کی قسم! تم جھوٹ بولتے ہو، محمد مقہور و مغلوب نہیں ہوں گے، ابھی تک ہم نے ان  
کے ارد گردہ کر قتال نہیں کیا، ہم انہیں اس وقت تک بے یار و مددگار نہیں چھوڑیں گے جب تک ان کے  
ارد گردہ پھڑپھڑ نہ جائیں اور اپنے بیٹوں اور بیویوں کو بھول نہ جائیں“

وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل (۳۵)  
قسم اس روئے روشن کی، جس چہرہ انور کے وسیلے سے بارش کی دعا کی جاتی ہے وہ یتیموں کے  
سرپرست اور بچوں کے محافظ ہیں۔  
اس کے علاوہ ایک قصیدہ میں کہتے ہیں۔

والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى أوسد في التراب دفينا (۳۶)  
اللہ کی قسم وہ آپ کی ذات تک سب مل کر بھی نہیں پہنچ سکتے الا یہ کہ میں قبر میں دفن کر دیا جاؤں

انہوں نے تو زبان سے تکذیب نہیں کی بلکہ یہ اعلان کر دیا:

ودعوتى وزعمت انك صادق وصدقته فيه وكنتم ثم امينا  
اور تم نے مجھے (دین اسلام کی) دعوت دی اور تمہیں یقین ہے کہ تم اپنے اس دعوت میں سچے ہو، اور تم ہو  
مجھے سچے اور اس سے پہلے آپ امین بھی ہیں۔

وعرفت دينك لامحالة انه من خير اديان البرية ديناً  
اور میں نے تمہارے دین کو پہچان لیا کہ بیشک یہ دین اریان عالم میں سے ایک بہتر دین ہے۔

لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحاً بذاك مبيناً (۳۷)

(۳۴) دیکھئے سہرت ابن ہشام: ۱/۱۶۶۔

(۳۵) دیکھئے سہرت ابن ہشام: ۱/۱۶۶۔

(۳۶) دیکھئے فتح الباری: ۱۹۳/۶ کتاب مناقب الانصار، باب قصة ابن طالب۔

(۳۷) دیکھئے نهض الباری: ۱/۵۰ المحور اللدی بدور علیہ الایمان۔

اگر ملامت اور برا بھلا کے جانے کا اندیشہ نہ ہوتا تو آپ مجھے اس دین کو بڑی فراخ دل کے ساتھ قبول کرنے والا پاتے۔

### جواب

اس سوال کے جواب میں علماء سے متعدد تعبیرات منقول ہیں، محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ تصدیق اختیاری کے ساتھ انقیاد قلبی اور استسلام باطنی بھی ضروری ہے یعنی مومن وہی ہے جو اپنے آپ کو مکمل طور پر رسول کے حوالہ کر دے اور ان کے سامنے ظاہراً و باطناً متقاد ہو کر اتباع کی رسی اپنی گردن میں ڈال لے اور ظاہر ہے کہ ہر قل اور ابو طالب میں انقیاد قلبی اور استسلام باطنی موجود نہیں تھا اس لیے وہ مومن نہیں، (۳۸) اسی انقیاد قلبی اور استسلام باطنی کی تعبیر شیخ ابو طالب کی ”نے التزام شریعت اور حافظ ابن تیمیہ“ نے التزام طاعت سے کی ہے اور اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ مومن کا ایمان اس وقت معتبر ہے جب دل سے اپنے اوپر التزام طاعت کرے، کیونکہ انبیاء اور رسل کی بعثت کا مقصد بھی التزام طاعت اور اتباع ہے، (۳۹) جیسا کہ ارشاد گرامی ہے:

”وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ“ (۴۰) خلاصہ یہ کہ ہر قل اور ابو طالب کی تصدیق میں التزام طاعت و شریعت اور انقیاد قلبی نہیں تھا، اس وجہ سے وہ مومن بھی نہیں، ابو طالب نے تو خود اقرار کیا ”لولا ان تعیرنی قریش یقولون انما حملہ علی ذلک الجزع، لا قررت بہا عینک“ (۴۱) اگر مجھے یہ خدشہ نہ ہوتا کہ قریش مجھے عار دلائیں گے اور کہیں گے کہ ابو طالب دوزخ کی آگ سے ڈر گیا، تو میں ایمان لا کر آپ کی آنکھیں ٹھنڈی کرتا، مگر میں یہ طعنہ برداشت نہیں کر سکتا اس لیے ایمان لانے سے عاجز ہوں۔

اور اسی کی ترجمانی آخری شعر میں بھی ہوگئی کہ ”نار“ کو ”عار“ پر ترجیح دی۔

لولا الملامۃ او حذار مسبۃ لوجدتني سمحاً بذاک میناً

(۳۸) دیکھئے فضل الباری: ۱/ ۲۳۲ -

(۳۹) دیکھئے فضل الباری: ۱/ ۲۳۳ -

(۴۰) سورۃ النساء / ۶۳ -

(۴۱) دیکھئے الصحیح المسلم: ۱/ ۳۰ کتاب الایمان، باب الدلیل علی صحۃ اسلام من حضرہ الموت ما لم یشرع فی النزاع

اسی طریقے سے ہر قل نے اپنی حکومت اور ریاست کو ایمان پر ترجیح دی، اس نے خود اپنے ایمان کے تذکرہ کے بارے میں اپنی قوم سے کہا ”انی قلت مقالة اختبر بها شدتکم علی دینکم“ (۳۲) امام نووی فرماتے ہیں کہ ریاست اور حکومت کے چھوٹ جانے کے خطرے سے ہر قل ایمان کیلئے تیار نہیں ہوا، اس لیے وہ موومن نہیں۔ (۳۳)

اور اس بات کی تائید ”مسند بزار“ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں آیا ہے ”ابلف صاحبک انی اعلم انه نبی ولكن لا ترک ملکک“ (۳۴) اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ ہر قل بھی یقین کے باوجود التزام شریعت کیلئے تیار نہیں تھا۔

### ایمان میں اقرار باللسان کی حیثیت

اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کسی شخص کو تصدیق قلبی حاصل ہو اور اقرار باللسان پر قدرت ہی نہ ہو، مثلاً تصدیق قلبی کے حصول کے بعد اتنا وقت ہی نہ مل سکا کہ جس میں اقرار باللسان کر سکے، یا زبان کی آنت کی وجہ سے اقرار پر قادر نہیں تو ایسی حالت میں تحقق ایمان کیلئے اقرار باللسان شرط نہیں اور یہ شخص بالاتفاق مؤمن ہے۔

اور اگر کوئی عذر نہ ہو اور اقرار کی فرصت بھی ملی پھر اس سے اقرار باللسان کا مطالبہ بھی کیا گیا مگر اس کے باوجود اس نے اقرار نہ کیا تو ایسا شخص بالاتفاق کافر ہے اگرچہ تصدیق قلبی رکھتا ہو، جن حضرات کے نزدیک اقرار رکن ہے ان کے نزدیک تو رکن نہ پائے جانے کی وجہ سے کافر ہے اور جن حضرات کے نزدیک اقرار رکن نہیں بلکہ اجراء احکام کے لیے شرط ہے ان کے نزدیک اس لیے کہ ”اذافات الشرط فانت المشروط“ کے مطابق مطالبہ کے باوجود اقرار نہ کرنا وجداناً، ذوقاً اور عرفاً اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو تصدیق ہی حاصل نہیں، اگر تصدیق ہوتی تو ایسی حالت میں ضرور اقرار کرتا۔

(۳۲) اخذ از فیض الباری : ۵۱ / ۱ -

(۳۳) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۹۸ / ۲ کتاب الجهاد والسریر، باب کتاب النبی ﷺ الی هرقل ملک الشام بدعوہ الی الاسلام۔

(۳۴) الحدیث اخرجه الحافظ نور الدین الہیثمی فی کشف الاستار عن زوائد البزار : ۱۸۰ / ۱۶ / ۳ باب فیما کان عند اهل الکتاب

البتہ اگر اقرار کی قدرت اور فرصت کے بلوجود کسی نے ازخود اقرار نہیں کیا بلکہ تصدیق قلمی کے بعد سکت رہا (نہ اقرار کیا نہ انکار) اور اس سے اقرار کا مطالبہ بھی نہیں ہوا تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ شخص مؤمن شمار ہوگا یا نہیں؟

چنانچہ امام ماتریدی اور اصح قول کے مطابق امام اشعری کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص عند اللہ مومن ہے مگر دنیا میں اس پر اہل اسلام، احکام جاری نہ ہوں گے جب تک اقرار باللسان نہ کرے، کیونکہ اقرار باللسان صرف اجراء احکام کیلئے شرط ایمان ہے، حافظ الدین نسفی نے یہی قول امام اعظم کا بھی نقل کیا ہے جبکہ شمس الانامہ، فخر الاسلام اور دیگر حضرات کے نزدیک اقرار باللسان ایمان کا رکن ہے، البتہ یہ رکن تصدیق کی طرف اصلی نہیں بلکہ رکن زائد ہے، اسی وجہ سے حالت اکراہ و مجبر میں یہ رکن ساقط ہو جاتا ہے، جیسا کہ بوقت عذر نماز میں رکن قیام ساقط ہو جاتا ہے - (۱)

فخر الاسلام فرماتے ہیں کہ اقرار کے رکن زائد ہونے کا قول فقہاء کا مذہب ہے، اور اجراء احکام دنیویہ کے لیے اسے شرط قرار دینا متکلمین کا مذہب ہے - (۲) اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس آدمی کو مجمع عام میں اقرار کرنا ہوگا تاکہ لوگوں کو اور قاضی و حاکم کو اس اقرار کا علم ہو سکے، کیونکہ احکام اسلام کا اجراء عوام اور قاضی و حاکم کے علم کے بغیر ممکن نہیں۔

البتہ فقہاء کے نزدیک چونکہ احکام دنیا کے اجراء کیلئے اقرار شرط نہیں، بلکہ ایمان کے لیے جہاد اور رکن ہے تو اگر کوئی آدمی تمہائی میں بھی کلمہ پڑھ لیتا ہے تو یہ کافی ہے، اس لیے کہ بطور رکن اقرار کا پایا جانا خلوت میں بھی درست ہے - (۳)

### ایمان کی حقیقت میں مذاہب کی تفصیل

ایمان کی حقیقت کے سلسلہ میں بہت زیادہ اختلافات ہیں، فرق منالہ کے درمیان بھی اختلاف ہے اور اہل حق کے درمیان بھی، البتہ اہل حق کا اختلاف شدید نہیں، قریب قریب لفظی ہے، لیکن اہل حق

(۱) دیکھئے پوری تفصیل کیلئے فتح الملہم بشرح صحیح مسلم: ۱۵۳/۱ کتاب الایمان، الاقرار باللسان شرط للایمان ام لا وعملہ انقاری: ۱۰۳/۱ و مرقاۃ المفاتیح: ۲۸/۱۔

(۲) فتح الملہم: ۱۵۳/۱ الاقرار باللسان شرط للایمان ام لا۔

(۳) دیکھئے فصل اناری: ۲۴۵/۱۔

اور اہل باطل کے درمیان اختلاف شدید ہے - (۴)  
ذیل میں چند مشہور مذاہب ذکر ہوں گے -

### ① فرقہ مرجئہ اور ایمان

مرجئہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق قلبی ہے اور اقرار باللسان نہ تو شرط ہے نہ شرط، نیز اعمال کو تکمیل ایمان میں کوئی دخل نہیں حتیٰ کے مرجئہ کے نزدیک تارک العمل کامل مومن ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں "لَا تَنْصُرُ مَعَ الْإِيمَانِ مَعْصِيَةَ كَمَا لَا تَنْفَعُ مَعَ الْكُفْرِ طَاعَةٌ" (۵)  
اور "ارجاء" کے معنی چونکہ مؤخر کرنے کے ہیں (۶) اور مرجئہ بھی گویا عمل کو ایمان سے مؤخر کرتے ہیں، اس لیے ان کو مرجئہ کہا جاتا ہے -

قرآن کریم نے ان عین صحابہ کرامؓ کے بارے میں جو غزوہ تبوک میں شریک نہیں ہوئے تھے اور حضور اکرم ﷺ کے سامنے انہوں نے اپنے قصور کا صاف صاف اعتراف کر لیا تھا (۷) یعنی بنو سلمہ سے کعب بن مالک رضی اللہ عنہ، بنو واقف سے ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ اور بنو عمرو بن عوف سے مرارة بن الربیع رضی اللہ عنہ، ان کے معاملہ کو اللہ تعالیٰ کا حکم اور فیصلہ آنے تک مؤخر کر کے فرمایا "واخرون مرجون لامر اللہ" (۸) اور کچھ لوگ ہیں جن کا معاملہ خدا کے حکم آنے تک ملتوی ہے -

اسی طرح مرجئہ نے بھی عمل کو بالکل نظر انداز کر کے پیچھے ڈال دیا اور کہہ دیا کہ جس طرح کفر کے ساتھ کوئی طاعت فائدہ مند نہیں، ایسے ہی ایمان کے ساتھ کوئی معصیت نقصان دہ نہیں -

البتہ علامہ عثمانیؒ کی رائے یہ ہے کہ تصدیق قلبی کے بعد اگرچہ مرجئہ کے نزدیک جنت کا دخول ضروری ہے اور جنت کے دخول کے لیے عمل مؤثر نہیں، لیکن جنت کے اندر اعمال کے تفاوت سے ان کے نزدیک بھی مراتب متفاوت ہوں گے، اگر عمل کو اتنا بھی مؤثر نہ مانا جائے تو ان کا کلام عقل کے

(۴) اختلافات کی پوری تفصیل کیلئے دیکھئے عمدۃ القاری: ۱۱۱/۱۰۲/۱ -

(۵) دیکھئے امداد الباری: ۲۶۳/۳ -

(۶) دیکھئے مختار الصحاح ص: ۲۳۳ -

(۷) دیکھئے تفسیر ابن کثیر: ۲۸۶/۲ -

(۸) سورة التوبة / ۱۰۶ -



بالکل ہی خلاف ہوگا، کیونکہ اعمال کی تعلیم اور کتب سماویہ اور حضرات انبیاء کرام کے اس قدر اہتمام و انتظام کے باوجود عمل کا مطلقاً کسی بھی درجہ میں موثر نہ ہونا عقلاً بھی مستبعد ہے - (۹)

### ۲۱۔ جہمیہ

فرق ضالہ میں ایک ”جہمیہ“ بھی ہے، جو جہم بن صفوان کے متبعین ہیں، ان کے نزدیک ایمان صرف معرفت قلبی کا نام ہے، خواہ وہ معرفت اختیاری ہو یا غیر اختیاری، تصدیق میں انقیاد قلبی اور التزام شریعت بھی ضروری نہیں بلکہ علم و معرفت کافی ہے - (۱۰) یہ مذہب تو بالکل بدیہی البطلان ہے، کیونکہ یہ معرفت تو کفار اہل کتاب کو بھی حاصل تھی حتیٰ کہ فرعون کو بھی تھی جبکہ ابو طالب اور ہرقل کو تو صرف معرفت ہی نہیں بلکہ معرفت اختیاری حاصل تھی مگر اس کے باوجود وہ بالاتفاق کافر ہیں اور ان کا کفر منصوص ہے - (۱۱)

### ۲۲۔ غیلانیہ

یہ فرقہ ”غیلان بن مسلم دمشقی“ کی طرف منسوب ہے ان کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف اقرار باللسان ہے، البتہ معرفت بالقلب ایمان کے لیے شرط ہے اور دلیل یہ ہے حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں جو شخص کلمہ پڑھ لیتا تھا اس کو مومن سمجھا جاتا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف اقرار باللسان ہی ہے، البتہ چونکہ منافقین کو کافر کہا گیا ہے اس لیے معلوم ہوا کہ معرفت بالقلب بھی شرط اور ضروری ہے - (۱۲)

یہ مذہب بھی اس لیے بدیہی البطلان ہے کہ تصدیق قلبی اور التزام شریعت کے بغیر اگر ایمان درست ہوتا تو ابو طالب اور ہرقل کو بھی مومن کہا جاتا حالانکہ ان کا کفر منصوص ہے، تفصیل گزر چکی ہے -

(۹) دیکھئے فضل الباری: ۱/ ۲۳۶ -

(۱۰) دیکھئے الفرق بین الفرق ص: ۱۲۸، الفصل السادس، وعمدة القاری: ۱/ ۱۰۲ -

(۱۱) دیکھئے فضل الباری: ۱/ ۲۳۵ -

(۱۲) دیکھئے امداد الباری: ۳/ ۲۶۳، وعمدة القاری: ۱/ ۱۰۳ -

### ۴ کرامیہ

یہ فرقہ ”محمد بن کرام“ کی طرف منسوب ہے، مشہور یہ ہے کہ کرامیہ کے نزدیک ایمان کی حقیقت صرف اقرار باللسان ہے، تصدیق بالقلب اور عمل بالجوارح کی ضرورت نہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی نقل کیا ہے ”والکرامیۃ قالوا: ہونطق فقط“ (۱۳) یعنی کرامیہ کے نزدیک ایمان صرف اقرار کا نام ہے۔

البتہ صحیح یہ ہے کہ کرامیہ کے نزدیک احکام ذبیہ کے اجراء کے لیے اقرار باللسان کافی ہے لیکن نجات آخرت ان کے نزدیک بھی تصدیق قلبی پر موقوف ہے، اگر دل میں تصدیق نہ ہوگی تو آخرت میں ٹھکانہ ”فی الدرک الاسفل من النار“ ہوگا۔

چنانچہ علامہ عینیؒ کی تحقیق بھی یہی ہے، فرماتے ہیں ”ان الایمان مجرد الاقرار وهو قول الکرامیۃ وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر کافر السریرۃ فیثبت له حکم المؤمنین فی الدنیا وحکم الکافرین فی الاخرۃ“ - (۱۴)

جب منافق، کرامیہ کے نزدیک آخرت کے اعتبار سے کافر اور دنیا کے اعتبار سے مؤمن ہے، تو مطلب یہی ہے کہ اقرار ایمان احکام ذبیہ کے لیے ضروری ہے، آخرت میں تصدیق قلبی کے بغیر اقرار معتبر نہیں،

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی تحقیق ہے - (۱۵)

### ۵ معزلہ

معزلہ کے نزدیک ایمان تین اجزاء سے مرکب ہے ”الایمان هو التصدیق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالارکان“ یعنی تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل کے مجموعہ کا نام ہے، اگر ان میں سے ایک چیز بھی فوت ہو جائیگی تو ایمان ختم ہو جائے گا۔

(۱۳) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۳۶ باب قول النبی ﷺ ”بنی الاسلام علی خمس“۔

(۱۴) دیکھئے عمدۃ القاری : ۱ / ۱۰۳۔

(۱۵) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۳۵۔

## ① خوارج

خوارج کا مذہب تقریباً معتزلہ کے موافق ہی ہے، دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ایمان تینوں اجزاء سے مرکب ہے اور مرتکب کبیرہ ”مخلدنی النار“ ہوگا اور اس پر بھی متفق ہیں کہ ارتکاب کبیرہ سے ایمان ختم ہو جاتا ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ایمان سے نکل کر کفر میں داخل ہوتا ہے یا نہیں؟ چنانچہ خوارج کے نزدیک کفر میں داخل ہو جاتا ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک کفر میں داخل نہیں ہوتا، مومن تو اس لیے نہیں کہ حکم عدول کی وجہ سے گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے جو ان کے نزدیک ایمان کے ساتھ جمع نہیں ہوتا اور کافر اس لیے نہیں کہ توحید موجود ہے، اس طرح مرتکب کبیرہ ”مرتجہ فسق“ میں ہے جو کہ معتزلہ کے نزدیک ایمان اور کفر کے درمیان - ”منزلة بين المنزلتين“ ہے - (۱۶)

گویا کہ معتزلہ اور خوارج کے مذہب میں شدت ہے اور معتزلہ و خوارج اور مرجئہ ”علی طرفی النقیض“ ہیں، ایک طرف تو مرجئہ کے نزدیک معاصی بالکل مضر نہیں، گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے باوجود محض تصدیق قلبی کی وجہ سے براہ راست جنت میں دخول ہوگا اور دوسری جانب معتزلہ و خوارج کے نزدیک اگر کبیرہ کا ارتکاب ہوا تو ایمان ہی ختم ہو جائے گا اور وہ شخص ”مخلدنی النار“ ہوگا۔

## اہل الستہ والجماعۃ کا مذہب

فرق ضالہ کے برخلاف اہل الستہ والجماعۃ کا مسلک مبنی براعتدال ہے، نہ تو مرجئہ کی طرح افراط ہے کہ بس تصدیق کافی ہے عمل کے بغیر ہی جنت مل جائے گی اور نہ معتزلہ و خوارج کی طرح تقریظ ہے کہ عمل کو ایمان کا ایسا جزء قرار دیا جائے جس کے انعدام سے ایمان معدوم ہو جائے اور مخلدنی النار قرار پائے۔ اہل ست عمل کو ایمان کا ”تکمل“ اور ”فرع“ قرار دیتے ہیں اور مرتکب کبیرہ کو مستوجب نار اور بالآخر ناجی سمجھتے ہیں (۱۷) البتہ اگر ایسے گناہ کا ارتکاب کرے جو تکذیب کی علامت ہو اور اس سے یہ سمجھا جائے کہ دل میں تصدیق موجود نہیں تو پھر بے شک وہ کافر ہو جائے گا۔ مثلاً العیاذ باللہ! قرآن کریم کی توہین کرنا یا آنحضرت ﷺ کی شان میں گستاخی کرنا قطعاً کفر ہے اگرچہ ان کا مرتکب مدعی تصدیق ہو، کیونکہ شریعت کا

(۱۶) دیکھئے فضل الباری: ۲۳۶ -

(۱۷) دیکھئے ارشاد القاری: ص/ ۱۲۳ -

استزاء اور استخفاف، عدم تصدیق کی قطعی علامت ہے اور اس کی تائید قرآن کریم سے ہوتی ہے حق تعالیٰ نے کفار کی معذرت پر تہیہ کرتے ہوئے فرمایا ”لاتعتذروا قد کفرتم بعدایمانکم“ (۱۸) اور یہ ارشاد اس وقت ہوا جبکہ کفار ”انما کننا نخوض ونلعب“ (۱۹) کہہ رہے تھے، تو جب ان کے خوض اور لعب کو کفر قرار دیا گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ گناہ جس میں استزاء و استخفاف ہو وہ قطعاً گفر ہے۔

گویا کہ اہل سنت کے نزدیک عمل بالکل بے معنی بھی نہیں اور تصدیق کی طرح جزء اصلی بھی نہیں، بلکہ عمل ایمان کے فروع میں سے ہے، چنانچہ قرآن کریم کی آیت میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

”ضرب اللہ مثلاً کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ اصلہا ثابت وفرعہا فی السماء“ (۲۰) اصل وہ تصدیق ہے اور عمل تصدیق کی فرع ہے۔ نیز ارشاد ہے ”الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ“ (۲۱) کلم طیب تصدیق اور عمل صالح جس کا بذریعہ عطف ذکر کیا ہے اس کی فرع اور تکمیل کے لئے ہے۔

### اہل حق کا آپس میں اختلاف

حضرات اہل السنۃ کے درمیان ایمان کے سلسلے میں حقیقی اختلاف تو نہیں، البتہ تعبیر اور عنوان میں کچھ اختلاف ہے مگر وہ اختلاف مذموم یا کوئی افتراق و نزاع نہیں بلکہ بوجہ مناسب اور مستحسن ہے اور گو اس شعر کا مصداق ہے

”عباراتنا شتی وحسنک واحد وکل الی ذاک الجمال یشیر“ (۱)

چنانچہ جمہور محدثین اور شوافع سے ایمان کی تعبیریوں مقول ہے ”الایمان تصدیق بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالارکان“ (۲) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایمان کی حقیقت کے بارے میں فرماتے ہیں ’’وہو قول و فعل‘‘ اور امام اعظم اور حضرات متکلمین ایمان کی تعبیریوں کرتے ہیں ”الایمان هو التصدیق

(۱۸) سورۃ التوبۃ / ۶۶ -

(۱۹) سورۃ التوبۃ / ۶۵ -

(۲۰) سورۃ ابراہیم / ۲۴ -

(۲۱) سورۃ الفاطر / ۱۰ -

(۱) دیکھئے ارشاد القاری : ص / ۱۲۴ -

(۲) دیکھئے شرح العقائد النسفیة : ص / ۱۱۶ -

(۲) دیکھئے صحیح البخاری : ۵ / ۱ ، کتاب الایمان -

بالقلب، والاقرار باللسان شرط لاجراء الاحکام، والعمل بالأركان نتيجة التصديق وثمره الایمان“ (۳)  
 البتہ امام اعظمؒ نے ایک اور قول کے مطابق اقرار باللسان کو ایمان کا رکن قرار دیا ہے اور یہی قول امام  
 طحاویؒ کا ہے، وہ فرماتے ہیں ”الایمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان“ (۵)  
 خلاصہ یہ کہ محدثین اور شوافع کے نزدیک ایمان مرکب ہے اجزاء ثلاثہ سے اور متکلمین اور امام  
 اعظم کے نزدیک ایمان بسیط ہے اور صرف تصدیق قلبی کا نام ہے، اعمال ایمان کا ثمرہ اور اقرار ایمان کیلئے  
 شرط تو ہے مگر اسکا جزء نہیں۔

### اعمال کی جزئیت پر محدثین کے دلائل

حضرات محدثین مختلف حدیثوں سے استدلال کرتے ہیں۔

① صحیحین میں حضرت ابن عباس کی سند سے وفد عبدالقیس کی روایت ہے جس میں ارشاد ہے:  
 ”امرهم بالایمان بالله وحده قال: أتدرون ما الایمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: شهادة  
 أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله، وقيام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم  
 الخمس....“ \*

اس روایت میں ایمان کی شرح اور تفسیر میں صلوة، زکوٰۃ، روزہ وغیرہ اعمال ذکر کر کے ایمان کا  
 اطلاق اعمال پر کیا گیا ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اعمال سے مرکب ہے۔

② حضرت ابو امامہ بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد نقل فرماتے ہیں: ”الأتسمعون  
 الأتسمعون ان البذاذة من الایمان ان البذاذة من الایمان...“ (۶) آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں، سن لو اور  
 خوب غور سے سن لو کہ زینت نہ کرنا اور ساوگی اختیار کرنا بھی ایمان کا اثر ہے۔

③ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ”قال رسول الله ﷺ ان من اكمل المؤمنين ایماناً

(۳) ماخوذ از احياء علوم الدين وشرح الاتحاف: ۲ / ۲۳۱، ۲۳۲۔

(۵) انظر شرح العقيدة الطحاوية: ص / ۳۳۱۔

(\*) الحديث متفق عليه اخرجه البخارى فى كتاب العلم: ۱ / ۱۹ باب تحريض النبي ﷺ على ان يحفظوا الایمان والعلم ويخبروا  
 ورائهم، ومسلم فى كتاب الایمان: ۱ / ۳۳ باب الامر بالایمان بالله تعالى۔

(۶) الحديث اخرجه ابو داود فى سننه: ۳ / ۴۵، اول كتاب الترجل رقم الحديث ۴۱۶۱ وابن ماجه فى سننه: ۲ / ۱۲۶۹ كتاب

الزهد باب من لا يؤبه له رقم الحديث ۳۱۱۸ واللفظ لابی داود۔

احسنهم خلقاً وَاَلطْفَمُ باءه (۷)

اس طرح کی اور بست کی روایات ہیں جن میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے، انہیں روایات سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں۔

### متکلمین کی طرف سے جواب

حضرات متکلمین چونکہ اعمال کو ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں مانتے بلکہ ایمان کے آثار اور ثمرات مانتے ہیں، اس لیے وہ فرماتے ہیں کہ اعمال پر ایمان کا اطلاق ”اطلاق الكل على الجزء“ کے قبیل سے نہیں بلکہ ”اطلاق الاصل على الفرع“ یا ”اطلاق المؤثر على الاثر“ کے قبیل سے ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا عمل پر نفس اطلاق محدثین اور شوافع کی دلیل نہیں بن سکتا جب تک اس کو ”اطلاق الكل على الجزء“ نہ مانا جائے اور حدیث میں کہیں کلیت اور جزئیت کی صراحت نہیں فرمائی گئی، بلکہ یہ حقیقت اور متکلمین کی دلیل ہے کہ اس کو اطلاق الاصل على الفرع والاثر کما جائے اور اس کی دلیل ہے کہ ایمان اصل اور موثر ہے اور اعمال آثار ایمان ہیں، جیسا کہ قرآن کریم کی آیت سے معلوم ہوتا ہے ”ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء“ اور شی کے اثر پر بعض اوقات شی کا اطلاق ہوتا ہے، جیسے ”شمس“ کا اطلاق ”قرص“ (آفتاب کا گردہ، ٹکلیہ) پر بھی ہوتا ہے اور ”ضوء شمس“ (روشنی) پر بھی ہوتا ہے جو شمس کا اثر ہے، اسی طرح آگ کا اطلاق ”جرہ“ انگارے پر بھی ہوتا ہے اور اس کی لب و لپٹ پر بھی ہوتا ہے۔

یعنی اعمال پر ایمان کا اطلاق مجازاً کیا گیا ہے کیونکہ اعمال ایمان کے مقتضیات میں سے ہیں، گویا کہ ایمان میں داخل ہیں، جیسے عمل علم کے مقتضیات میں سے ہے تو گویا عمل علم کے اندر داخل ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر عالم بے عمل ہو تو کہہ دیتے ہیں یہ تو جاہل ہے اور کہنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ علم و آگے کا تقاضا تو یہ تھا کہ عمل صالح ہو مگر جب عمل نہیں تو دیا اس کا مقتضی ہی نہیں حالانکہ نفس علم تو عالم بے عمل میں بھی موجود ہوتا ہے۔ اسی طرح ایمان مقتضی اور عمل اس کا مقتضی ہے اگر عمل نہ ہو تو ایمان نہ ہونے کے جیسا: دو گاب اثر اور کمزور و ضعیف۔

(۷) الحدیث اح حد الترمذی فی جامعہ: ۲ / ۸۹ باب ما جاء فی استعمال الایمان۔

(۸) سورة ابراهيم / ۲۳۔

## عدم جزئیت پر حضرات متکلمین کے دلائل

اعمال کے جزء نہ ہونے پر حضرات متکلمین نے متعدد آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے۔

① "ان الذین امنوا و عملوا الصلحٰت کانت لهم جنّٰت الفردوس نزلًا (۹)" اس کے علاوہ بھی بہت سی آیتیں ہیں جن میں اعمال کا عطف ایمان پر کیا گیا ہے اور عطف میں اصل مغایرت ہے، لہذا جب عمل کا عطف ایمان پر کیا گیا ہے تو عمل ایمان کا مغایر ہوگا اور ایمان کا جزء نہیں ہوگا، اگر اس اصل کے خلاف عدم مغایرت ثابت کرنی ہو تو قرآن کی ضرورت ہوگی، جیسا کہ "تخصیص بعد التعمیم" کے طور پر کبھی عطف ہوتا ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی" (۱۰) نیز ارشاد ہے "من کان عدو اللہ وملکته وکتابہ ورسله وجبریل ومیکال" (۱۱)

اسی طرح "یرفع اللہ الذین امنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات" (۱۲) اور ظاہر ہے کہ "تخصیص بعد التعمیم" مغایرت کی علامت نہیں، لیکن "تخصیص بعد التعمیم" کے طور پر اس چیز کو ذکر کیا جاتا ہے جو اہم ہو، جیسا کہ نمازوں میں "صلوة وسطی" کو اور ملائکہ میں سے "جبریل ومیکائیل" کو اور مؤمنین میں سے "اہل علم" کو زیادہ اہمیت کی وجہ سے ذکر کیا گیا ہے، یہاں بھی اگر "تخصیص بعد التعمیم" کی وجہ سے عطف ہوتا تو عمل کے بجائے تصدیق کو ذکر کیا جاتا جو کہ باتفاق امت سب سے اہم ہے، لہذا معلوم ہوا کہ یہاں عطف مغایرت ہی پر دال ہے - (۱۳)

② "ومن یعمل من الصلحٰت من ذکر اوائلی وهو مؤمن" (۱۴) اس کے علاوہ بھی متعدد آیات میں ایمان کو عمل صالح کی قبولیت کے لیے شرط قرار دیا گیا اور شرط

(۹) سورة الکہف / ۱۰۶ -

(۱۰) سورة البقرة / ۲۳۸ -

(۱۱) سورة البقرة / ۹۸ -

(۱۲) سورة المجادلة / ۱۱ -

(۱۳) ماخوذ از نبراسن شرح شرح العقائد : ص / ۲۵۴ -

(۱۴) سورة النساء / ۱۲۳ -

و مشروط میں مغایرت ہوتی ہے ، لہذا عمل ”مشروط“ اور ایمان ”شرط“ میں مغایرت ہوگی اور عمل کو ایمان کا جزء قرار نہیں دیا جائے گا۔ (۱۵)

● بہت سی آیتوں میں ایمان کا محل قلب بتایا گیا ہے ، جیسے ”اولئک کتب فی قلوبہم الایمان“ نیز فرمایا ”و قلبہ مطمئن بالایمان“ (۱۶) اسی طرح ارشاد ہے ”و لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ“ (۱۷) حدیث میں حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو خطاب کرتے ہوئے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا : ”ہلا شقت قلبہ“ (۱۸) اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”الاسلام علانیۃ والایمان فی القلب“ اس کے علاوہ دیگر آیات واحادیث میں بھی ایمان کا محل قلب ہی بتایا گیا ہے ، اور ظاہر ہے کہ قلب تصدیق کا محل ہے عمل کا محل نہیں۔

جمیہ کی طرف سے اگر کوئی اشکال کرے کہ علم و معرفت کا محل بھی قلب ہے ، لہذا ممکن ہے ایمان کی حقیقت صرف علم و معرفت ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام عرب میں ایمان کے معنی علم و معرفت کے نہیں آتے بلکہ صرف تصدیق ہی کے آتے ہیں ، نیز اگر علم و معرفت کو ایمان کی حقیقت مان لیا جائے تو بہت سے اشکالات وارد ہوں گے ، مثلاً فرعون ، اہل کتاب ، ابو جہل ، ابو طالب اور ہر قل سب کو موہن ماننا پڑے گا کیونکہ معرفت سب کو حاصل تھی ، حالانکہ ان کا کفر مسلمات میں سے ہے۔ کما مر بالتفصیل۔

● علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اہل عرب کو ”امنوا“ کے صیغہ سے مخاطب کر کے ایمان کا مطالبہ کیا ہے اور اہل عرب کے عرف میں ایمان کا مفہوم تصدیق قلبی کے سوا اور کچھ نہیں ، لہذا ”امنوا“ کا صیغہ تصدیق قلبی کے سوا کسی اور عمل کو شامل نہیں ، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور عمل اس میں داخل نہیں (۱۹)

(۱۵) دیکھئے شرح العقائد: ص ۱۱۶۔

(۱۶) سورۃ النحل / ۱۰۶۔

(۱۷) سورۃ الحجرات / ۱۳۔

(۱۸) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۶۸ / ۱ کتاب الایمان ، باب تحریم قتل الکافر بعد قوله لا الہ الا اللہ۔

(۱۹) دیکھئے عمدۃ القاری: ۱۰۵ / ۱۔



## امام اعظم پر ارجاء کا الزام اور اس کی حقیقت

سیخ ابو طالب محمد بن علی نے ”قوت القلوب“ (۲۰) شیخ عبدالقادر جیلانی نے ”غنیة الطالبین“ (۲۱) اور علامہ ابو العباس قنوی نے (۲۲) ”شرح عقیدة الطحاوی“ میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب پر ارجاء کا الزام لگایا ہے کہ وہ مرجئہ میں سے تھے اور عمل کی ضرورت کے قائل نہیں تھے، لیکن یہ سراسر غلط اور زیادتی ہے، بلکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو بدنام کرنے کیلئے حاسدین کی دسیہ کاری اور فریب ہے چنانچہ ”غنیة الطالبین“ کی عبارت کے بارے میں علامہ زبیدی فرماتے ہیں کہ یہ عبارت الحاقی ہے، اصل نسخوں میں یہ عبارت نہیں (۲۳)

اور علماء محققین نے تصریح کی ہے کہ مرجئہ کے دو فرقے ہیں (۱) ایک مرجئہ اہل بدعت (۲) دوسرا مرجئہ اہل سنت دونوں فرقوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق قلبی ہے، لیکن مرجئہ اہل سنت کے نزدیک عمل کی بھی بہت اہمیت ہے، بغیر عمل کے ایمان مکمل ہی نہیں ہو سکتا اور ترک عمل سے انسان فاسق ہو جاتا ہے، جبکہ مرجئہ اہل بدعت کے نزدیک عمل کی کوئی حیثیت اور اہمیت نہیں، بغیر عمل کے ایمان صرف تصدیق کی وجہ سے مکمل ہو جاتا ہے اور ترک عمل سے انسان فاسق بھی نہیں ہوتا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دونوں فرقوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے، بلکہ علامہ عبدالکریم شہرستانی نے علماء حنفیہ کے علاوہ حسن بن محمد بن علی، سعید بن جبیر، طلق بن حبیب، عمر بن مرہ، محارب بن زیاد، مقاتل بن سلیمان زرعہ، عمرو بن زرعہ، حماد بن ابی سلیمان اور قدید بن جعفر رحمہم اللہ تعالیٰ ان تمام اکابرین کو مرجئہ اہل سنت میں سے شمار کیا ہے اور آخر میں فرمایا: ”وہؤلاء کلہم ائمة الحدیث لم یکفروا اصحاب الکبائر ولم یحکموا بتخلیدہم فی النار خلافاً للنجوارح والقدریة - (۲۴)

(۲۰) دیکھئے فتح الملہم: ۱/ ۱۵۸۔

(۲۱) دیکھئے غنیة الطالبین: ص ۱۶۶ مترجم اردو طبع لاہور۔

(۲۲) دیکھئے اتحاف السادة المتفتین: ۲/ ۲۳۱۔

(۲۳) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے اتحاف السادة المتفتین: ۲/ ۲۳۲، الفصل الرابع من قواعد العقائد، المبحث الثالث عن الحكم الشرعی۔

(۲۴) دیکھئے الملل والاهواء والنحل: ۱/ ۱۲۰۔

لذا حنفیہ کو مرجئہ کبکر باطل فرقوں میں شمار کرنا زاتصیب اور عناد ہے اگر کسی نے مرجئہ لکھا بھی ہے تو مرجئہ اہل سنت مراد ہیں جن میں اور بھی بہت سے اکابر داخل ہیں، البتہ ہم یہ کہیں گے کہ حضرت امام اعظمؒ پر ارجاء کا الزام خواہ لقب کی حد تک کیوں نہ ہو ہمارے لیے قابل قبول نہیں، امام اعظم نے تو صرف یہ بتایا ہے کہ تصدیق اور عمل کا درجہ برابر نہیں کیوں کہ تصدیق اصل الاصول اور بنیاد ہے جبکہ عمل اسکی فرع اور اس پر مرتب ہونے والا ثمرہ ہے، تصدیق کے بغیر عمل کا کوئی اعتبار نہیں اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے حدیث میں آیا ہے ”اخر وہن من حیث اخرهن اللہ“ (۲۵)

یہاں عورتوں کو بالکل مسجد سے نکال دینا مراد نہیں، بلکہ یہ حکم دیا گیا ہے کہ عورتوں کا مرتبہ مردوں کے بعد ہے، ان کو کچھلی صنفوں میں رکھو ان کا مقام اللہ تعالیٰ نے وہیں رکھا ہے۔

اور اگر صرف لفظی مشابہت کی بناء پر مرجئہ کہا جائے کہ مرجئہ اور حنفیہ دونوں کے نزدیک ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور فرق مذاہب کو نہ دیکھا جائے تو پھر محدثین اور شوافع پر بھی محزنی اور خارجی ہونے کا الزام ہوگا، کیونکہ محدثین، معتزلہ اور خوارج سب کے نزدیک ایمان مرکب ہے اور سب کے درمیان قدر مشترک ترکیب ہے، اگرچہ خوارج اور معتزلہ نے اعمال کو ایمان کے اجزاء مقومہ اصلیہ اور محدثین نے اجزاء تکمیلیہ تزیینیہ اور فرعیہ قرار دیا ہے۔

لیکن انصاف کی بات یہی ہے کہ نہ تو محدثین اور شوافع کو معتزلی اور خارجی کہنا درست ہے اور نہ ہی حنفیہ کو مرجئہ کہنا درست ہے، بلکہ اہل حق کے درمیان اختلاف حقیقی نہیں اور فرق باطلہ کے ساتھ حقیقی اختلاف ہے (۲۶)

### اہل حق کے درمیان اختلاف کی حیثیت

اہل السنۃ والجماعۃ کے درمیان حقیقی اختلاف قطعاً نہیں ہے بلکہ صرف تعبیر و عنوان کا اختلاف ہے، کیونکہ نفس تصدیق کو سب کے سب خلود فی النار سے نجات کا سبب مانتے ہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر تصدیق نہ ہو تو کسی صورت بھی نجات نہیں ہوگی، اسی طرح اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ اگر اعمال ہیں تو ایمان کامل ہے ورنہ ناقص ہے اور انسان فاسق ہے، پس ظاہر ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے

(۲۵) اخرجہ الزیلعی فی نصب الرایۃ : ۲ / ۳۶ کتاب الصلاة، باب الامامة -

(۲۶) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۳۹ -

در میان حقیقی اختلاف نہیں۔

اگر محدثین و شوافع کے نزدیک نفس ایمان مرکب ہوتا تو تارک عمل یقیناً کافر ہوتا، اس لیے کہ جزء حقیقی کے فوت ہو جانے سے کل بھی فوت ہو جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ حضرات عمل کو ایمان کا جزء حقیقی نہیں مانتے اور یہی خفیہ بھی کہتے ہیں۔

چنانچہ شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حالات کا اختلاف قرار دیا ہے، امام اعظمؒ اور متکلمین کے دور میں چونکہ محضرہ اور خوارج کا زور تھا جو اس بات کے قائل تھے کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں یعنی اعمال ایمان کے لیے جزء اصلی اور مقوم ہیں، ترک عمل سے انسان یا تو ایمان سے خارج ہو جاتا ہے یا عند المحضرہ، اور یا کافر ہو جاتا ہے یا عند الخوارج، اس لیے امام اعظمؒ اور متکلمین نے ان کی تردید کیلئے بلوغ اور مؤثر عنوان اختیار کیا کہ اعمال اصل ایمان میں داخل نہیں اور نہ ترک عمل سے انسان ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور اس وقت یہی کہنا مناسب تھا، پھر محدثین کے زمانہ میں مرجئہ پیدا ہوئے جو اس بات کے قائل تھے کہ عمل کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں ہے اور ترک عمل ایمان کیلئے بالکل مضر نہیں، تو اس وقت اس بات کی ضرورت تھی کہ عمل کی اہمیت بیان کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ ترک عمل سے ضرر ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ ایمان کے سلب ہو جانے کا خطرہ ہے، اس لیے حضرات محدثین نے مرجئہ کی تردید کیلئے بلوغ عنوان بھی اختیار کیا کہ عمل اتنا اہم ہے کہ بغیر عمل کے کمال ایمان مستحق نہیں ہو سکتا، گویا کہ عمل ایمان کا جزء ہے اور یہ کہ اس کے ترک سے رفتہ رفتہ ایمان کے سلب ہونے کا خطرہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ محضرہ اور خوارج کے دور میں نفس ایمان کی حقیقت بتائی گئی اور مرجئہ کے دور میں کمال ایمان پر زور دیا گیا پس ان دونوں میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں بلکہ ہر ایک اپنی جگہ پر درست ہے کیوں کہ ہر حال کا مقتضا الگ الگ ہے۔ (۲۷)

شیخ الاسلام علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف انظار ہے، متکلمین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایمان یعنی تصدیق قلبی کی حیثیت درخت کی جڑ اور بنیاد کی طرح ہے جو زمین میں چھپی ہوتی ہے، اس سے تالکٹا بے اور تے کے بعد شاخیں اور پتے ہوتے ہیں تو اعمال کی حیثیت شاخوں اور پتوں کی طرح ہے جو جڑ کے لیے جزء نہیں بلکہ جڑ کے اوپر مستقر ہیں، اب جیسے شاخیں اور پتے جڑ کا جزء نہیں ہیں ایسے ہی اعمال بھی تصدیق کا جزء نہیں ہیں بلکہ تصدیق کے متعلقات اور فروعات میں سے ہیں۔

اور محدثین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایمان کی حیثیت درخت کے تے کی طرح ہے جو زمین کے اوپر ہوتا ہے اور اعمال شانوں اور پتوں کی طرح ہیں، تو جیسے شاخیں اور پتے، تے کا جزء ہوتے ہیں اسی طرح اعمال بھی ایمان کے لئے جزء ہیں۔ (۲۸)

### ایمان میں زیادتی اور کمی کا مسئلہ

ایمان کے متعلق ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ اس میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ، جمہور اشاعرہ اور ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ کمی اور زیادتی ہوتی ہے، طاعات سے زیادتی اور معاصی سے نقصان آتا ہے، جبکہ امام اعظم، امام الحرمین (۱) اور جمہور متکلمین کے نزدیک کمی زیادتی نہیں ہوتی، (۲) اور امام مالک فرماتے ہیں ”الایمان یزید ولا ینقص“ علامہ زبیدی نے اسی قسم کا ایک قول امام اعظم کی طرف بھی منسوب کیا ہے، (۳) اور ظاہر قرآن سے اس کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ قرآن میں زیادتی کا ثبوت ملتا ہے نقصان کا ثبوت کسی ایک آیت میں بھی نہیں، اور یہی حال ہے حدیث کا، خود حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں بھی زیادت کا لفظ ملتا ہے مگر نقص کا لفظ نہیں ملتا بجز ایک حدیث کے جو کتاب الایمان ہی کی فصل اول میں آرہی ہے، جس میں حضور ﷺ نے عورتوں کو ”باقصات عقل و دین“ فرمایا لیکن اس میں بھی لفظ ایمان نہیں جو متنازع فیہ ہے بلکہ لفظ دین ہے اور دین سے عمل مراد ہو سکتا ہے۔ (۴) البتہ اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ زیادت اور نقصان امور اضافیہ میں سے ہیں پس جب زیادتی ثابت ہوگئی تو نقص خود بخود ثابت ہو جائے گا۔

زیادت اور نقصان کے بارے میں امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ کوئی مستقل مسئلہ نہیں بلکہ پہلے مسئلہ ہی کی فرع ہے، جو حضرات اعمال کی جزئیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک کمی زیادتی ہوتی ہے اور جو جزئیت کے قائل نہیں وہ کمی زیادتی کے بھی منکر ہیں۔ (۵)

(۲۸) دیکھئے درس بخاری علامہ عثمانی مرتبہ مولانا عبدالوہید صدیقی فتحپوری: ۱/۱۲۰ و ۱۲۱۔

(۱) دیکھئے الانحاف: ۲/۲۵۶۔ نیز درمہ حدیث من حدیث ابن عباس بن محمد نجاشی تصانیف مسند ابی حنیفہ۔

(۲) ونول الجمہور فی فتح الباری: ۱/۳۶۔

(۳) دیکھئے الانحاف: ۲/۲۵۶، وارشاد القاری ص/۱۳۰۔

(۴) دیکھئے فضل الباری: ۱/۲۵۹۔

(۵) دیکھئے فتح الملہم: ۱/۱۵۸، الایمان یزید وینقص، والمسامرة: ۲/۲۱۶۔

مگر جمہور کے نزدیک یہ مستقل مسئلہ ہے اور جزئیت اعمال سے قطع نظر نفس ایمان میں بھی،

حضرات کی زیادتی کے قائل ہیں۔ (۶)

چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان ”عقد قلب“ کا نام ہے، جیسے عقود میں بعض ایسی مضبوط ہوتی ہیں کہ اسٹان و اظفار سے بھی نہیں کھلتیں اور بعض بہت کمزور ہوتی ہیں جو بسہولت کھل جاتی ہیں، اسی طرح عقود قلب بھی متفاوت ہیں، بعض ایسی ضعیف ہیں کہ معمولی لٹکیک سے متزلزل ہو جاتی ہیں اور بعض کا ایمان اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ ٹھوک و شہات کے طوفان سے بھی متاثر نہیں ہوتا۔ (۷)

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ صدیقین کا ایمان عام لوگوں کے ایمان سے بڑھ کر ہوتا ہے ان کی تصدیق عام افراد کی تصدیق سے زیادہ ہوتی ہے، چونکہ ان کا ایمان تزلزل اور شہات کا شکار نہیں ہوتا بلکہ ان کے دل ہمیشہ ہر قسم کے حالات میں فشرح اور نورانی رہتے ہیں۔ (۸)

جو حضرات زیادتی اور کمی کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ ایمان کے دو درجے ہیں، ایک منجی دوسرا معلیٰ، ایمان منجی سے مراد ایمان کا وہ کمزور سے کمزور درجہ ہے جو خلود نار سے مانع ہو جسے نفس ایمان یا مطلق ایمان سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اور ایمان معلیٰ سے مراد وہ مرتبہ ہے جو دخول نار سے مانع ہو جس کو ایمان کامل، ایمان مطلق اور ایمان علی الاطلاق بھی کہہ سکتے ہیں، ایمان معلیٰ اعلیٰ درجہ ہے اور ایمان منجی ادنیٰ درجہ ہے، ایمان معلیٰ میں زیادتی اور نقصان آتا ہے، لیکن نفس ایمان یعنی ایمان منجی میں زیادتی اور کمی کا کوئی احتمال نہیں۔

کمی کا احتمال تو اس لیے نہیں کہ وہ پہلے ہی سے ادنیٰ درجہ ہے، اس میں اگر کمی آگئی تو ایمان ہی باقی نہیں رہے گا کیونکہ ایمان کے ادنیٰ درجہ میں کمی کا مطلب یہ ہوگا کہ یقین باقی نہ رہے شک اور تردد پیدا ہو جائے اور ظاہر ہے کہ ایمان اس یقین کا نام ہے جس میں تردد اور شک کا احتمال نہ ہو۔ (۹)

البتہ جہاں تک زیادتی کا مسئلہ ہے تو ایمان منجی کے اوپر بھی چونکہ بہت سارے مراتب ہیں جو

(۶) دیکھئے ارشاد انقاری: ص ۱۳۰۔

(۷) دیکھئے احیاء علوم الدین شرح تحف السادة المتقین: ۲/۲۵۶۔

(۸) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱/۲۶، اول کتاب الایمان۔

(۹) دیکھئے ارشاد انقاری: ص ۱۳۱ وضع الملیم: ۱/۱۵۸۔

ایمان منجی سے زائد ، اعلیٰ اور افضل ہیں جیسے صدیقین اور انبیاء کا ایمان ، لیکن وہ زیادتی خلود فی النار کی حرمت کے لیے موقوف علیہ اور ضروری نہیں بلکہ خلود فی النار کی حرمت کے لیے ایمان منجی کافی ہے ، اس لیے یہ حضرات اس زیادتی کا اعتبار نہیں کرتے اور فرماتے ہیں کہ خلود فی النار کی حرمت کے لیے ایمان منجی وہ درجہ ہے جس میں کمی ہو نہیں سکتی اور زیادتی کی ضرورت نہیں کہ خلود نار کی حرمت کے لئے ضروری کہا جائے۔ شاید امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے غیر موقوف علیہ زیادتی کا اعتبار کرتے ہوئے ایمان منجی کے بارے میں ”الایمان یزید ولا ینقص“ فرمایا ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ نصوص میں زیادتی کا ذکر ہے اور نقصان کا ذکر نہیں اس لیے ”یزید ولا ینقص“ فرمایا ہو۔ (۱۰)

علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ ایمان تصدیق اور یقین کا نام ہے جس میں جزم ہوتا ہے ، نقیض کا احتمال نہیں ہوتا اور اس میں اگر ذرہ بھر بھی کمی ہوئی تو ظن ، شک یا وہم ہو جائے گا اور محتمل نقیض ہونے کی وجہ سے وہ یقین اور جزم نہیں رہے گا ، لہذا معلوم ہوا کہ ایمان میں کمی نہیں ہو سکتی ، کیونکہ وہ کمی جزم اور یقین کی نقیض ہے جس کا احتمال نہیں اور جب کمی نہیں ہو سکتی تو زیادتی بھی ممکن نہیں۔

مسلمہ قاعدہ ہے ”مالا یحتمل النقصان لایحتمل الزیادۃ“ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کمی اور زیادتی میں عدم و ملکہ کی نسبت ہے اور عدم و ملکہ میں ایک کی صلاحیت کا انتفاء دوسرے کی صلاحیت کے انتفاء کو مستزہم ہوا کرتا ہے ، مثلاً دیوار میں بصارت کی صلاحیت نہیں لہذا عمی کی بھی صلاحیت نہیں۔ (۱۱)

### نصوص میں زیادتی کی توجیہ

اس سے پہلے مسئلہ جزئیت کے بارے میں قرآن کریم کی آیات حضرات متکلمین اور امام اعظمؒ کی موید تھیں ، جبکہ اس کے برعکس مسئلہ زیادتی میں بظاہر آیات قرآنیہ ان کے خلاف معلوم ہوتی ہیں جن کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

① زیادتی سے مراد نور ایمان کی زیادتی ہے ”افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام فهو علی نور من ربہ“

اللہ تبارک و تعالیٰ جس شخص کو اسلام کے لیے شرح صدر عطا فرمادیتے ہیں اس کو اس کے رب کی

(۱۰) دیکھئے ارشاد الساری: ص ۱۳۱ / فضل الباری: ۲۵۹ / ۱۔

(۱۱) دیکھئے فضل الباری: ۲۶۱ / ۱ و ارشاد القاری: ص ۱۳۱۔

طرف سے ایمان کا نور عطا ہوتا ہے اور اعمال کی کمی اور زیادتی کے اعتبار سے اس ایمانی نور میں کمی اور اجمال پیدا ہوتا رہتا ہے۔

اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے ”اومن كان مبنا فاحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمت ليس بخارج منها“ ایسا شخص جو جہالت اور ضلالت کی تاریکیوں میں مر رہا ہو، ہم نے معرفت الہی اور ایمان کا نور دے کر اس کو زندہ کر دیا، اور وہ اس نور ایمان کو لے کر لوگوں کے درمیان چلنے لگا، کیا ایسا شخص اس شخص کی طرح ہو سکتا ہے جس کی حالت یہ ہو کہ وہ تلمکیموں میں ہے ان سے لکھنے ہی نہیں پاتا۔

پس زیادتی اور کمی نور ایمان کے اعتبار سے ہو سکتی ہے نہ اصل ایمان میں (۱۲)

● زیادتی سے مراد سکینہ اور طہائنت ہے، یعنی اعمال صالحہ کی بدولت اللہ سبحانہ و تعالیٰ اہل ایمان کو سکینہ و طہائنت عطا فرماتے ہیں ”فانزل اللہ سکینتہ علی رسولہ و علی المؤمنین“ (۱۳) اور یہ سکینہ تصدیق کے علاوہ ایک اور چیز ہے جو اہل ایمان بلکہ کامل الایمان حضرات کو حاصل ہوتی ہے، گویا کہ کمی اور زیادتی سکینہ کے اعتبار سے ہے نفس تصدیق کے اعتبار سے نہیں۔ (۱۳)

● حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی اجمال اور تفصیل کے اعتبار سے ہے، یعنی ایمان کے دو درجے ہیں ایک اجمالی دوسرا تفصیلی، ایمان اجمالی میں کمی زیادتی نہیں ہوتی، اس لیے کہ یہ اجمالی طور پر جمیع احکام الہیہ کو قبول کرنے اور ان پر یقین رکھنے کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کمی اور زیادتی کا کوئی احتمال نہیں، کیونکہ یقین میں ذرا بھی کمی ہوئی تو وہ یقین نہیں رہے گا، اور درج تفصیلی ہر حکم پر جدا جدا بالتفصیل ایمان لانے کو کہتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اس میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے بایں طور کہ جتنے احکام کا علم ہوتا چلا جائے گا اس کے مطابق ان پر ایمان میں بھی زیادتی ہوتی چلی جائے گی، اسی طرح زمانہ نزول وحی میں جب ایک حکم یا ایک آیت نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس پر ایمان لائے اس کے بعد جب دوسری آیت نازل ہوئی تو اس پر ایمان لائے، اسی طرح دین کی تکمیل تک

(۱۲) دیکھئے فتح الملہم: ۱/۱۵۹۔

(۱۳) سورۃ الفتح: ۲۶۔

(۱۴) طہائنت کی مزید تفصیل کیلئے دیکھئے النعمان: ۲/۲۶۔

ہوتا رہا، گویا درحقیقت یہ ایمان میں زیادتی نہیں بلکہ ”مومن بہ“ میں زیادتی ہے - (۱۵)  
 حضرت شاہ صاحبؒ کی اس رائے کی تائید حضرت امام اعظمؒ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جس  
 کو علامہ کردریؒ نے نقل فرمایا ہے کہ کسی شخص نے امام صاحبؒ سے دریافت کیا کہ ”واذا تليت عليهم  
 آيتہ زادتهم ايماناً“ سے ایمان میں زیادتی ثابت ہوتی ہے تو آپ نے فرمایا ”أمنوا بالاجمال ثم  
 بالتفصيل“ - (۱۶)

### محدثین اور امام اعظمؒ کی تعبیروں میں تطبیق

درحقیقت ان حضرات کی تعبیروں میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ صرف انداز تعبیر میں اختلاف  
 ہے اور وہ اس لیے کہ دونوں تعبیروں سے مرجئہ اور معتزلہ و خوارج کی تردید مقصود ہے، فرق صرف  
 اتنا ہے کہ محدثین ”جملہ اولیٰ سے مرجئہ پر رد کرتے ہیں اور جملہ ثانیہ سے معتزلہ و خوارج پر، چنانچہ  
 محدثین فرماتے ہیں ”الایمان هو قول وعمل“ اس سے مرجئہ کی تردید اس طرح ہوئی کہ اس میں  
 عمل کو ایمان کا جزء قرار دیا گیا ہے جبکہ مرجئہ عمل کو جزء تو کیا بلکہ لاشئ محض سمجھتے ہیں اور جملہ  
 ثانیہ ”یزید بالطاعة وينقص بالمعصية“ سے معتزلہ و خوارج پر اس طرح رد ہوا کہ ان کے نزدیک  
 ترک عمل اور ارتکاب معصیت سے ایمان ناقص نہیں ہوتا بلکہ معدوم ہو جاتا ہے - (۱۷)  
 اور حضرت امام اعظمؒ سے امام طحاویؒ کی روایت کے مطابق یہ تعبیر منقول ہے ”الایمان  
 واحد و اهلہ فی اصلہ سواء“ یہ پہلا جملہ ہے، اس سے خوارج اور معتزلہ کی تردید اس طرح ہو رہی ہے  
 کہ وہ ایمان کو مرکب مانتے ہیں اور اس جملہ میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ ایمان بسیط یعنی ایک ہی چیز ہے اور وہ  
 ہے تمام ضروریات دین کو ماننا، مختلف اجزاء کا مجموعہ اور ان سے مرکب نہیں اور تمام اہل ایمان اصل  
 ایمان میں برابر اور یکساں ہیں -

اور دوسرا جملہ یہ ہے ”والتفاضل بينهم بالخشية والتقوى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى“ اس  
 جملہ سے مرجئہ کی تردید ہو رہی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک عمل لاشئ محض ہے اس کی کمی بیشی سے کوئی

(۱۵) دیکھئے ارشاد القاری : ص ۱۳۲ -

(۱۶) دیکھئے ارشاد القاری : ص ۱۳۳ -

(۱۷) دیکھئے ارشاد القاری : ص ۱۳۳ -



اثر نہیں پڑتا، اور یہاں بتایا جا رہا ہے کہ تقویٰ اور اتباع سنت اختیار کرنے، خواہشات نفسانی کی مخالفت اور اولیٰ کو لازم پکڑنے میں درحقیقت درجات کا تفاوت مضمحل ہے، تو گویا عمل اگرچہ جزء ایمان نہیں لیکن ہیکل بے اثر بھی نہیں۔ (۱۸)

تعبیر کا یہ فرق بھی اس لیے ہوا کہ محدثین کو زیادہ تر مرجعہ سے مقابلہ کی نوبت پیش آئی، جیسا کہ بتایا جا چکا، اور امام صاحبؒ کے دور میں معتزلہ و خوارج کا زور تھا، لہذا جس کی نظر میں جس فرقے کی تردید زیادہ اہم تھی اسے پہلے ذکر کیا۔ (۱۹)

فقہ اکبر میں بھی امام اعظمؒ سے اسی قسم کی تعبیر مروی ہے، فرماتے ہیں: (۲۰)

”وایمان اهل السماء والارض لا یزید ولا ینقص والمؤمنون مستوون فی الایمان والتوحید، متفاضلون فی الاعمال“ یعنی اصل ایمان میں اضافہ اور نقصان نہیں ہوتا بلکہ تمام مسلمان اصل ایمان اور توحید میں برابر ہیں، البتہ اعمال کے اعتبار سے تفاوت اور تفاضل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ سلف سے یہ مقول تھا کہ ایمان تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے اور بغیر مجموعہ کے کمال ایمان کا تحقق نہیں ہوتا اور بغیر مجموعہ کے نجات اولیٰ بھی نہیں ہوگی لیکن سلف کے قول میں اس بات کی تشریح نہیں تھی کہ اصل ایمان کیا ہے، اور نجات فی الجملہ کا دار و مدار کس چیز پر ہے اگرچہ سزا بھگتنے کے بعد ہی ہو۔

اور امام صاحبؒ نے اصل ایمان بیان کرتے ہوئے یہ بتا دیا کہ اگر مجموعہ نہ بھی ہو صرف تصدیق ہو، تو بھی کسی نہ کسی وقت نجات ہو جائے گی، پس امام صاحب نے سلف کی مخالفت نہیں کی بلکہ ان کے ارشاد کی تشریح کی ہے، تاکہ معتزلہ اور خوارج لوگوں کو دام فریب میں مبتلا نہ کر سکیں کیونکہ معتزلہ اور خوارج سلف کے اجمالی قول سے لوگوں کو دھوکہ دیتے تھے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرح قول مروی ہے ”الایمان لایشرک الشرک والشرک یشرک الشرک“ چنانچہ اس مقولہ کی تشریح کرتے ہوئے استاذ ابو اسحق اسفرائینی فرماتے ہیں ”الایمان لایزید ولا ینقص والشرک یزید وینقص“ (۲۱)

(۱۸) دیکھئے پوری تفصیل کیلئے فضل الباری: ۱/ ۲۶۶، ۲۶۷۔

(۱۹) دیکھئے ارشاد الفاری: ص ۱۳۳۔

(۲۰) العقد الاکبر: ص ۸۵۔

(۲۱) دیکھئے فضل الباری: ۱/ ۲۵۹۔

## ایمان میں استثناء کا مسئلہ

اس میں اختلاف ہے کہ جب کوئی شخص اپنے ایمان کی خبر دیتا ہو تو اس کو ”انامؤمن“ کہنا چاہیے یا ”انامؤمن انشاء اللہ“ کہنا چاہیے؟ اور اس اختلاف میں مندرجہ ذیل تفصیل ہے۔

① اس مسئلہ میں اکثر حکمین کے نزدیک استثناء کو ترک کرنا اولیٰ ہے، لہذا بہتر یہ ہے کہ استثناء کے بغیر ”انامؤمن“ کہے، چنانچہ علامہ نسفی فرماتے ہیں: ”واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انامؤمن حقاً ولا ينبغي ان يقول انامؤمن انشاء الله تعالى“ (۱) یہی مذہب مختار اور اولیٰ ہے۔

② حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علقمہ، ابراہیم نخعی، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن سعید قطان اور حضرات ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک استثناء کرنا چاہیے۔

③ تیسرا قول امام اوزاعی کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ استثناء اور ترک استثناء دونوں برابر ہیں۔

جو حضرات ترک استثناء کو اولیٰ سمجھتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ استثناء میں یہ ضروری نہیں کہ شک کے لیے ہو بلکہ یہ احتمال ہے کہ تبرک کے لیے ہو یا خود پسندی اور اپنے نفس کو پاکی کی طرف فخریہ طور پر منسوب کرنے سے بچنے کیلئے ہو یا کمال ایمان اور خاتمہ و انجام کے اعتبار سے استثناء کیا گیا ہو، لیکن چونکہ یہ کلام تعلق کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور تعلق کے ساتھ شک اگرچہ ضروری نہیں لیکن شک کا ایہام ضرور ہوتا ہے اور اگر کوئی شخص یہ کہے گا تو دوسرے کو اس کے ایمان میں شک ہو سکتا ہے، اس لیے موہم شک الفاظ کا ترک کرنا اولیٰ ہے۔ (۲)

چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ وہ ایک دفعہ بکری ذبح کروانے کیلئے لکے، ان کے پاس سے ایک آدمی کا گزر ہوا آپ نے اس سے پوچھا ”أؤمن أنت“ اس نے جواب دیا ”نعم انشاء اللہ تعالیٰ“ حضرت ابن عمر نے فرمایا ”لا یذبح من یشک فی ایمانہ“ پھر دوسرا آدمی گزرا اس سے بھی آپ نے پوچھا ”أؤمن أنت“ اس نے جواب دیا ”نعم“ تو حضرت ابن عمر نے اس سے بکری ذبح کرنے کیلئے فرمایا۔

(۱) شرح العقائد: ص ۱۲۱۔

(۲) ہندی تفصیل کیلئے فتح الملہم: ۱/ ۱۶۳ ضمیمہ المباحث المتعلقة بالایمان ص ۱۶۴ کے بعد (۱) کے عنوان سے حکم

الاستثناء فی قول الرجل انامؤمن ان شاء الله۔

گویا کہ حضرت ابن عمرؓ نے ظاہری استثناء کو شک پر حمل کر کے اس آدمی کو کامل مومن شمار نہیں کیا۔ (۲)

البتہ یہ حضرات بھی صحیح احتمالات کی گنجائش کی بناء پر استثناء کو حرام نہیں بلکہ خلاف اولیٰ کہتے ہیں کیونکہ اگر شک کے علاوہ تبرک یا کسی صحیح احتمال کی وجہ سے استثناء کیا جائے تو اس کے جواز کو ختم نہیں کیا جاسکتا، خصوصاً جبکہ حضرات صحابہؓ اور تابعینؒ سے ثابت ہو، چنانچہ علامہ تفتازانیؒ علامہ لسنیؒ کی مذکورہ عبارت کی تشریح میں فرماتے ہیں: ”فالاولیٰ ترکہ لما انہ یوہم بالشک ولہذا قال لاینبغی دون ان یقول لایجوز، لانہ اذالم یکن لشک فلا معنی لنعی الجواز کیف وقد ذهب الیہ کثیر من السلف حتی الصحابۃ والتابعین۔“ (۳)

اور جو حضرات استثناء کو بہتر سمجھتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اصل اعتبار خاتمہ بالایمان کا ہے اور اس کا کچھ پتہ نہیں، کیونکہ انجام کا کسی کو علم نہیں، اس لیے آدمی کو بطور تبرک اور خود پر اعتماد کے بجائے اللہ کی ذات پر معاملہ چھوڑنے کی غرض سے ”ان شاء اللہ“ کہنا چاہیے، چنانچہ ارشاد ربانی سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے: ”ولاتقولن لشیء انی فاعل ذلک عداً الا ان یشاء اللہ۔“ (۵)

امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ استثناء آئندہ کے اعتبار سے جائز ہے، کیونکہ آئندہ کا کوئی علم نہیں ایمان پر استقامت ہوگی یا نہیں، اور عدم استثناء اس بات کے ہمیش نظر کہ فی الحال ایمان موجود ہے اور اس کے اوپر حالاً ایمان کے احکام جاری ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ ”انامؤمن ان شاء اللہ“ کہنا بہتر ہے لیکن یہ تعلق، نفس ایمان کے لیے نہیں ہے کیوں کہ سلف کے یہاں ایمان بہت وسیع مفہوم رکھتا ہے چنانچہ تصدیق قلبی، اقرار اور اعمال سب کو شامل ہے، تو گویا کہ ”انامؤمن“ مطلقاً کہنا اپنے آپ کو مومن کامل اور جنتی کہنا ہے اور کوئی شخص یہ گارنٹی نہیں دے سکتا کہ اس کو ایمان کامل حاصل ہے جس پر جنت مرتب ہوتی ہے اس لیے ”انشاء اللہ“ کی تعلق، کمال ایمان اور اس کے موجب دخول جنت ہونے کی طرف متوجہ ہے گویا کہ کمال ایمان کے دعوے سے بچنے کی خاطر وہ استثناء کر رہا ہے، لہذا یہ استثناء اصل ایمان میں شک کیلئے نہیں

(۲) دیکھئے ابو ورد بہامش شرح المعانی: ص ۱۲۲۔

(۳) شرح المعانی: ص ۱۲۲۔

(۵) سورۃ الکہف / ۲۳، ۲۴۔

بلکہ عرف سلف کے مطابق کمال ایمان سے استثناء ہے، خلاصہ یہ کہ یہاں بھی اختلاف لفظی ہے، مختلف اعتبارات سے حکم مختلف ہوتا ہے - (۶)

### ایمان تقلیدی کا حکم

تمام ضروریات دین پر اعتقاد رکھنے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ دلائل کی روشنی میں تمام ضروریات دین اور اصول اسلام کی صداقت پر اعتقاد ہو، ایسے اعتقاد کو ایمان تحقیقی اور ایسے ایمان والے کو مومن محقق کہا جاتا ہے -  
دوسرے یہ کہ تمام ضروریات دین پر اعتقاد تو حاصل ہے لیکن دلائل کی روشنی میں نہیں، یعنی ان ضروریات دین پر دلائل قائم کرنے کی قدرت نہیں رکھتا بلکہ دوسروں کی تقلید کر کے اعتقاد اختیار کیا، ایسے اعتقاد کو ایمان تقلیدی اور اس ایمان والے کو مومن مقلد کہتے ہیں -

یہ حقیقت ہے کہ ایمان استدلالی اور تحقیقی ایمان تقلیدی سے اعلیٰ اور افضل ہے، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ ایمان تقلیدی شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟  
چنانچہ محترمانہ کے نزدیک ایمان تقلیدی کا اعتبار نہیں، دلائل کی روشنی میں ایمان لانا ضروری ہے -  
بعض حضرات نے یہ قول ابو الحسن اشعریؒ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، لیکن علامہ قشیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول ان کی شان سے بعید ہے -

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ایمان تقلیدی معتبر ہے اور وہ نجات کے لیے کافی ہے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے جب بھی کسی کے ایمان کا امتحان لیا تو صرف توحید و رسالت کا عقیدہ پوچھا لیکن دلیل طلب نہیں فرمائی اور یہ سب جانتے ہیں کہ چھوٹے لوگ اپنے بڑوں کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو بڑوں کی وجہ سے ان کو اس کام میں شرح صدر اور اطمینان حاصل ہوتا ہے اور اس طریقے سے تقلیدی ایمان میں تصدیق پائی جاتی ہے اس لیے اس کا اعتبار کیا جائے گا - (۷)

(۶) دیکھئے فتح الملہم : ۱ / ۲۵۶ ، ۵۹ حکم الاستثناء فی قول الرجل انامومن ان شاء اللہ تعالیٰ -

(۷) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۵۱ -

اسلام اور ایمان کے درمیان کیا نسبت ہے ؟  
امام غزالی فرماتے ہیں کہ شریعت میں ایمان اور اسلام کا استعمال تین طرح پر وارد ہے - (۸)

### ① علی سبیل الترادف والتوارد

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فَاخْرَجْنَا مِنْهَا كَان فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرِ بَشَرٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ - (۹) اس بستی میں بالاتفاق ایک ہی گھر مسلمانوں کا تھا یعنی حضرت لوط علیہ السلام کا گھرانہ، انہیں کو مومن بھی کہا اور مسلم بھی، اس سے معلوم ہوا کہ اسلام اور ایمان میں ترادف وتوارد ہے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کیا جاسکتا ہے -

شرح مواقف میں تصریح ہے ”فقد استثنى المسلم من المؤمنين فوجب ان يتحد الایمان

بالاسلام“ (۱۰)

اسی طرح حدیث میں بھی ایمان اور اسلام کی تفسیر قریب قریب مروی ہے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ”بُنِيَ الْاِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ : شَهَادَةُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ ....“ (۱۱) جن چیزوں کو اسلام کی تفسیر میں ذکر کیا گیا ہے وہی چیزیں حدیث وفد عبدالقیس میں ایمان کی تفسیر میں وارد ہیں - (۱۲)

علامہ خیالی فرماتے ہیں کہ ایمان اور اسلام کی وحدت سے مراد یہ ہے کہ یہ ایک دوسرے سے سلب نہیں ہو سکتے ”المراد من قوله بالوحدۃ عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوی“ (۱۳)

(۸) تفصیل کیلئے دیکھئے احیاء علوم الدین بشرح انحاء السادة المتقين : ۲ / ۲۳۵ - البحث الاول فی موجب اللغة، فیض الباری :

- ۶۸ / ۱

(۹) سورة الذاریات / ۳۶ ، ۳۵ -

(۱۰) دیکھئے شرح مواقف : ص : ۷۲۰ -

(۱۱) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۶ ، اول کتاب الایمان -

(۱۲) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۴ ، کتاب الایمان باب اداء الخمس من الایمان ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۱۳ ،

کتاب الایمان، باب الامر بالایمان بالله تعالیٰ -

(۱۳) الخیالی علی شرح العقائد النسفیة : ص : ۱۳۶ -

گویا کہ حقیقت ایک ہے اور فرق صرف لفظی اور اعتباری ہے جس کو علامہ عثمانیؒ یوں بیان فرماتے ہیں : ”قلت وحينئذ: فالایمان کا لروح والإسلام بدنہ او الایمان ہی الحقیقة والاسلام صورتها او الایمان هو الاصل والاسلام فرعه“ (۱۴)

گویا کہ دونوں کے درمیان نسبت تساوی ہے (کہ اسلام ایمان پر کلیتہً صادق آتا ہے اور ایمان اسلام پر من کل الوجوه صادق آتا ہے)۔

### ۲ علی سبیل الاختلاف والتباين

قرآن کریم میں ارشاد ہے ”قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا“ (۱۵)

اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام دو الگ الگ چیزیں ہیں ایک ان کے لیے ثابت ہے اور دوسری کی نفی ہے۔

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے ”الاسلام علانية والایمان بالقلب ثم يشير بيده الى صدره ثلث مرات“ - (۱۶)

حدیث جبریل میں بھی ایمان کی تفسیر عقائد معینہ سے کی گئی ہے اور اسلام کی تفسیر اعمال معینہ سے جس سے دونوں کا الگ ہونا معلوم ہوتا ہے ، اس طرح دونوں کے درمیان نسبت تباین ہے۔

### ۳ علی سبیل التداخل

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں آنحضرت ﷺ سے سوال کیا گیا ”ای العمل افضل؟“ تو آپ ﷺ نے فرمایا ”ایمان باللہ ورسولہ“ جبکہ عمرو بن عبسہؓ کی روایت میں ارشاد ہے (۱۸) ”فای الاسلام افضل؟ قال: الایمان“ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام میں تداخل کی نسبت ہے اور امام

(۱۴) فتح الملہم : ۱ / ۱۵۲ ، الایمان هو الاسلام او غیرہ۔

(۱۵) سورة الحجرات : ۱۴ -

(۱۶) الحدیث اخرجہ احمد فی مسنده : ۳ / ۱۲۳ و ۱۲۵ -

(۱۷) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۸ ، کتاب الایمان ، باب من قال ان الایمان هو العمل -

(۱۸) مجمع الزوائد : ۱ / ۵۹ - کتاب الایمان ، باب ای العمل افضل -

غزالی فرماتے ہیں ”وہو أوفق الاستعمالات فی اللغة“ (۱۹)  
 اس صورت میں اسلام عام ہوگا کیونکہ اس کا تعلق دل سے بھی ہے اور زبان و جوارح سے بھی، جبکہ  
 ایمان کا تعلق صرف قلب سے ہے، گویا کہ دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، امام  
 غزالی کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان نسب اربعہ میں سے عموم و خصوص من وجہ  
 کے سوا تینوں نسبتیں ہو سکتی ہیں۔ (۲۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ اسلام اور ایمان میں سے ہر ایک کی الگ الگ  
 حقیقت شرعیہ ہے جس طرح سے ہر ایک کی الگ الگ حقیقت لغویہ ہے، ایمان تو اعتقاد مخصوص کا نام ہے  
 اور اسلام نام ہے اعمال شرعیہ کے بجالانے کا، لیکن تکمیل میں ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے، کیونکہ کوئی  
 مومن کامل مومن نہیں ہو سکتا جب تک اعمال نہ کرے اور نہ کوئی مسلم کامل الاسلام ہو سکتا ہے جب تک  
 کہ دل کامل اعتقاد سے متصف نہ ہو۔

اب اگر یہ دونوں مکے ساتھ ساتھ وارد ہوں اور مقام سوال میں ہوں تو ان کی حقیقت متباین ہوگی  
 جیسا کہ حدیث جبریل میں یہی صورت ہے اور اگر ساتھ وارد نہ ہوں یا مقام سوال میں نہ ہوں تو پھر ایک  
 دوسرے میں تداخل ہو سکتا ہے۔ (۲۱)

اور حافظ ابن رجب فرماتے ہیں کہ یہ دونوں الفاظ ”فقیر“ اور ”مسکین“ جیسے ہیں، جب ساتھ  
 ساتھ لولے جاتے ہیں تو ان کے حقائق متباین ہوتے ہیں اور جب الگ الگ ہوں تو ایک دوسرے میں  
 داخل ہوتے ہیں ”فالایمان والاسلام کاسم الفقیر والمسکین اذا اجتماعا افتراقا واذا افتراقا اجتماعا“۔ (۲۲)

(۱۹) احیاء العلوم بشرح الانحاف : ۲ / ۲۳۹ -

(۲۰) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۶۸ -

(۲۱) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۱۵ -

(۲۲) فتح الملہم بشرح صحیح مسلم : ۱ / ۱۵۲، الاسلام هو الایمان او غیرہ۔

## الفصل الاول

﴿ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد أخبرني عن الإسلام قال الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً قال صدقت فوجهنا له يسأله ويصديه قال فأخبرني عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت قال فأخبرني عن الإحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال فأخبرني عن الساعة قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل قال فأخبرني عن أماراتها قال أن تليد الأمة ربها وأن ترى الحفاة العرأة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان قال ثم انطلق فليت ملياً ثم قال لي يا عمر أتدري من السائل قلت الله ورسوله أعلم قال فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم رواه مسلم ورواه أبو هريرة مع اختلاف وفيه وإذا رأيت الحفاة العرأة الصم البكم ملوك الأرض في خمس لا يعلمهن إلا الله ثم قرأ إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية متفق عليه (۶۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم ایک دن جناب رسول اللہ ﷺ کی مجلس مبارک میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اچانک ایک آدمی جس کا لباس نہایت سفید اور بال نہایت سیاہ وچمکدار تھے آیا، اس



پر نہ تو سفر کی کوئی علامت نظر آرہی تھی اور نہ ہی ہم میں سے کوئی اس کو پہچانتا تھا، وہ حضور ﷺ کے قریب آکر بیٹھا اور آپ کے گھٹنوں سے اپنے گھٹنے ملا لیے اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی رانوں پر رکھ لیے پھر اس نے عرض کیا اے محمد! مجھے اسلام کی حقیقت بتا دیجئے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسلام کی حقیقت یہ ہے کہ تم گواہی دو کہ اللہ کے علاوہ کوئی قابل پرستش نہیں اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں، پھر پابندی سے نماز پڑھا کرو، زکوٰۃ ادا کرو، رمضان کے روزے رکھو، اور اگر بیت اللہ تک پہنچنا ممکن ہو اور زاد راہ بھی موجود ہو تو بیت اللہ کا حج بھی کر دو، اس شخص نے یہ جواب سن کر کہا، آپ نے صحیح فرمایا، (حضرت عمر فرماتے ہیں) ہمیں تعجب ہوا کہ یہ آدمی ایک طرف تو سوال کر رہا ہے اور پھر جواب کی تصدیق بھی کرتا ہے، پھر کہا اے محمد! ایمان کی حقیقت بیان فرمائیے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایمان یہ ہے کہ تم اللہ کو، اس کے فرشتوں کو، اس کی کتابوں کو، اس کے رسولوں کو اور قیامت کے دن کو دل سے تسلیم کرو اور یقین کرو کہ برا بھلا سب کچھ اللہ کے فیصلہ کے مطابق ہے، اس نے کہا آپ نے صحیح فرمایا، پھر پوچھا احسان کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: احسان یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کرو گویا کہ تم اللہ کو دیکھ رہے ہو اور اگر یہ استحضار ممکن نہ ہو تو اتنا دھیان کرو کہ اللہ مجھے دیکھ رہا ہے، پھر اس نے دریافت کیا کہ قیامت کے بارے میں بتائیے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس بارے میں جواب دینے والے کا علم سوال کرنے والے سے زیادہ نہیں، وہ شخص یوں پھر قیامت کی نشائیں بتائیے، ارشاد ہوا کہ جب لونڈی اپنے آقا یا مالک کو جنے گی اور برہنہ پا، برہنہ جسم، مفلس و فقیر اور بکریاں چرانے والوں کو عالی شان عمارات میں فخر و غرور کی زندگی بسر کرتے ہوئے دیکھو گے،

(حضرت عمر فرماتے ہیں) پھر وہ آدمی چلا گیا، میں نے کچھ دیر توقف کیا تو رسول اللہ ﷺ نے پوچھا عمرا سائل کو جانتے ہو کون تھا؟ میں نے کہا اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں، فرمایا یہ جبریل تھے جو تم لوگوں کو دین سکھانے آئے تھے (مسلم) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی اس روایت کو کچھ الفاظ کے فرق کے ساتھ بیان فرمایا ہے ان کی روایت کے آخری الفاظ اس طرح ہیں: کہ تم برہنہ پا، برہنہ جسم،

(۲۳) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱۲/۱ کتاب الایمان، باب سوال جبریل، وکذا فی کتاب التفسیر: ۱۲/

۶۰۳ سورة لقمان باب ان الله عنده علم الساعة ومسلم فی صحیحہ: ۱/۲۹ فاتحة کتاب الایمان والناس فی سننہ، کتاب الایمان

وشرائعہ، باب الایمان والاسلام: ۲/۲۶۵ ولبو داود فی سننہ، کتاب السنۃ: ۳/۲۲۳ باب فی القدر رقم الحدیث (۳۶۹۵) ولبن

ماجہ فی سننہ، فی المقلدۃ: ۱/۲۵ باب فی الایمان رقم الحدیث (۶۳)۔

برے اور گونگے لوگوں کو زمین پر حکمرانی کرتے ہوئے دیکھو ، اور قیامت کے وقت کی تعیین تو ان پانچ چیزوں میں سے ہے جن کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ، پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی ان اللہ عنده علم الساعة الى آخر الاية -

### حدیث جبرئیل کی اہمیت

یہ حدیث بہت عظیم الشان اور جامع حدیث ہے ، اس حدیث میں چونکہ حضرت جبرئیل نے بڑی نبوی کے ساتھ اسلام و ایمان کی حقیقت اور دین کی اساسی باتوں کا تعارفی خاکہ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے دنیا والوں کے سامنے پیش کیا ہے اس لیے یہ حدیث ، حدیث جبرئیل کہلاتی ہے -

قاضی عیاض مالکی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث چونکہ تمام عبادات ظاہری اور باطنی اور ایسے امور پر مشتمل ہے جو ایمان ، اعمال جوارج ، اور اخلاص سرائر سے متعلق ہیں اس لیے یہ حدیث بڑی اہمیت کی حامل ہے ، ”حتی ان علوم الشریعة کلھا راجعة الیہ ومنتسبة منہ“ یہاں تک کہ شریعت کے تمام علوم اسی کی طرف راجع ہیں اور سب اسی سے شاخ شاخ بن کر نکلتے ہیں -

اور اسی جامعیت کے پیش نظر علامہ قرطبی فرماتے ہیں : ”یصلح ان یقال لہ ام السنة“ یعنی جس طرح پورے قرآن کا خلاصہ اور لب لباب سورۃ فاتحہ ہے اور اسی سبب سے سورۃ فاتحہ کو ”ام القرآن“ کہا جاتا ہے اسی طرح یہ حدیث ارشادات نبویہ کا نچوڑ اور حضور اکرم ﷺ کی تعلیمات کا مغز اور عطر ہے ، اس واسطے یہ حدیث اس لائق ہے کہ اسے ”ام السنة“ کہا جائے - (۱)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اسی نکتہ کی وجہ سے امام بغوی نے اپنی کتابوں ”مصابیح“ اور ”شرح السنة“ کا آغاز قرآن کریم کی اتباع کرتے ہوئے ام السنۃ سے کیا ہے ، جس طرح قرآن کریم کی ابتداء ام القرآن سے ہے اسی طرح کتب حدیث کی ابتداء ام السنۃ سے مناسب سمجھی - (۲)

### حضرت جبرئیل کی آمد کا وقت

عام روایات میں اس بات کی تصریح نہیں کہ حضرت جبرئیل کی حاضری کس وقت ہوئی تھی البتہ ملا

(۱) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری : ۱۲۵/۱ - آخر باب سوال جبرئیل -

(۲) شرح الطیبی : ۱۱۰/۱ -

علی قاری ”فرماتے ہیں کہ ایک طریق میں یہ وارد ہے (۲) ”بینا نحن جلوس عند النبی ﷺ فی آخر عمرہ...“ اور حاکمین نے بھی اسی کی تائید میں روایت نقل کی ہے جس کی ابتداء میں ہے ”ان رجلاً فی آخر عمر النبی ﷺ جاء الی رسول اللہ ﷺ....“ (۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کی آمد آنحضرت ﷺ کی مبارک زندگی کے آخر میں تمام احکام کے نزول کے بعد ہوئی تھی۔

چنانچہ حضرت شاہ ماب ”تصریح فرماتے ہیں: ”وَلَمَّا تَمَّ الْإِرْشَادُ وَاقْتَرَبَ أَجَلُهُ ﷺ بَعَثَ اللَّهُ جِبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صُورَةِ رَجُلٍ يَرَاهُ النَّاسُ“ - (۵) اور اس تاخیر کی حکمت کے بارے میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تکمیل دین اور تمام احکام کے نزول کے بعد حاضر خدمت ہونا امور دین کی تقرر کیلئے تھا تاکہ متفرق طور پر مختلف اوقات میں نازل شدہ احکام اجمالی طور پر ایک ہی مجلس میں بیان ہو جائیں جس سے ان کو محفوظ کرنے اور ضبط کرنے میں آسانی ہوگی، نیز مسوخ ہونے کا احتمال بھی نہیں رہے گا۔ (۶)

### شان ورود حدیث

قرآن کریم کی آیت ”یا ایہا الذین امنوا لاتسألوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم“ (۷) کے نازل ہونے کے بعد حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آنحضرت ﷺ سے پوچھنے میں بے حد احتیاط شروع کی تھی، چنانچہ علامہ عینی ”فرماتے ہیں (۸) کہ صحیح مسلم کی روایت میں تصریح ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا مجھ سے (دین کی باتیں) پوچھا کرو لیکن غلبہ ہیبت کی وجہ سے وہ حضرات سوال نہ کر سکے (۹) چنانچہ ایک آدمی مجلس میں آئے اور بیٹھ گئے، آگے اس قسم کے سوالات و جوابات مذکور ہیں گویا تعلیم حقائق

(۲) مرقاة المفاتیح: ۴۹/۱۔

(۳) دیکھئے فتح الباری: ۱۱۹/۱ و عمدة القاری: ۲۹۲/۱ و ۲۹۳۔

(۵) حجة الله البالغة: ۲۱۰/۲۔

(۶) دیکھئے المرقاة: ۴۹/۱۔

(۷) سورة المائدة/۱۰۱۔

(۸) دیکھئے عمدة القاری: ۲۹۱/۱ باب سوال جبرئیل... الاستئلة والاجوبة۔

(۹) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۲۹/۱ - فاتحة كتاب الایمان۔

واکام دینیہ کے لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرئیل کوسانی شکل میں بھیجا، کیونکہ حضرات صحابہؓ کو غلبہ ہیبت کی وجہ سے سوالات کی جرات بہت کم ہوتی تھی۔

حضرت جبرئیل کے آنے میں اس بات پر شبہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے دین سے متعلقہ امور کے سوالات کرنے چاہئیں تاکہ ”فاسئلوا اهل الذکر ان کتم لاتعلمون“ (۱۰) پر عمل ہو، البتہ غیر ضروری اور لایعنی سوالات سے اجتناب کیا جائے، جن کی ممانعت ”لاتسألوا عن اشیاء“ میں وارد ہے۔

### حدیث جبرئیل کی تشریح

بینمانحن عند رسول اللہ ﷺ ذات یوم۔

لفظ ”ذات“ یہاں زائد ہے اور تحسین کلام کے لیے لایا گیا ہے، چنانچہ بخاری میں لفظ ذات کے بغیر ”یوماً بارزاً للناس“ وارد ہے۔ (۱۱) نیز یہ بتلانے کے لیے کہ ”یوم“ سے مراد معنی مجازی ”مطلق زمان“ نہیں بلکہ یوم سے معنی حقیقی ”نہار“ ہی مراد ہیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے ”رأیت ذات زید“ اور مراد زید کی ذات ہی ہوتی ہے۔ (۱۲)

”اذطلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر“  
مولانا اور لیس کاندھلوی فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ارشاد ہے ”خُلقت الملائكة من نور“ (۱۳) کہ ملائکہ نور سے پیدا کئے گئے ہیں اور آنے والا شخص چونکہ فرشتہ تھا جو مخلوق من نور ہے تو اس نور کی مناسبت سے بجائے ”دخل“ کے ”طلع“ فرمایا۔ (۱۴)  
”الثياب“ میں الف لام مضاف الیہ کا عوض ہے یعنی شدید بياض ثيابہ، اور ضمیر ر جل کی طرف راجع ہے، اسی طرح ”الشعر“ میں بھی ہے۔ (۱۵)

(۱۰) سورة النحل / ۴۳۔

(۱۱) والروية اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱۲/۱ کتاب الایمان، باب سوال جبرئیل۔

(۱۲) فتح الملہم: ۱۶۱/۱ والمرقاة: ۳۹/۱۔

(۱۳) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۲۲۹/۳ کتاب الزهد رقم الحدیث ۲۹۹۶۔

(۱۴) التعلیق الصبیح: ۱۵/۱۔

(۱۵) مرقاة المفاتیح: ۵۰/۱۔

فیث کی روایت میں تصریح ہے (۱۸) ”فَنظَرَ الْقَوْمَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ فَقَالُوا مَا نَعْرِفُ هَذَا“ (۱۹)

حتی جلس إلى النبی ﷺ فاسند رکبته إلى رکبته

مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد الصاق حقیقی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ سائل آنحضرت ﷺ کے نہایت قریب بیٹھا تاکہ سوالات کے جوابات کو اچھی طرح سن سکے۔ (۲۰)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو زانو بیٹھنا اس لیے اختیار کیا کہ یہ اقرب إلى التواضع والأدب ہے جیسا کہ ایک دوسری روایت میں ارشاد ہے ”کَمَا یَجْلِسُ أَحَدُنَا فِي الصَّلَاةِ“ (۲۱) اور چونکہ حضور قلب کا حصول اور غایت درجہ کی توجہ، التفات اور انس، ایصال الرکتہ بالرکتہ سے حاصل ہوتا ہے اس لیے اس کو اختیار کیا، نیز اس طرح بیٹھنا اس بات کی علامت تھی کہ سائل شدید حاجت مند اور علم کا حریص ہے اور مسنول کی توجہ اور عنایت کو اپنی طرف جذب کرنا چاہتا ہے۔ (۲۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل انہوں نے انحاء حال کے لیے ایسا کیا تاکہ لوگ ان کو بالکل بدوی اور ناواقف سمجھیں۔ (۲۳)

وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ

”کفہ“ کی ضمیر کا مرجع آنے والا سائل یعنی حضرت جبریل ہیں (۲۴) اور ”فخذیہ“ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں۔

① علامہ نوویؒ اور حافظ تورپشتیؒ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ ”فخذیہ“ کی ضمیر رجل کی طرف راجح ہو یعنی آنے والے شخص نے اپنے ہاتھوں کو اپنے زانو پر رکھا، اس صورت میں چونکہ تواضع بھی ظاہر ہوتی ہے اور یہ

(۱۸) دیکھئے فتح الباری : ۱/ ۱۱۶ -

(۱۹) نفس المرجع -

(۲۰) دیکھئے الکوکب الدرہ : ۳/ ۳۳۸، ابواب الایمان -

(۲۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱/ ۵۱ -

(۲۲) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری : ۱/ ۱۱۶ -

(۲۳) فتح الملہم : ۱/ ۱۶۱، والمرقاة : ۱/ ۵۱ -

(۲۴) دیکھئے شرح الطیسی : ۱/ ۹۵، وفتح الباری : ۱/ ۱۱۶ -

لشت طالب علمانہ شان کے اوفق وانب ہے اس لیے اس پر کوئی اشکال نہیں۔ (۲۵)  
 ۵ امام بغوی اور اسمعیل تہی کے نزدیک رائج یہ ہے کہ ”فخذیہ“ کی ضمیر نبی کریم ﷺ کی طرف راجع ہو یعنی سائل نے اپنی دونوں ہتھیلیاں آنحضرت ﷺ کی رانوں پر رکھیں۔  
 اس کی تائید سلیمان تہی اسی طرح ابن عباسؓ اور ابو عامر اشعریؒ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں تصریح ہے ”وضع یدہ علی رُکبتی النبی ﷺ“۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کی عبارت کے اعتبار سے بھی اسی قول کو رائج ثابت کیا ہے۔ (۲۶)  
 علامہ عینی فرماتے ہیں ”ورجحہ الطیبی بحثاً والظاهر أنه لم یقف علی روایة سلیمان فلذلک رجحہ من جهة البحث“ یعنی سلیمان کی روایت میں چونکہ تصریح ہے اس لیے الفاظ حدیث میں بحث کے بغیر بھی یہی رائج ہے (۲۷) البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایسا کرنا ادب کے خلاف ہے پھر اس کو کیوں اختیار کیا گیا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ شدت حاجت کا اظہار ملحوظ تھا یا آنحضرت ﷺ کی زیادہ سے زیادہ توجہ مطلوب تھی اور یا انشاء حال، اس واسطے یہ صورت اختیار کی گئی۔

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا مطمح نظر ابہام، انشاء حال اور لوگوں کو ہر ممکن طریقے سے حیرت اور التباس میں ڈالنا تھا، چنانچہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کبھی تو تہذیب یافتہ لوگوں کا طرز اختیار کر کے یہ تاثر دیتے ہیں کہ یہ نووارد حد درجہ کے مذہب باوقار اور آداب تعلیم سے مکمل واقف ہیں اور کبھی ایسی صورت اختیار کر لیتے ہیں جس سے آداب مجلس سے ناواقف ہونے، دیہاتی اور بدوی ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

جیسا کہ اس روایت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس شخص نے اپنی رانوں پر ہاتھ رکھے تاکہ ناظرین کی نظر میں باوقار، تہذیب یافتہ اور باادب طاہر ہو، اور پھر آنحضرت ﷺ کی مبارک رانوں پر ہاتھ رکھے جیسا کہ حضرت ابو فروہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے اور یہ غیر مذہب سادہ لوح دیہاتیوں کا شیوہ ہے۔

(۲۵) دیکھئے فتح الباری: ۱/۱۱۶۔

(۲۶) عمدة القاری: ۱/۲۸۶ باب سوال جبرئیل بیان المعانی۔

(۲۷) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الملہم: ۱/۱۶۱، ۱۶۲ فاتحہ کتاب الایمان۔

اسی طرح حضرت سلیمان کی روایت میں بھی ہر دو انداز کی طرف اشارہ ہے کہ پہلے تو باادب بن کر آنحضرت ﷺ کے سامنے تشدد کی حالت میں بیٹھے ”کما یجلس احدنا فی الصلاة“ اور پھر دیہاتی انداز اختیار کر کے آنحضرت ﷺ کی مبارک رانوں پر ہاتھ رکھے ”ثم وضع یدہ علی رکتی النبی ﷺ“ اسی طرح انداز گفتگو میں بھی دونوں پہلو ہیں، کبھی تو ”یا رسول اللہ“ کہہ کر تہذیب کا مظاہرہ کرتے ہیں اور کبھی ”یا محمد“ کہہ کر شان بدویت دکھاتے ہیں۔

نیز کبھی تو اہل مجلس کو سلام کرتے ہیں جو مہذب لوگوں کا شعار ہے جیسا کہ حضرت ابو فروہ کی روایت میں ہے اور کبھی دیہاتیوں کی طرح گردنوں کو پھلانگتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں جیسا کہ سلیمان تیمی کی روایت ہے، کبھی تو سوال کرتے ہیں جو ناواقفیت کی دلیل ہے اور کبھی جواب کی توثیق اور تصویب کر کے عالمانہ انداز اپناتے ہیں، اس کے علاوہ بدن و لباس پر آثار سفر نہ ہونے کی وجہ سے مقیم و شہری معلوم ہوتے ہیں اور کسی کا ان کو نہ پہچانا مسافر ہونے کی دلیل ہے۔

غرض یہ کہ حضرت جبرئیل نے تعبیہ اور انحاء کے تمام اوضاع اور اطوار اپنا کر لوگوں کو درطہ حیرت میں ڈال دیا، جس کے نتیجے میں کوئی اور تو کیا پہچانتا خود آنحضرت ﷺ بھی نہ پہچان سکے، جیسا کہ روایات میں تصریح وارد ہے، چنانچہ حضرت ابو عامر کی روایت میں ارشاد ہے، (۲۸)

”والذی نفس محمد یدہ ماجاء نی قطر الا وانا اعرفہ الا ان تکون ہذہ المرۃ“۔

وقال: یا محمد أخبرنی عن الإسلام

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ خطاب بظاہر مقام ادب کے خلاف ہے، قرآن کریم میں ہے

”لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً“ - (۱)

تو پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے یا محمد کیوں کہا؟

اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ آیت کے نزول سے پہلے کا ہو مگر یہ جواب اس لیے درست نہیں معلوم ہوتا کہ ابن مندہ کی روایت جو کہ ”صحیح علی شرط مسلم“ ہے میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضرت جبرئیل کی یہ آمد آنحضرت ﷺ کی آخری عمر میں تھی (۲) اور ظاہر ہے

(۲۸) فتح الباری: ۱/۲۳ -

(۱) سورہ النور/ ۶۳

(۲) روایت مذکورہ کیلئے دیکھئے فتح الملہم: ۱/۱۶۲ -

کہ یہ آیت بہت پہلے نازل ہو چکی تھی، البتہ بعض صحابہؓ سے جو اس قسم کا خطاب مقول ہے وہ ممانعت سے قبل پر محمول ہے یا ممانعت کا علم نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ (۳)

دوسرا جواب یہ ہے کہ معنی علمی مراد نہیں بلکہ معنی وصفی مراد ہیں، چونکہ مشرکین عداوت اور دشمنی کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ کو ”مذمم“ کہتے تھے اس لیے حضرت جبریل علیہ السلام نے ان کی تردید کیلئے معنی وصفی کا لحاظ کرتے ہوئے بطور مدح کے ”یا محمد“ کہہ دیا یعنی وہ ذات جو ستودہ صفات اور ہر طرح قابل ستائش اور نضال حمیدہ کی جامع ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ نبی کی مخاطب امت ہے، ملائکہ اس کے مکلف نہیں ”سکدعاء بعضکم بعضاً“ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ حرمت امت کے ساتھ مخصوص ہے (۴)

چوتھا جواب یہ ہے کہ حضرت جبریل کا مقصود اخفاء حال تھا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ایسا خطاب اکھر رسائی ہی کرتا ہے۔ (۵)

اور پانچواں جواب یہ ہے کہ بعض روایتوں میں یا رسول اللہ بھی ہے تو گویا جبریل امین علیہ السلام نے نام اور وصف دونوں ذکر کیے اور جب نام کے ساتھ لقب بھی ذکر کیا جائے تو اسے خلاف ادب نہیں سمجھا جاتا۔ (۶)

قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله

مشکوٰۃ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اسلام کا سوال کیا اور پھر ایمان کا، جبکہ بعض دیگر روایات میں اسلام کا سوال مؤخر ہے پہلے ایمان کا سوال ہے پھر اسلام کا، اور چونکہ واقعہ ایک ہی ہے اس لیے یہ تقدیم اور تاخیر راوی کی جانب سے ہے۔

جہاں اسلام کا سوال پہلے ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کا تعلق اعمال ظاہرہ سے ہے اور ایمان کا تعلق قلب سے ہے تو چونکہ اسلام ظاہری شعار ہے اور ہمیں اسلام ہی کے ذریعہ کسی کے ایمان کا پتہ چل

(۳) امداد الباری: ۴/۲۹۶۔

(۴) دکنیۃ المرقاة: ۱/۵۱۔ وفتح الملہم: ۱/۱۶۲۔

(۵) المرقاة: ۱/۵۱۔ وفتح الملہم: ۱/۱۶۲۔

(۶) امداد الباری: ۴/۲۹۶ دکنیۃ المرقاة: ۱/۵۱ والتعلیق الصبیح: ۱/۱۵۔



کہا ہے، دل کا حال تو صرف علم بذات الصدور کو معلوم ہے، ہماری نظر سے پہلے اسلام ہی پر پڑتی ہے اس لیے کسی کے موہن ہونے اور نہ ہونے کا معیار گویا اس کی ظاہری اطاعت ہے تو گویا ترقی "من ذیہ لہ لاعلیٰ" کے طور پر اسلام کو مقدم ذکر کیا۔ چونکہ اسلام متعلق باظہار ہے اور ایمان متعلق باہلب اور متعلق باظہار متعلق باہلب سے اولیٰ ہے اور متعلق باہلب اسی ہے اور جس ایمان مقدم ہے تو چونکہ ایمان اصل اصول اور بنیاد ہے بغیر ایمان کے اسلام معجز نہیں اور نہ کوئی عمل مقبول ہے اس لئے وہ الحق بالتقدیم

ہے۔ (۱۱)  
اسلام کی تفسیر

حضور اکرم ﷺ نے اسلام کی تفسیر میں ارکان خمسہ یعنی اقرار بالشہادین، اقامتہ صلوٰۃ، ایتاء زکوٰۃ، مہم رمضان، اور حج بیت اللہ کو ذکر کیا، بعض روایات میں اس سے زیادہ اور بعض میں کم امور کا ذکر بھی آیا ہے اور اختلاف کا منشاء ضبط رواد ہے کہ بعض نے زیادہ اور بعض نے کم ضبط کیا ہے (۸) بہر حال اسلام کی تفسیر میں اعمال ذکر کر کے یہ بتا دیا کہ اسلام اطاعت ظاہرہ اور انقیاد ظاہری کا نام ہے، اور ان اعمال کا ذکر ہر کی بنیاد پر نہیں کہ ان امور کے علاوہ کسی اور طاعت کی ضرورت نہ ہو بلکہ زیادہ اہمیت کی وجہ سے ان امور کا تذکرہ ہوا ہے اور ان میں سے ہر ایک عمل ایک مستقل نوع کے اعمال کیلئے بمنزلہ فرست کے ہے، چنانچہ اعمال یا تو "ترکی" ہوں گے (جن میں کچھ چھوڑنا پڑتا ہے) جیسے صوم یا "وجودی" ہوں گے، بہر وجودی یا قوی ہوں گے جیسے شہادتین کا اقرار یا فعلی بدنی ہوں گے جیسے صلاۃ یا فعلی مالی ہوں گے جیسے زکوٰۃ یا مالی اور بدنی دونوں سے مرکب ہوں گے جیسے حج، تو گویا کہ ان پانچ اعمال میں عبادت کی ہر نوع اور شعبہ ذکر کر کے اشارہ فرما دیا کہ اعمال میں شریعت کی مکمل اتباع و انقیاد کا نام اسلام ہے۔ (۹)

### روایات کا اختلاف

اسلام کی تفسیر میں مشکوٰۃ کی روایت میں حج کا ذکر ہے لہذا اس روایت پر کوئی اشکال نہیں، البتہ عہدی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں حج کا ذکر نہیں، تو اس کی توجیہ بعض حضرات نے یہ فرمائی ہے

(۱) دیکھئے تفصیل کیلئے عمدۃ القاری: ۱/۲۹۲ و شرح انطبی: ۱/۹۸۔

(۲) دیکھئے فتح الملہم: ۱/۱۶۲ شرح حدیث جبرئیل۔

(۳) دیکھئے اعداد الباری: ۳/۳۲۱۔

کہ حج اس وقت تک فرض نہیں تھا۔

لیکن یہ توجیہ ایک تو اس لیے درست نہیں کہ اگر حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں حج کا ذکر نہیں لیکن دوسری روایات میں تو ہے جیسے کہ زیر بحث حدیث میں تصریح ہے ”وَتَحَجُّجَ الْبَيْتِ اِنْ اَسْتَطَعْتَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا“

دوسرے یہ کہ حدیث جبریل آنحضرت ﷺ کی آخری عمر کی ہے بلکہ حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق کے مطابق یہ واقعہ حجۃ الوداع کے بعد کا ہے جو آنحضرت ﷺ کا آخری سفر تھا اور اس کے بعد تین مہینے سے کم مدت میں آنحضرت ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے، جبکہ حج ۷ھ یا ۹ھ میں فرض ہو چکا تھا اور حضرت جبریل علیہ السلام کی آمد کے بارے میں پہلے بھی گزرا کہ تمام احکام کے نزول کے بعد ان کی آمد ہوئی تھی۔

لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ جس روایت میں حج کا ذکر نہیں وہ راوی کے اختصار یا لسیان اور ذہول پر محمول ہے، اور روایات میں جو اختلاف وارد ہے کہ بعض میں زیادتی ہے اور اعمال خمسہ کے علاوہ غسل جنابت کا بھی ذکر ہے اور بعض میں کمی ہے کہ اعمال خمسہ میں سے حج اور بعض میں زکوٰۃ کا ذکر نہیں، اس اختلاف کا منشاء اور دارومدار ضبط روایات پر ہے، بعض نے زیادہ اور بعض نے کم ضبط کیا اور ہر ایک نے اپنے ضبط کے مطابق بیان کیا ہے۔ (۱۰)

قال : صدقت ، قال : فعجبنا له يسأله وَيُصَدِّقُه.

اس تعجب کی بنیاد یہ ہے کہ ایک طرف تو سوال کر کے ناواقفیت کا اعلان کیا جا رہا ہے اور دوسری طرف تصدیق کر کے واقفیت کا اظہار ہو رہا ہے اور چونکہ یہ شخص کبھی آنحضرت ﷺ کی مجلس میں نہیں دیکھا گیا تھا اور جن امور کے بارے میں سوال و جواب ہوا تھا ان علوم نبوت کا ماخذ ہی حضور اکرم ﷺ کی ذات گرامی ہے تو پھر سائل کو کیسے یہ علم حاصل ہوا اس لیے تعجب میں اضافہ ہو گیا۔

اگرچہ درحقیقت حضرت جبریل علیہ السلام کی تصدیق اور تصویب کا مطلب یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ کے جوابات منشاء خداوندی کے عین مطابق ہیں، جس کو وقتاً فوقتاً حضرت جبریل علیہ السلام اس سے پہلے خداوند قدوس کی طرف سے پیش کر چکے تھے اور یہ اس آیت کریمہ کا مظہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کی اپنی

کوئی نشاء نہیں، بلکہ آپ ﷺ اللہ تعالیٰ ہی کی نشاء پر چلتے ہیں (۱۱)  
 ”وما یَنطِقُ عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی“ (۱۲)

قال : فاخبرنی عن الایمان ، قال : ان تؤمن باللہ

آنحضرت ﷺ کے جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوال متعلقات ایمان سے تھا حقیقت ایمان سے نہیں، اگرچہ بعض روایات میں یہ سوالات لفظ ”ما“ کے ساتھ وارد ہیں ”ما الایمان“ اور ”ما“ حقیقت الشیء معلوم کرنے کیلئے آتا ہے، لیکن چونکہ وہاں مجمع اہل عرب کا تھا اور وہ جانتے ہی تھے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق قلبی ہے اس لیے سائل کا نشاء یہ ہے کہ ایمان کا تعلق کن چیزوں سے ہوتا ہے؟ (۱۳) چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ایمان کی حقیقت (صرف تصدیق) کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ وہ چیزیں بیان فرمائیں جن سے تصدیق متعلق ہوتی ہے، حافظ ابن حجر ”حضور اکرم ﷺ کے جواب کے بارے میں فرماتے ہیں : دَلَّ الجواب علیٰ انہ علم انہ سألہ من متعلقاتہ لاعن معنی لفظہ والالکان الجواب ”الایمان التصدیق“ (۱۴)

### اشکال

اس پر سوال ہوتا ہے کہ یہ تو ”تعریف الشیء بنفسہ“ ہوئی اور ”تعریف الشیء بنفسہ“ مناطقہ کی اصطلاح میں دور کو مستلزم ہے کہ ایمان کی تعریف ”ان تؤمن“ سے کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ ایمان یہ ہے کہ ایمان لاؤ، محدود کی جانب میں ایمان کا سمجھنا موقوف ہے حد کی جانب میں مذکور ایمان پر اور حد کی جانب میں مذکور ایمان کا سمجھنا موقوف ہوگا محدود کی جانب مذکور ایمان کے سمجھنے پر اور یہی دور ہے۔  
 جواب

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ محدود میں ایمان سے شرعی اور اصطلاحی معنی مراد ہیں اور

جانب حد میں معنی لغوی مراد ہیں - (۱۵)

(۱۱) دیکھئے فتح الملہم : ۱۶۲ -

(۱۲) سورۃ النجم / ۳ -

(۱۳) دیکھئے المرقاۃ : ۵۵ / ۱ -

(۱۴) فتح الباری : ۱۱۶ / ۱ -

(۱۵) دیکھئے المرقاۃ : ۵۵ / ۱ -

دوسرے علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ جانب حد میں ”تؤمن“ ”تعترف“ کے معنی میں ہے، اسی

لئے متعدی بالباء ہے۔ (۱۶)  
لیکن ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اولاً تو اعتراف اسلام کے اجزاء میں سے ہے اور پھر یہ کہ تصدیق بھی متعدی بالباء ہے، قاموس میں ہے ”أمن به إيماناً“ ای صدقہ، قرآن کریم میں ہے ”والذی جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون“ (۱۶) البتہ اگر اعتراف کے معنی کو مستثنیٰ ہو تو بہتر ہوگا اور تقدیری عبارت یہ ہوگی ”ان تصدق معترفاً أو تعترف مصدقاً“ اس طریقے سے اقرار تصدیق کیلئے بطور شرط اور جزء اور یا بطور شرط کے ظاہر ہوگا۔ (۱۸)

وَمَلَأْتِكُمْ وَكُتِبَ وَرُسُلُهُ

یہ ترتیب ذکر کی ترتیب نفس الامری کے اعتبار سے ہے، چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے فرشتے کتاب لیکر رسول کے پاس آتے ہیں اس لیے پہلے ملائکہ پھر کتب اور پھر رسل کا ذکر آیا، لہذا یہ تقدیم افضلیت کی بنیاد پر نہیں کہ فرشتوں کو رسل سے افضل کہا جائے، قرآن حکیم میں بھی یہی ترتیب ہے ”کل آمن بالله وملائکته وکتابه ورسوله“ (۱۹)

وملائکته

فرشتے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے معزز بندے ہیں ”بل عباد مکرمون“ (۲۰) نورانی مہصوم مخلوق ہیں، نہ مرد ہیں نہ عورت، نہ ان سے گناہ کا صدور ہوتا ہے نہ اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر کوئی کام کرتے ہیں ”لا یعصون اللہ ما امرهم ویفعلون ما یومرون“ (۲۱) کائنات کی تکوین، تدبیر

(۱۶) شرح الطیبی : ۱ / ۹۶ / ۹۸ -

(۱۶) سورة الزمر / ۳۳ -

(۱۸) المرقاة : ۱ / ۵۵ -

(۱۹) سورة البقرة / ۲۸۵ -

(۲۰) سورة الانبیاء / ۲۶ -

(۲۱) سورة التحريم / ۶ -

اور مختلف انتظامی امور پر مقرر ہیں "فالمغربات امرأ" (۲۲) حکم الہی بجالانے میں نہ ان سے سستی ہوتی ہے اور نہ امثال حکم سے عاجز ہیں ، گویا کمال عبودیت ان کا تختہ امتیاز ہے ۔  
فرشتوں کی تعداد خداوند متعال کے سوا کسی کو معلوم نہیں "وما یعلم جنود ربک الاہو" (۲۳) البتہ جن کے بارے میں تفصیلی علم ہو تو تفصیلی ایمان لانا ضروری ہے جیسے چار مقرب فرشتے حضرت جبرئیل ، حضرت میکائیل ، حضرت اسرافیل اور حضرت عزرائیل علیہم السلام اور جن کے بارے میں علم نہ ہو تو اجمالی ایمان لانا ضروری ہے ۔ (۲۴)

وکتبہ

اللہ تعالیٰ نے مختلف امتوں کے معلمین کا ملین پر اپنی بڑی چھوٹی کتابیں اور پاک صحیفے نازل فرمائے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نصاب ہدایت ہیں ۔  
جن کا ثبوت قطعی طور پر ہوا ہے جیسے کتب اربعہ ، تورات ، زبور ، انجیل اور قرآن مجید ان سب کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور برحق ہے ، البتہ قرآن حکیم سے باقی سب فسوخ ہیں اور قرآن حکیم ہمیشہ کے لیے برقرار رہے گا۔ اس میں تحریف ممکن ہے نہ نسخ اور جن کے بارے میں تفصیلی علم نہیں ان کے بارے میں اجمالی ایمان کافی ہے ۔  
ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق آسمانی کتابیں ایک سو چار ہیں ، چار بڑی کتابیں ہیں جو مشہور ہیں ، باقی صحیفے ہیں جن میں سے دس حضرت آدم پر ، پچاس حضرت شیث پر ، مئیس حضرت ادریس پر اور دس حضرت ابراہیم علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات پر نازل ہوئے ہیں ۔ (۲۵)

ورسلہ

"رسول" لغت میں پیغامبر اور قاصد کے معنی میں آتا ہے اور اصطلاح شریعت میں اس شخص کو "رسول" کہا جاتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغامات پہنچانے کے لیے منتخب فرمایا ہو اور یہ عمدہ

(۲۲) سورۃ البازعات / ۵ -

(۲۳) سورۃ المدثر / ۳۱ -

(۲۴) المرفاۃ : ۱ / ۵۶ -

(۲۵) المرفاۃ : ۱ / ۵۶ -

اس کے سپرد کیا گیا ہو۔

رسالت، اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور بندوں کے درمیان ایک سفارت کا نام ہے جس کے ذریعہ سے الہی فہم و عقل کو ایسی باتوں پر متنبہ کیا جاتا ہے جہاں تک ان کی عقل کی رسائی نہیں ہوتی۔  
اللہ بزرگ و برتر کی طرف سے دنیا میں بہت سے نبی اور رسول تشریف لائے ہیں البتہ ان کی صحیح تعداد اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے، چنانچہ ارشاد ہے ”منہم من قصصنا علیک ومنہم من لم نقصص علیک“۔

(۲۶)

بعض احادیث میں متعین تعداد بھی مروی ہے، چنانچہ حضرت ابو امامہ یحییٰ روایت میں ارشاد ہے ”یا نبی اللہ، کم الانبیاء؟ قال: مائة الف واربعة وعشرون الفاً، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جملاً غفیراً“ (۲۷)

اسی طرح حضرت ابو ذرؓ کی روایت ہے: ”قلت: یا رسول اللہ، کم الانبیاء؟ قال: مائة الف واربعة وعشرون الفاً، قلت: یا رسول اللہ کم الرسل منہم؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جملاً غفیراً“ - (۲۸)

اس کے علاوہ دیگر روایات میں بھی تعداد مروی ہے لیکن چونکہ ان سب روایات پر کلام ہے (۲۹) اس لیے ضعف کی وجہ سے یہ بات قطعی نہیں، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ خبر واحد اگر تمام شرائط پر مشتمل ہو تب بھی قطعیت کا فائدہ نہیں دیتی بلکہ ظن کا فائدہ دیتی ہے اور اعتقادات کے باب میں ظن کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، خصوصاً جبکہ روایات کے اختلاف پر بھی مشتمل ہو، اور پھر قرآن کریم کی آیت میں تصریح ہے کہ سب کے بارے میں آنحضرت ﷺ کو بھی علم نہیں، اور اگر تعداد متعین کی جائے تو ظاہر کتاب کی بھی مخالفت ہوگی، اس لیے اجمالی ایمان لانا اور اتنا کہنا کافی ہے کہ جتنے نبی اور رسول اللہ تعالیٰ نے بھیجے ہیں وہ سب برحق ہیں اور ان سب پر ہمارا ایمان ہے (۵) کیونکہ تعداد متعین کرنے کی صورت میں اگر زیادتی ہو جائے تو غیر نبی کا صف انبیاء میں داخل ہونا لازم آئیگا اور کمی کی صورت میں نبی کو صف انبیاء سے

(۲۶) سورة المؤمن / ۷۸ -

(۲۷) تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۵۸۵ -

(۲۸) ایضاً

(۲۹) دیکھئے تفصیل کیلئے تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۵۸۵، ۵۸۶ بذیل آیت ”منہم من قصصنا علیک ومنہم من لم نقصص علیک“

کالنا لازم آئے گا ،

چنانچہ عقائد نسفیہ میں تصریح ہے : ”والاولیٰ ان لا یقتصر علی عدد فی التسمیة فقد قال اللہ تعالیٰ : ”منہم من قصصنا علیک ومنہم من لم نقصص علیک“ ولایؤمن فی ذکر العدد ان یدخل فیہم من لیس منہم او یدخل فیہم من ہو فیہم“ - (۳۰)

قال : فاخبرنی عن الاحسان

اسلام اور ایمان کے بعد احسان کے متعلق سوال کیا گیا ہے ، چونکہ احسان کا تعلق دونوں سے ہے اور ان دونوں کے کمال کا مدار احسان پر ہے اس لیے حضرت جبریل علیہ السلام نے احسان کے متعلق سوال فرمایا -

حضرت محدث کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ایمان اور اسلام میں ایاب و ذہاب کی نسبت ہے ، راستہ ایک ہے لیکن دونوں کا محل الگ الگ ہے ، ایمان دل میں ہے اور دل سے سرایت کر کے جوارح میں آتا ہے اور اسلام ظاہری جوارح میں ہے وہاں سے سرایت کر کے دل میں آتا ہے ، ظاہر کا باطن پر اور باطن کا اثر ظاہر پر ہونا بدیہی اور مشاہد ہے جب تک ایمان صرف قلب میں ہو اور اسلام صرف جوارح میں تو دونوں میں اختلاف و تانی ہے اور جب ایمان کا اثر جسم پر آجائے اور اسلام کا اثر قلب میں تو دونوں متحد ہو جائیں گے اور احسان کی کیفیت پیدا ہو جائیگی ، یہی راز ہے کہ حدیث جبریل میں ایمان و اسلام کے بعد احسان کا بیان ہے - (۳۱)

قال : ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک

اس جملے کے ظاہری معنی تو یہ ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی اس طرح عبادت کرنا گویا کہ عابد اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو دیکھ رہا ہے اور اگر یہ صورت ممکن نہ ہو تو اس طرح عبادت کرنا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ عابد کو دیکھ رہا ہے یہ احسان ہے ، مگر ظاہر ہے کہ رویت اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں ، کیونکہ دنیا میں کسی کیلئے رویت ثابت نہیں ، جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت میں تصریح ہے : ”واعلموا انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا“ - (۳۲)

(۳۰) شرح المفائد : ص / ۱۲۶ -

(۳۱) فیض الباری : ۱ / ۱۵۰ ، ۱۵۱ ، باب سوال جبریل -

(۳۲) فتح الباری : ۱ / ۱۲۰ -

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس جملے کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں (۳۳) کہ اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے عبادت کے دو درجوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے ، ایک اعلیٰ اور ارفع درجہ جس کو مشاہدہ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے دوسرا ادنیٰ درجہ جس کو مراقبہ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے ۔

”ان تعبد اللہ کانک تراہ“ میں مشاہدہ کا ذکر ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ بندہ عبادت اس طرح کرے کہ جیسے آنکھوں سے معبود پاک کا مشاہدہ کر رہا ہے اور عبادت کرتے وقت مشاہدہ حق کے دھیان کا عابد پر اس قدر غلبہ ہونا چاہیئے کہ گویا وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو شاہری آنکھوں سے دیکھ رہا ہے اور اس کی تمام حرکات و سکنات مشاہدہ حق کے غلبہ کی بناء پر ادب و احترام سے معمور ہونی چاہئیں یہ مطلب نہیں کہ وارذنا میں حقیقی رویت ہو سکتی ہے اور اس کے لیے سعی کرنا چاہیئے ۔

”فان لم تکن تراہ فانہ یراک“ میں دوسرے درجہ کا ذکر ہے کہ اگر مشاہدہ کی صورت حاصل نہ ہو سکے تو اس سے کم درجہ یہ ہے کہ اس بات کا استحضار ہو کہ میں دربار خداوندی میں ہوں اور باری تعالیٰ میری ہر حرکت ، سکون اور ارادہ سے باخبر ہیں ، یہ درجہ مراقبہ ہے جو درحقیقت درجہ اعلیٰ (مشاہدہ حق کی کیفیت) حاصل کرنے کا ذریعہ ہے یعنی اگر انسان یہ چاہتا ہے کہ اسے احسان کا یہ اعلیٰ درجہ حاصل ہو تو اس کے لیے مراقبہ لازم ہے کہ عبادت کرتے وقت بطور خاص ”فانہ یراک“ کا استحضار ہو کہ میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے سامنے موجود ہوں اور وہ میری ہر حرکت و سکون کو دیکھ رہے ہیں ، محض درجہ علم میں اس بات کا معلوم ہونا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ دیکھ رہے ہیں کافی نہیں بلکہ استحضار رویت مراد اور مطلوب ہے اور یہی کیفیت مشاہدہ حق کے پیدا ہونے کا سبب بنتی ہے جو احسان کا درجہ اول ہے ، اس صورت میں فاء برائے تعجب ہوگی اور ان شرطیہ ہوگا اور مشاہدہ و مراقبہ دو درجے بنیں گے لیکن علامہ نوویؒ اور علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں فاء برائے تعظیم ہے اور ان وصلیہ ہے اور دو درجوں (مشاہدہ اور مراقبہ) کا ذکر مراد نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ تم ادب و اخلاص اور عبادت و بندگی کے پورے پورے اہتمام کے ساتھ عبادت کرو چونکہ تم اگرچہ عبادت کرتے وقت اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھ رہے لیکن وہ تم کو دیکھ رہا ہے اور تمہاری عبادت اور اس کی حرکات و کیفیات پر وہ مطلع ہے اور ان کو دیکھ رہا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ادب و اخلاص کی رعایت میں اس کے دیکھنے کا دخل ہے ہمارے دیکھنے کا نہیں اس توجیہ کو ہمارے اکابر نے پسند کیا ہے ۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے اس جزء پر بحث کرتے ہوئے بعض جاہل صوفیاء کا ایک استنباط پیش کیا ہے ، وہ یوں کہتے ہیں کہ یہاں رویت سے رویت حقیقی مراد ہے اور حدیث میں مقام



جو اور لفاء کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، یہ لوگ ”فان لم تکن“ کو شرط ”تراہ“ کو جزاء قرار دیتے ہیں اور اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں ”فان لم تصر شئاً وفنیت عن نفسک حتی کانک لیس بموجود فانک حیثذ تراہ“۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان کا قول ایک تو عربیت سے ناواقفیت اور جمالت پر مبنی ہے کیونکہ اگر ”تراہ“ جزاء ہوتا تو مجزوم ہوتا، حالانکہ اس حدیث کے تمام طرق میں ”تراہ“ مجزوم نہیں بلکہ الف کے ساتھ مروی ہے۔

دوسرے یہ کہ جب ”تراہ“ کو جزاء مانا جائے تو ”فانہ یراک“ لغو ہو جائیگا، کیونکہ پھر تو ماقبل کے ساتھ کوئی ربط نہیں ہوگا اور نہ اس کے صحیح معنی بنیں گے۔

میسرے یہ کہ یہ تاویل ”کس“ کی روایت سے بھی فاسد ہو جاتی ہے جس میں حرف نفی ”تکن“ کے بجائے ”تراہ“ پر داخل ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ”فانک ان لاتراہ فانه یراک“ اسی طرح سلیمان تیمی کی روایت میں بھی نفی روایت پر داخل ہے، نیز ابو فرہ کی روایت میں ارشاد ہے: ”فان لم ترہ فانه یراک“ حضرت انسؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایات بھی اسی طرح وارد ہیں، اور ظاہر ہے کہ حرف نفی جب روایت پر داخل ہو تو جاہل صوفیاء کی یہ تاویل باطل ہو جاتی ہے۔ (۳۴) آنحضرت ﷺ کے صریح ارشاد سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے ”واعلموا انکم لن تردوا ربکم حتی تموتوا“ (۳۵) اور قرآن کریم کی آیت ”لاتدرکہ الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخیر“ (۳۶) سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

حدیث کے اس جملے کی تقرر بہت سے حضرات اس طرح کرتے ہیں کہ گویا اس کا تعلق خاص نمازی سے ہے اور اس کا مطلب بس یہ ہے کہ نماز پورے خشوع و خضوع سے پڑھی جائے، حالانکہ حدیث کے الفاظ میں اس خصوصیت کے لیے کوئی قرینہ موجود نہیں ہے، حدیث میں تو ”تعبد“ کا لفظ ہے جس کے معنی مطلق عبادت اور بندگی کے ہیں، لہذا نماز کے ساتھ آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کو مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں بلکہ ایک اور طریق میں ”تخشی“ کا لفظ وارد ہے ”الاحسان ان تخشی اللہ

(۳۴) تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری: ۱۲۰/۱ تب۔

(۳۵) الضم

(۳۶) سورة الانعام / ۱۰۳۔

کانک تراہ“ (۳۷) یعنی احسان یہ ہے کہ تم خدا سے اس طرح ڈرو کہ گویا اس کو دیکھ رہے ہو۔ جبکہ ایک اور طریق میں ارشاد ہے ”الاحسان ان تعمل لله کانک تراہ“ (۳۸) یعنی احسان یہ ہے کہ تم ہر کام اللہ تعالیٰ کے لیے اس طرح کرو کہ گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو۔ ان روایتوں سے یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ ”احسان“ کا تعلق صرف ”نماز“ ہی سے نہیں بلکہ انسان کی پوری زندگی سے ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ہر عبادت و بندگی اور اس کے ہر حکم کی اطاعت و فرما برداری اس طرح کی جائے اور اس کے مواخذہ سے اس طرح ڈرا جائے کہ گویا وہ ہمارے سامنے ہے اور ہماری ہر حرکت و سکون کو دیکھ رہا ہے۔ (۳۹)

قال: فاخبرني عن الساعة

ایمان، اسلام اور احسان میں تو مناسبت ظاہر ہے اور قیامت ان تینوں کے بعد ذکر کرنے کے بارے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ احسان کے لفظ سے کمال کی طرف اشارہ تھا، کیونکہ جس انسان میں احسان ہوگا وہ کامل ہو جائے گا اور کمال کے بعد قدرتی طور پر زوال شروع ہو جاتا ہے ”ہر کمالے را زوالے“ اور اس دنیا کے زوال کی انتہائی کا نام قیامت ہے، لہذا قیامت کی مناسبت ظاہر ہو گئی۔ اور بعض حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ چونکہ حدیث جبریل کے بعض طرق میں جیسا کہ زیر بحث روایت ہے ”ان تؤمن بالله وملائکته وکتابه ورسوله والیوم الآخر“ یوم آخر کا ذکر آیا ہے لہذا ایمان و اسلام کی تکمیل کے بعد قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ یوم آخرت جس پر ایمان لانا ضروری ہے کب آئے گا؟ تو اس مناسبت سے تکمیل ایمان کے بعد قیامت کا سوال کیا گیا۔ (۴۰)

علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ پہلے تین سوالات تو اس لیے کئے گئے کہ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے حضرات صحابہ کرام کو بطور خاص تعلیم دینا مقصود تھا جن کی طرف ہر وقت شدید احتیاج اور ضرورت ہوتی ہے اور چونکہ حضور اکرم ﷺ سے قیامت کے بارے میں بکثرت سوالات کئے جاتے تھے

(۳۷) مدہ روایۃ عمارۃ بن الفعاف کما فی الفتح : ۱۲۰/۱۔

(۳۸) الحدیث اخرجہ احمد بن مسدد : ۳۱۹/۱ ورواہ السیوطی فی الدر المنثور : ۱۶۰/۱ تحت الایۃ ولكن المرص امر بالله

والیوم الآخر ....

(۳۹) معارف الحدیث : ۶۹/۱۔ احسان کی حقیقت۔

(۴۰) امتداد الباری : ۶۳۳/۴۔

اس لیے حضرات صحابہؓ کے مجمع عام میں ان کے علم میں لانے کیلئے یہ سوال کیا گیا کہ قیامت کے وقت مقررہ کا علم اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے نہ کسی سائل اور نہ ہی کسی مسئول کو اس کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔ (۴۱)

قال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل

آنحضرت ﷺ نے مختصر جواب ”لا ادری“ یا ”لا اعلم“ وغیرہ اس لیے اختیار نہیں فرمایا کہ اس میں تعمیم نہیں بلکہ صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ نہ ہمیں معلوم نہ تمہیں، لیکن یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ شاید کسی تیسرے کو معلوم ہو جبکہ اس حکیمانہ جواب میں تعمیم ہے اور اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ہر سائل اور ہر مسئول کا حکم یہی ہے کہ نہ تو کسی مسئول عنہ کو اس کا علم ہے اور نہ ہی کسی سائل کو، گویا اس عنوان کے ذریعہ احاطہ و اشتقاق ہو گیا۔ (۴۲)

حمیدی نے اپنی نوادر میں ایک روایت سند کے ساتھ ذکر کی ہے جس میں حضرت شعبیؓ سے نقل کیا ہے کہ یہی سوال و جواب حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت جبرئیل علیہ السلام کے درمیان بھی ہوئے تھے مگر وہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سائل اور حضرت جبرئیل مجیب تھے (۴۳)، حضور اقدس ﷺ کے ساتھ معاملہ برعکس ہوا جس سے آپ ﷺ کی افضلیت ثابت ہوتی ہے۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے آنحضرت ﷺ کے اس حکیمانہ جواب سے یہ نکتہ مستنبط کیا ہے کہ اگر کسی عالم سے کوئی ایسا سوال کیا جائے جس کے جواب سے وہ ناواقف ہو تو ”لا ادری“ کہنا چاہیے اور یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ”لا ادری“ کہنے سے وقعت ختم ہو جائے گی، بلکہ درحقیقت یہ رفع منزلت کا باعث ہے۔

حدیث کے اس جملے ”بأعلم من السائل“ میں باء تاکید نفی کے لیے ہے اور تساوی فی العلم کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ تساوی فی عدم العلم کو بیان کرنا مقصود ہے لیعم عدم العلم بھاکل سائل ومسؤل - (۴۴)

(۴۱) فتح الباری: ۱/۱۲۱ - باب سوال جبرئیل، کتاب الایمان -

(۴۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۰۵ وعمدة القاری: ۱/۲۹۳ باب سوال جبرئیل، کتاب الایمان -

(۴۳) فتح الباری: ۱/۱۲۱ کتاب الایمان، باب سوال جبرئیل -

(۴۴) بحوالہ بالا -

قال : فاخبرني عن اماراتها قال : "ان تَلِدَ الْأُمَّةُ رِبْتَهَا"  
 حدیث کا واقعہ ایک ہی ہے لیکن چونکہ روایت بالمعنی رائج تھی اس لیے روایات کے الفاظ مختلف  
 ہیں ، چنانچہ اس روایت میں "الامة" کا لفظ آیا ہے جبکہ بعض روایات میں "امرأة" کا لفظ ہے ، اسی طرح  
 یہاں "ربتھا" تاء کے ساتھ وارد ہے جبکہ بعض روایات میں "رَبْتَهَا" بغیر تاء کے اور "بعلھا" بھی آیا  
 ہے وغیرہ (۳۵)

اس روایت کے اندر علامات سے مراد علامات صغریٰ ہیں باقی علامات کبریٰ جیسے طلوع الشمس من  
 المغرب ، خروج دابہ ، خروج یاجوج و ماجوج اور نزول عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام جو بالکل قیامت کے قریب ظاہر  
 ہوگی وہ یہاں مراد نہیں۔ (۳۶)

"ان تَلِدَ الْأُمَّةُ رِبْتَهَا"

حضرات محدثین نے حدیث کے اس جملے کی مختلف توجیہات بیان فرمائی ہیں رائج توجیہات درج

ذیل ہیں۔

① اس جملہ کے اندر زمانہ کا انقلاب بتانا چاہتے ہیں کہ قیامت اس وقت وقوع کے قریب ہو جائے گی جب  
 احوال کے اندر تغیر و انعکاس آجائے ، آقا غلام بن جائے اور غلام آقا ، عالی سافل ہو جائے اور سافل عالی ،  
 لائق لوگ پیچھے کر دیئے جائیں گے اور نالائق برسر اقتدار ہوں گے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس صورت میں "رب" سے مراد مرہتی ہے تو گویا کہ مرہتی یعنی جس  
 کی تربیت کی جاتی ہے وہ مرہتی بنے گا اور مرہتی مرہتی ، یہ توجیہ دیگر توجیہات سے رائج ہے اس لیے کہ اس میں  
 تغیر احوال کے ساتھ ساتھ غرابت بھی ہے (۳۷) ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس کی تائید ایک اور روایت  
 سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے (۳۸) "اِذَا وَسَدَّ الْأَمْرَ لَغَيْرِهَا هَلْهَ فَاَنْتَظِرُ السَّاعَةَ" (۳۹)

(۳۵) امداد الباری : ۴ / ۴۳۸ -

(۳۶) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۲۱ -

(۳۷) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری : ۱ / ۱۲۲ - ۱۲۳ -

(۳۸) المرقاة : ۱ / ۶۲ -

(۳۹) الحدیث الخرجہ البحاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۳ کتاب العلم ، باب من سنل علما وهو مشتغل فی حدیثہ ۔

⑤ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس میں فتوحات اسلامیہ کی کثرت اور مملکت اسلامیہ کی وسعت کی طرف اشارہ ہے اور یہ جملہ وسعت اسلام اور استیلاء اہل اسلام سے کنایہ ہے کہ مسلمانوں کا بلاد شرک پر بکثرت تسلط و غلبہ ہوگا، لونڈیوں سے بکثرت اختلاط کی وجہ سے لونڈیوں کی اولاد بکثرت ہوگی اور وہ ام ولد بنیں گی، اس طرح مولیٰ جب اپنے مال غنیمت میں حاصل شدہ جاریہ سے وطنی کرے گا اور اولاد ہوگی اور وہ چونکہ نسب میں باپ کے تابع ہیں اس لیے ان کو نسب شرافت حاصل ہوگی اور مولیٰ کی اولاد ہونے کی بناء پر جاریہ کیلئے بمنزلہ سید ہوگی نیز یہ اولاد ماں کی آزادی کا سبب ہے اس لیے اپنی ماں کیلئے سید و منعم ہیں تو اس کو ”ان تلد الامة ربتھا، یا ربھا“ سے تعبیر کیا اور علامہ نووی نے اس کو اکثرین کا قول قرار دیا (۵۰)

⑥ بعض حضرات نے اس کو ترجیح دی ہے کہ اس جملے کے اندر قرب قیامت میں عقوق والدین کی کثرت و شیوع کی طرف اشارہ ہے (۵۱) کہ اولاد اپنی ماؤں کے ساتھ بلدیوں جیسا برتاؤ کرنے لگے گی، حتیٰ کہ لڑکیاں جن کی سرشت میں ماؤں کی اطاعت اور وفاداری کا عنصر غالب ہوتا ہے وہ بھی نہ صرف یہ کہ ماؤں کے مقابلہ میں نافرمان ہو جائیں گی بلکہ اس طرح ان پر حکومت چلائیں گی جس طرح ایک مالکہ اور سیدہ اپنی زر خرید بلدی پر حکومت کرتی ہے اور کوئی شک نہیں کہ اس نشانی کے ظہور کی ابتدا ہو چکی ہے۔ (۵۲)

اس صورت میں حدیث مذکور کے اندر ”امة“ بمعنی مطلق عورت کے ہے، کیونکہ تمام عورتیں خدا کی بندیاں ہیں۔

⑦ اس جملہ میں کثرت جہل اور قلت اعتناء بالدین سے کنایہ ہے کہ لوگ ام ولد کو فروخت کریں گے اور اس سے ولد کے اپنی ماں کے مالک بننے کی نوبت آسکتی ہے بار بار یہاں وہاں جب وہ بکے گی تو ہو سکتا ہے کہ خود بیٹا اپنی ماں کو خرید کر جاریہ بنالے اور بیٹا ماں کو نہ پہچانتا ہو اور ماں بیٹے کو نہ پہچانتی ہو چونکہ جب وہ بت چھوٹا تھا اس وقت مولیٰ نے ام ولد کو فروخت کیا ہو، باقی یہ اشکال کہ ام ولد کی بیع ائمہ ثلاثہ کے یہاں جائز ہے پھر کنایہ جمالت سے کیسے ہو سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حاملہ ام ولد مراد لی جائے، اس کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے۔

(۵۰) فتح الباری : ۱ / ۱۲۱ ، وعمدة القاری : ۱ / ۲۸۹ -

(۵۱) فتح الباری : ۱ / ۱۲۱ ، ۱۲۲ -

(۵۲) دیکھئے معارف الحدیث : ۱ / ۶۱ ، علامات قیامت -

اشکال اس حدیث پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں مولیٰ کو ”رب“ کہنے سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے: ”لایقولن احد کم عبدی فکلکم عبد اللہ ولكن لیقل فتای ولا یقل العبد ربی ولكن لیقل سیدی“ (۵۳)

علامہ نوویؒ نے اس کے دو جواب نقل فرمائے ہیں ایک یہ کہ حدیث میں بیان جواز کیلئے رب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت تادب اور کراہت تشریحی پر محمول ہے نہ کہ تحریمی پر۔ دوسرے یہ کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں مطلق استعمال سے ممانعت نہیں آئی بلکہ اس کو عادت بنانے اور زیادہ استعمال کرنے سے ممانعت آئی ہے لہذا اگر کبھی کبھار استعمال کیا جائے تو کوئی حرج

نہیں، قاضی عیاض کے نزدیک بھی یہی جواب پسندیدہ ہے۔ (۵۳)

وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبَنِيَانِ

”حفاة“ حافی کی جمع ہے، ننگے پاؤں پہننے والے ”عراة“ عاری کی جمع ہے، نیم برہنہ رہنے والے ”العالة“ عائل کی جمع ہے، مفلس آدمی ”رعاء“ راعی کی جمع ہے چرواہے اور ”الشاء“ شاة کی جمع ہے بکری کو کہتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب خانہ بدوش قسم کے لوگ جو ننگے پاؤں اور ننگے بدن رستے ہیں اور بکریوں کو چرانے والے ہوتے ہیں وہ اونچے اونچے محل فخر و مباہات کی بناء پر بنوائیں گے اور کم ظرفی کی وجہ سے اسی کو اپنا مقصود زندگی سمجھیں گے اور اسی میں اپنی الوالعزی دکھائیں گے اس طرح جب اہل بادیہ میں مال کی وسعت ہو جائے گی اور یہی اراذل اور غیر مستحقین سیاست و ریاست پر مسلط ہوں گے تو سمجھنا کہ قیامت قریب آگئی ہے۔ (۵۵)

فی خمس لا یعلمہن الا اللہ، ثم تلا النبی ﷺ: ان اللہ عنده علم الساعة، الایة (قیامت کا علم) ان پانچ چیزوں میں سے ہے جن کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں، پھر آپ نے ”ان اللہ عنده علم الساعة... الخ“ تلاوت فرمائی۔

یہ ”فی خمس...“ مبتدا محذوف کی خبر ہے، اور اس کا متعلق بھی محذوف ہے، تقدیر یہ ہوگی ”علم وقوع الساعة داخل فی خمس...“ جارو مجرور کے متعلق کو محذوف کرنا جائز ہے

(۵۳) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۲ / ۲۳۸ کتاب الالفاظ، باب اطلاق لفظ العبد والامة والمولى والسيد.

(۵۴) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲ / ۲۳۸.

(۵۵) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱ / ۶۳.

جیے آیت کریمہ : ”وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ يَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ فِي تِسْعِ آيَاتِ الَّتِي فَرَعُونَ وَقَوْمَهُ“ (۱) میں ”فی تسع آیات“ کا متعلق محذوف ہے اور تقدیر ہے ”اذھب الی فرعون بہذہ الایۃ فی جملۃ تسع آیات“ (۲) -

وہ پانچ چیزیں ، جن کا ذکر قرآن کریم کی اس آیت میں ہوا ہے ، یہ ہیں :

① إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ -

② وَيُنزِّلُ الْغَيْثَ -

③ وَيُعَلِّمُ مَا فِي الْآرْحَامِ -

④ وَمَاتَدْرِي نَفْسٌ مَآذَاتُ كَسْبٍ غَدًا -

⑤ وَمَاتَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ (۳)

کیا مغیبات پانچ امور میں منحصر ہیں ؟

① یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ کا علم انہیں پانچ چیزوں کے ساتھ مختص ہے ؟

ملا کہ علم باری تعالیٰ غیر متناہی ہے اور اس کے علم کے سامنے جملہ مخلوق کے علوم مل کر بھی متناہی رہیں گے اور قاعدہ ہے کہ غیر متناہی سے متناہی کو نکال لینے کے بعد بھی وہ غیر متناہی ہی رہتا ہے ، تو پھر پانچ کے ساتھ تخصیص کی کیا وجہ ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الدر المنثور“ میں روایت نقل کی ہے جس میں آیا ہے کہ یہ آیت ایک شخص کے سوال کے جواب میں نازل ہوئی تھی جس نے ان پانچ چیزوں کے بارے میں سوال کیا تھا (۴) لہذا جواب میں بھی انہیں کو ذکر کیا گیا ہے ، تخصیص مقصود نہیں (۵) -

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عام طور پر انسان انہیں چیزوں کے بارے میں سوال کرتا ہے ، ان کا شوق رکھتا اور ان کی طرف توجہ دیتا ہے ، اس لیے ان کی تخصیص کر دی گئی -

بعض حضرات کہتے ہیں ”ذکر عدد لا ینفی غیرہ“ اگر یہاں بعض کی تخصیص کر دی گئی تو باقی کی

(۱) سورة النمل / ۱۳ -

(۲) دیکھئے فتح الباری: ۲۳ / ۱ وعمدة القاری: ۲۸۶ / ۱ -

(۳) سورة لقمان / ۳۳ -

(۴) دیکھئے الدر المنثور: ۱۶۹ / ۵ -

(۵) دیکھئے عمدة القاری: ۲۹۳ / ۱ -

فی لازم نہیں آتی (۶) -

سیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

”اس آیت میں جن پانچ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے احادیث میں ان کو ”مفاتیح الغیب“ فرمایا گیا ہے ، جن کا علم کلی بجز اللہ کے کسی کو نہیں ، فی الحقیقت ان پانچ چیزوں میں کل اکوان غیبیہ کی انواع کی طرف اشارہ ہے جن میں جملہ غیر متناہی مغیبات شامل ہیں (۷) -

② دوسرا سوال یہ کہ ان امور خمسہ کا اختصاص بظاہر مشاہدہ کے خلاف ہے ، ایک نہیں ہزاروں واقعات ہیں کہ بعض کو ان چیزوں کا علم ہو گیا ، چنانچہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی لڑکی کا سہم قبل از ولادت مقرر فرمایا تھا ، شاہ عبداللہ صاحب تعویذ دیکر یہ بھی خبر دے دیا کرتے تھے کہ تمہارے ہاں لڑکا ہوگا یا لڑکی ہوگی ، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی قدس سرہ نے اپنی موت کی خبر پہلے ہی دے دی تھی -

دوسرے سوال کا جواب چند مقدمات پر مبنی ہے -

① کسی علم کے اصول حاصل کئے بغیر کسی کو اس کا عالم نہیں کہا جاسکتا ، اگر کسی کو ہزاروں نسخوں یا ہزاروں جزئیات فہمیہ کا علم ہو جائے تو وہ طبیب یا فقیہ نہیں کہلا سکتا جب تک کہ ان جزئیات کے اصول سے واقف نہ ہو ، پس معلوم ہوا کہ حقیقتہً علم علم اصول ہے -

② علم کلیات ، جزئیات کے لیے مفتاح ہے -

③ غیب عبارت ہے ان امور غیبیہ سے جن کا ادراک حواس اور دلائل عقلیہ و ریاضیات سے نہ ہو سکے ، پس معلوم ہونا چاہیئے کہ علم غیب کے کچھ کلیات و جزئیات اور اصول و فروع ہیں ، دنیا میں ایک ذرہ کی حرکت بھی بغیر اصول و ضوابط کے نہیں ہوتی ، اگر کسی کو ہزار عورتوں کے حمل کا علم ہو جائے تو یہ جزئیات ہیں ، اگر ایسے ولی سے دریافت کیا جائے تو وہ کشف ہی کا حوالہ دے گا ، ایسے ہی منجم بھی ستاروں کی تاثیرات وغیرہ علامات ظنیہ سے معلوم کرتا ہے ، یقینی ضوابط سے وہ بھی خالی ہاتھ ہے ، کوئی طبیب یا ڈاکٹر اس کا دعویٰ کرتا ہو تو اس کا دعویٰ آلات کے ذریعہ مشاہدہ پر یا دلائل طبیہ پر مبنی ہوگا ، معلوم ہوا کہ مغیبات کا بلا واسطہ علم اور اس کے اصول و کلیات محتص باللہ تعالیٰ ہیں -

یاد رہے کہ مغیبات دو قسم کے ہیں ، ① تشریحی اور ② تکوینی ، تشریحی جیسے وحی ، تمام از قبیلہ

(۶) دیکھئے کشف الباری عمافی صحیح البخاری : ۱ / ۶۳۲ -

(۷) دیکھئے تفصیل کیلئے تفسیر عثمانی ص : ۵۵۲ حاشیہ (۱) و فضل الباری : ۱ / ۵۳۰ ، ۵۳۱ -



غیب ہے تشریحات میں سے کچھ کلیات بقدر ضرورت تعلقین کئے جاتے ہیں ، اور تکوینیات میں کلیات نہیں بتلائے جاتے ، انہی کلیات کو مفاتیح سے تعبیر فرمایا ہے ، خزانہ سے وہ ہی کچھ نکال سکے گا جس کے پاس مفتاح ہوگی ، پس ظاہر ہوا کہ علم کلیات مفاتیح جزئیات ہے چنانچہ ارشاد ہے ”وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و یعلم ما فی البر و البحر و ما تسقط من ورقه الا یعلمها و لا حبة فی ظلمت الارض و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین“ (۸) خلاصہ یہ کہ کلیات تکوینیہ کا علم اور اسی طرح جملہ فروع کا اس طرح علمی احاطہ کہ کچھ بھی خارج نہ رہے خاصہ باری تعالیٰ ہے غیر کو یہ حاصل نہیں ہو سکتے ، لہذا اگر کسی ایک جزئی کے علم کی بھی غیر سے نفی ثابت ہو جائے تو احاطہ کی نفی ثابت ہو جائے گی چونکہ اہل بدعت ایجاب کلی کے قائل ہیں لہذا ہزاروں جزئیات کے علم کا ثبوت بھی ان کے لیے مفید نہیں ، اور اہل سنت رفع ایجاب کلی کے قائل ہیں اس لیے ایک جزئیہ منفیہ بھی ہمارے لیے دلیل ہوگا اس لیے ہم بعض ایسے دلائل پیش کرتے ہیں جن سے ثابت ہوگا کہ بعض ایسے امور بھی ہیں کہ ان کا علم حضور کریم ﷺ کو نہیں دیا گیا۔

(دلیل اول) آیات ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ علم قیامت خاصہ باری تعالیٰ ہے۔

- ① اِنَّ السَّاعَةَ اْتِيَةٌ اَكَادُ اُخْفِيهَا التَّجْزِي كُل نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (۹)، صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس کی تفسیروں مقول ہے۔ اُكَادُ اُخْفِيهَا عَنْ نَفْسِي وَ هَذِهِ كُنَايَةٌ عَنْ شِدَّةِ الْاِخْفَاءِ (۱۰)۔
- ② یسئلونک عن السَّاعَةِ اَيَّانَ مَرْسُهَا قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّئُهَا لَوْ قَتَلْتُهَا اَلَا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْاَرْضِ لَا تَاْتَاكُمْ اِلَّا بَعْثَةً، یسئلونک کَانَک حَفِي عَنْهَا قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللّٰهِ وَلٰكِنْ اَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (۱۱)۔
- ③ یسئلونک عن السَّاعَةِ اَيَّانَ مَرْسُهَا فِيمَ اَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا اَلِی رِبْکَ مِنْتَہَا (۱۲)۔
- ④ وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ اِلَيْهِ تَرْجَعُونَ (۱۳)۔

(۸) سورة الانعام / ۵۹۔

(۹) سورة طه / ۱۵۔

(۱۰) دیکھئے معالم التنزیل للامام البغوی الشافعی: ۳ / ۳۱۳۔

(۱۱) سورة الاعراف / ۱۸۶۔

(۱۲) سورة النُّزُوعُ / ۳۲۔

(۱۳) سورة الزحرف / ۸۵۔

⑤ اليه يُرَدُّ علم الساعة (۱۴) -

⑥ قل ان أدرى اقريب ماتوعدون ام يجعل له ربي امدا (۱۵) -

⑦ قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون (۱۶) -

(نزلت فى سؤالهم عن الساعة)

قيامت سے متعلق قرآن کریم میں جس قدر آیات ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ وقت قیامت کا علم خاصہ باری تعالیٰ ہے کہیں ”اکاداخفيها“ فرمایا اور کہیں ”انما“ یا نفی واستثناء یا تقدیم ماحقہ التاخير سے اس کے علم کا حصر باری تعالیٰ کی ذات میں کیا گیا ہے اور کہیں ”بغتة“ ”ان ادرى“ اور ”مايشعرون“ فرما کر غیر سے علم کی نفی کی گئی ہے اور کہیں علم قیامت کو علی سبیل المدح ذکر فرمایا ہے اور آخری آیت میں پانچ اشیاء کے علم کا محض باللہ ہونا مذکور ہے -

نیز قرآن کریم میں تصریح ہے کہ حضور ﷺ کو علم شعر نہیں دیا گیا (۱۷) چنانچہ ارشاد گرامی ہے ”وما علمناه الشعرو ما ينبغى له“ (۱۸) ابن سعد وابن ابى حاتم اور مرزبانى نے حسن بصرى سے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ کبھی کبھی یوں پڑھا کرتے تھے ”كفى بالاسلام والشيب للمراء ناھيا“ حالانکہ موزون مصرع یوں ہے ”كفى الشيب والاسلام للمراء ناھيا“ مگر حضور ﷺ ہمیشہ یونہی الٹ پلٹ کر بے پڑھتے تھے ، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا ”اشهد انک رسول اللہ ما علمک الشعرو ما ينبغى لك“ (۱۹) اس روایت سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے نزدیک حضور ﷺ کو علم شعر نہیں دیا گیا تھا جو کہ ماکان وما یكون میں داخل ہے -

(دلیل دوم) ”قل لا املك لنفسى نفعاً ولا ضرراً الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت

من الخیر وما منننى السوء“ (۲۰) تقرر استدلال سے قبل دو مقدمے سمجھ لینا ضروری ہے -

(۱۴) سورة حم السجدة / ۴۷ -

(۱۵) سورة الجن / ۲۵ -

(۱۶) سورة النمل / ۶۵ -

(۱۷) دیکھئے احسن الفتاوى: ۱/ ۲۰۱، ۲۰۳، مثلا علم غیب پر مفصل تحقیق -

(۱۸) سورة يسين / ۶۹ -

(۱۹) دیکھئے تفسیر ابن کثیر: ۴ / ۵۸۷ -

(۲۰) سورة الاعراف / ۱۸۸ -

۱۰ اس آیت میں خیر و سوء سے مراد ذہنی خیر و سوء ہے کیونکہ آخرت میں ہر طرح کی خیر حضور کریم ﷺ کو حاصل ہے اور کسی قسم کی سوء آپ کو مس نہ کرے گی ، معالم التنزیل وغیرہ میں اس آیت کے شان نزول کے متعلق کفار کی جو گفتگو نقل کی گئی ہے وہ بھی ذہنی خیر و سوء سے متعلق ہے ، لہذا جن لوگوں نے ازوی خیر و سوء مراد لی ہے ان پر محققین مفسرین نے رد کیا ہے ۔

۱۱ جلب نفع و دفع ضرر کے لیے علم ذاتی ہونا ضروری نہیں ، عطائی بھی کافی ہے ، نیز شان نزول میں سوال صرف علم عطائی سے تھا نہ کہ ذاتی سے (کمارواہ فی المعالم) (\*)

اس تمہید کے بعد استدلال کی تقریر یوں ہے کہ آیت مذکورہ میں دلیل کے دو مقدمے ہیں مقدمہ اولیٰ ”ولو كنت اعلم الغیب“ ہے ، اس میں رفع تالی (عدم استکثار الخیر ومس السوء) کو رفع مقدم (عدم العلم بالغیب) کے لیے مستلزم قرار دیا گیا ہے ، اور مقدمہ ثانیہ اس سے قبل ”لا املك لنفسی“ ہے اس میں رفع تالی کا بیان ہے تالی کے ہر دو جزء وقت وفات تک مرتفع ہیں ، آخر وقت تک آپ کے عام حالات کے علاوہ خود مرض وفات رفع تالی پر شاہد ہے بالخصوص آپ کا بار بار غسل فرما کر مسجد میں جانے کی کوشش کرنا اور ہر دفعہ میں بے ہوش ہو جانا ، اگر آپ کو اس وقت یہ معلوم ہو جاتا کہ یہ ارادہ پورا نہ ہو سکے گا اور جب میں اٹھوں گا غشی طاری ہو جائے گی تو یقیناً یہ ارادہ نہ فرماتے ، بہر کیف یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ آخر زمانہ حیات تک عدم استکثار خیر اور مس سوء میں آپ کا وہی حال رہا جو پہلے سے تھا ، پس معلوم ہوا کہ اس وقت تک بھی آپ کو ایسے غیوب کا علم نہیں دیا گیا جو استکثار خیر واجتناب عن مس السوء میں عاودہ مؤثر ہوتے ہیں (۲۱) ۔

(\*) دیکھئے تفسیر البغوی المسمیٰ بمعالم التنزیل : ۲ / ۲۱۹ ، ۲۲۰ ۔

(۲۱) احسن الفتاویٰ : ۱ / ۲۰۳ ۔

## مسئلہ علم غیب

قرآن وحدیث کی نصوص کی روشنی میں علم غیب کے مسئلہ میں اہل حق اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک بالکل واضح اور بے غبار ہے -

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

کل مغیبات کا علم بجز خدا کے کسی کو حاصل نہیں ، نہ کسی ایک غیب کا علم کسی شخص کو بالذات بدون عطائے الہی کے ہو سکتا ہے اور نہ مفاتیح غیب (غیب کی کنجیاں جن کا ذکر سورہ انعام میں گذر چکا) اللہ نے کسی مخلوق کو دی ہیں ، ہاں بعض بندوں کو بعض غیوب پر باختیار خود مطلع کر دیتا ہے ، جس کی وجہ سے کہہ سکتے ہیں کہ فلاں شخص کو حق تعالیٰ نے غیب پر مطلع فرما دیا ، یا غیب کی خبر دے دی ، لیکن اتنی بات کی وجہ سے قرآن وسنت نے کسی جگہ ایسے شخص پر ”عالم الغیب“ یا ”فلان یعلم الغیب“ کا اطلاق نہیں کیا ، بلکہ احادیث میں اس پر انکار کیا گیا ہے ، کیونکہ بظاہر یہ الفاظ اختصاص علم الغیب بذات الباری کے خلاف موہم ہوتے ہیں ، اسی لیے علمائے محققین اجازت نہیں دیتے کہ اس طرح کے الفاظ کا کسی بندہ پر اطلاق کیا جائے ، گولتہ صحیح ہوں -

جیسے کسی کا یہ کہنا کہ ”ان اللہ لایعلم الغیب“ (اللہ کو غیب کا علم نہیں) گو اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے کوئی چیز غیب ہے ہی نہیں ، سخت ناروا اور سوء ادب ہے ، یا کسی کا ”حق“ سے موت ، اور ”فتنہ“ سے اولاد اور ”رحمت“ سے بارش مراد لے کر یہ الفاظ کہنا ”انی اکرہ الحق“ واجب الفتنۃ ، وافر من الرحمة“ سخت مکروہ اور قبیح ہے اگرچہ باعتبار نیت و مراد کے قبیح نہ تھا ، اسی طرح ”فلان عالم الغیب“ وغیرہ الفاظ کو سمجھ لو -

اور واضح رہے کہ علم غیب سے ہماری مراد محض ظنون و تخمینات نہیں اور نہ وہ علم جو قرآن ودلائل سے حاصل کیا جائے ، بلکہ جس کے لیے کوئی دلیل و قرینہ موجود نہ ہو وہ مراد ہے (۲۲) -

## اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدہ کا خلاصہ

اہل سنت کے عقیدہ کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ذاتی محیط تفصیلی جو بلا استثناء تمام معلومات کو حادی ہو خواص باری تعالیٰ سے ہے، اس میں نہ کوئی رسول شریک ہے، نہ غیر رسول۔

پھر حق تعالیٰ کی عطا سے بذریعہ وحی یا الہام عالم شہادت کی طرح عالم غیب کی بھی بہت سی چیزیں حق تعالیٰ کے مقرب بندوں کو معلوم ہو جاتی ہیں اور اس میں انبیاء اور ملائکہ علیہم السلام کا حصہ سب سے زیادہ ہے اور جماعت انبیاء میں بھی خاص کر سید الانبیاء والمرسلین خاتم النبیین ﷺ کا درجہ اس کمال میں سب سے زیادہ بلند ہے اور آپ ہی حق تعالیٰ کے بعد سب سے بڑھ کر عالم ہیں۔

لیکن بایں ہمہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ آپ کو تمام ممکنات حاضرہ وغائبہ کا علم عطا فرمایا گیا ہے، اور یہ عقیدہ بھی صحیح نہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تمام ”ماکان وما یکون الی یوم القیامۃ“ کا علم حاصل تھا، اور ابتدائے آفرینش عالم سے لے کر جنت و نار کے داخلے تک کا کوئی ذرہ حضور ﷺ کے علم سے باہر نہیں، کیونکہ بعض ”ماکان وما یکون“ کا علم آنحضرت ﷺ کو نہ ہونا نصوص کتاب و سنت سے ثابت ہے، اس سے اختلاف کرنا محبت نہیں بلکہ بغاوت اور ضلالت ہے۔

علم غیب را کس نمی داند بجز پروردگار ہر کہ او گوید کہ من دانم ازو باور مدار  
مصطفیٰ ہر گز گنفتے تا گنفتے جبرئیل جبرئیلش ہم گنفتے تا گنفتے کردگار

## اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل

گزشتہ صفحات میں ہم اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک ذکر کر چکے ہیں، اب یہاں اختصار کے ساتھ کچھ دلائل ذکر کئے جاتے ہیں جن سے ثابت ہوگا کہ علم غیب اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، اس صفت میں اس کے ساتھ کوئی شریک نہیں :-

① اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الاہو“ (۲۳)۔

② ”فقل انما الغیبُ للہ“ (۲۴)۔

(۲۳) سورة الانعام / ۵۹۔

(۲۴) سورة یونس / ۲۰۔

- ① ”ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب“ (۲۵) -
- ② ”ولله غيب السموات والارض“ (۲۶) -
- ③ ”قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله“ (۲۷) -
- ④ ”ان الله عالم غيب السموات والارض“ (۲۸) -
- ⑤ ”عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً“ (۲۹) -
- اس کے علاوہ احادیث بکثرت اس پر دال ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی عالم الغیب ہیں، حضور اکرم ﷺ کو علم غیب کئی حاصل نہیں تھا۔
- ① حدیث جبریل کے جملے ”ما المثل عنها باعلم من السائل“ اور ”فی خمس لا يعلمهن الا الله“ صاف دلالت کر رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ عالم الغیب نہیں، کئی ساری چیزیں ایسی ہیں جن کا علم سوائے اللہ جل جلالہ کے اور کسی کو نہیں۔
- ② حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ”سمعت النبی ﷺ يقول قبل ان يموت بشهر: تسألونی عن الساعة وانما علمها عند الله“ (۳۰) -
- ③ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جب آپ غزوہ خندق سے فارغ ہوئے تو ہتھیار کھول دیے اور آپ نے غسل فرمایا، حضرت جبریل علیہ السلام نے آکر کہا کہ آپ نے ہتھیار کھول دیے جبکہ ہم (فرشتوں) نے ابھی تک نہیں کھولے، ”أخرج اليهم، قال: فالی این؟ قال: ههنا، وأشار الی بنی قریظة“ (۳۱) -

(۲۵) سورة هود / ۳۱ -

(۲۶) سورة هود / ۱۲۳ -

(۲۷) سورة النمل / ۶۵ -

(۲۸) سورة فاطر / ۳۸ -

(۲۹) سورة الجن / ۲۶ ، ۲۷ -

(۳۰) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۱۰ کتاب الفضائل ، باب بیان معنی قوله ﷺ علی راس مائة سنة لا یشئ نفس منقومة ممن هو موجود الان -

(۳۱) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۵۹۰ کتاب المغازی ، باب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب ومنخرجه الی بنی قریظة ومحاصرته اباهم، وسلم فی صحیحہ : ۲ / ۹۵ کتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد .... -

اگر آنحضرت ﷺ کو جمع ماکان و مایکون کا علم ہوتا تو آپ کو کیا یہ معلوم نہ ہوتا کہ غزوہ خندق سے فارغ ہوتے ہی فوراً بنی قریظہ کی طرف جانا ہے؟ پھر آپ نے ہتھیار کیوں اتار دیے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کو بتانا پڑا، اور پھر اس کے باوجود آپ کو یہ علم نہیں تھا کہ کس طرف جانا ہے حتیٰ کہ سوال کر کے اس کا علم حاصل کیا۔

۵ حضور اکرم ﷺ نے جب خیمہ فتح فرمایا تو ایک یہودی عورت نے دعوت کی اور اس نے بکری کے گوشت میں زہر ملا دیا، پہلا لقمہ لیتے ہی آپ کو معلوم ہو گیا بلکہ گوشت کے ٹکڑے نے ہی بتایا کہ مجھے نہ کھائے مجھ میں زہر ہے، اس واقعہ میں حضرت بشر بن براء بن معرور رضی اللہ عنہ جابر نہ ہو سکے، آپ پر اگرچہ اس کا فوری اثر نہیں ہوا البتہ آخر عمر میں اس کا اثر ظاہر ہوا (۲۲)۔

اگر آپ کو ماکان و مایکون کا علم ہوتا تو آپ زہر کیسے تناول فرماتے؟ اور دیگر صحابہ کرام کو کیسے کھانے دیتے؟

۵ ایک غزوہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہار گم ہو گیا تھا حضور اکرم ﷺ اور آپ کے ساتھ صحابہ کرام اس کی تلاش کے لیے ٹھہر گئے، اسی اثناء میں لوگ کافی پریشان رہے کیونکہ ان کے پاس پانی بھی نہیں تھا اور نہ ہی وہ لوگ پانی کے قریب تھے، آخر میں تلاش بسیار کے بعد جب ہار کے ٹپنے سے مایوسی ہو گئی اور وہ لوگ جانے لگے تو سواری کو اٹھایا، اسی کے نیچے وہ ہار پڑا ہوا تھا (۲۲)۔

اگر حضور ﷺ کو جمع ماکان و مایکون کا علم ہوتا تو اتنی پریشانی کیوں ہوتی؟ آپ خود ہار کی تلاش کے لیے کیوں قیام فرماتے؟ اور دوسرے لوگ کیوں قیام پر مجبور ہوتے؟ آپ نے پہلے ہی کیوں نہ فرما دیا کہ ہار تو اونٹ کے نیچے پڑا ہوا ہے اسے اٹھا لو!!

۵ حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن جب کچھ لوگوں کو جہنم کی طرف لے جایا جائے گا اس وقت حضور ﷺ فرمائیں گے کہ اے میرے پروردگار! یہ میرے ساتھی ہیں، اللہ تعالیٰ جواب دینا گے "لاعلم لک بما أخذتوا بعدک" (۲۳)۔

(۲۲) سنن ابی داؤد: ۲ / ۲۹۴ کتاب الادیات باب فیمن سقی رجلا سما و اطعمہ فمات ایقامنہ -

(۲۳) صحیح البخاری: ۱ / ۳۸ کتاب التیمم باب قول اللہ عزوجل: فلم تجلواماء فتمموا...-

(۲۳) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۹۴۳ کتاب الحوض، باب قول النبی ﷺ: انا اعطیناک الکوتر -

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے ”من حدّثک انه یعلم ما فی غد فقد کذب ثم قرأت وما تدری نفس ما ذاتکسب غداً“ (۳۵)

معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کو جمع ماکان وما یکون کا علم نہیں دیا گیا۔

یہ چند حدیثیں یہاں پیش کی گئی ہیں جبکہ اس موضوع پر ان کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث ہیں جن سے جمع ماکان وما یکون کے علم کی نفی ہوتی ہے۔

### علم غیب سے متعلق حضرات فقہاء کرام کا عقیدہ

تفسیر مدارک التنزیل میں ”ان اللہ عنده علم الساعة“ کے تحت مذکور ہے ”رای المنصور فی منامہ صورة ملک الموت وسالہ عن مدة عمره فاشار الیہ باصابعه الخمس فعبّر بخمس سنوات وبخمس اشهر وبخمسہ ایام وقال ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ هو اشارة الی هذه الایة فلا یعلم هذه العلوم الخمس الا اللہ“ (۳۶)۔

نیز خلاصہ اور قاضی خان میں تصریح ہے۔

”لو تزوج بشہادۃ اللہ ورسولہ لا ینعقد ویکفر لاعتقاده ان النبی ﷺ یعلم الغیب“ (۳۷)۔

وبعضہم جعلوا ذالک کفر لانہ یعتقدان الرسول ﷺ یعلم الغیب وهو کفر (۳۸) جو شخص یوقت نکاح یہ کہے کہ ہمارا شاہد اللہ اور رسول ہے اس کا نکاح نہیں ہوگا اور قائل بوجہ حضور ﷺ کو عالم الغیب سمجھنے کے کافر ہو جائیگا۔

### ایک اہم تنبیہ

یہاں ایک اہم بات یہ یاد رکھنے کی ہے کہ نصوص قطعہ مثل ”لا اعلم الغیب“ وغیرہ جیسی آیتوں میں چونکہ صریحاً علم غیب کی نفی کا ذکر ہے، اس لیے ایسے موقع پر منحرف لوگ ذاتی اور عطائی کی بے جا

(۳۵) صحیح البخاری: ۲/۶۲۰۔

(۳۶) دیکھئے مدارک التنزیل: ۳/۲۱۹۔

(۳۷) دیکھئے البحر الرائق: ۳/۹۳۔

(۳۸) دیکھئے فتاویٰ قاضی خان علی ہاشم عالمکیریہ: ۱/۳۳۳۔



تعمیل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جہاں کہیں آپ کی ذات سے علم غیب کی نفی آئی ہے اس سے ذاتی علم کی نفی مراد ہے ، آپ کو جو علم ماکان و مایکون حاصل تھا وہ عطائی تھا نہ کہ ذاتی ، اور اس کی نفی نہیں ہے ۔ لیکن ان لوگوں کا یہ کہنا بے جا اور باطل ہے :

اولاً اس لیے کہ پیچھے اشارہ گذر چکا ہے کہ وہ علم غیب جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ متفرد ہیں وہ ہے ”ملا یقع تحت الحواس ، ولا تقتضیه بداهة العقل ، ولم ینصب علیہ دلیل“ جبکہ مخلوقات کو جس قدر بھی علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا ہوتا ہے اس پر ”غیب“ کی تعریف ہی صادق نہیں آتی ، کسی کے بتانے اور خبر دینے سے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کو ”اخبار الغیب“ اور ”انباء الغیب“ تو کہہ سکتے ہیں علم غیب نہیں کہہ سکتے اور دونوں میں یون بعید ہے (۳۹) چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں :

”ان علم الانبیاء والاولیاء انما ہوا علام من اللہ تعالیٰ لہم وعلما بذلک انما ہوا علامہم لنا وهذا غیر علم اللہ تعالیٰ الذی تفرده وهو صفة من صفاته القدیمة الازلیة الدائمة الابدیة المنزہة عن التغییر وسمات الحدوث والنقص والمشاركة والانقسام بل هو علم واحد علم بہ جمیع المعلومات کلیاتہا وجزئیاتہا ماکان منها ومایکون لیس بضروری ولا کسبی ولا حادث بخلاف علم سائر الخلق“ (۴۰)

”قال : ثم انطلق فلبثت ملیا“

”ملیا“ ملاوۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی زمان اور مکث طویل کے ہیں ، ابو داؤد ، نسائی اور ترمذی کی روایت میں اس مدت کا بیان بھی آیا ہے ”قال عمر فلبثت ثلثا“ اور ترمذی کی ایک روایت میں ارشاد ہے : ”فلقینی النبی ﷺ بعد ثلاث“ جبکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی مجلس میں جب آنحضرت ﷺ نے اس کو واپس بلانے کیلئے فرمایا اور وہ نہیں ملا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ حضرت جبریل علیہ السلام تھے ، لوگوں کو دین سکھانے آئے تھے ، اس روایت میں چونکہ اسی مجلس میں وضاحت پائی گئی ہے تو پھر ایام ثلاثہ کا وقفہ کیسے درست ہوگا ؟

(۳۹) علم غیب سے متعلق تمام تر تفصیلات کیلئے دیکھئے ”ازالة الرب عن عقيدة علم الغیب“ تألیف استاذ العلماء حضرت مولانا سرفراز خان

صند صاب مد ظہم العالی -

(۴۰) رماک ابن طاہرین : ۲ / ۲۱۲ -

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ توجیہ نقل فرمائی ہے کہ جب حضرات صحابہؓ اس شخص کی تلاش میں نکلے تو حضرت عمرؓ بھی چلے گئے ہوں گے اور پھر کچھ حضرات واپس آگئے ہوں گے اور ان کے سامنے آنحضرت ﷺ نے وضاحت فرمائی ہوگی اور حضرت عمرؓ واپس نہیں آئے ہوں گے ان کے سامنے حضور اکرم ﷺ نے تین روز بعد وضاحت فرمائی ہوگی اس لیے ان کی روایت میں وقفہ مذکور ہے۔ (۵۶)

فإنه جبرئیل أتاكم يعلمكم دينكم

چونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے سوالات ضرورت اور موقعہ کے مطابق تھے اس لیے زیادہ اہمیت کی بناء پر اس کی تعبیر دین کی تعلیم سے کی۔

تعلیم تو درحقیقت آنحضرت ﷺ ہی نے دی، لیکن چونکہ اولاً تو سوال کو خود بھی نصف علم کہا گیا ہے اور پھر حضرت جبرئیل کے سوالات تعلیم کا سبب بھی بنے، گویا اسی سببیت کی بناء پر حضرت جبرئیل کی طرف تعلیم کی نسبت کی گئی ہے، (۱) چنانچہ مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے ”هذا جبرئیل علیہ السلام اراد ان تعلموا اذلم تسئلوا“ (۲)

اس کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے ”واذا رايت الحفاة العراة الصم البکم“ الصم ”اصم“ کی جمع ہے، بمعنی گونگا اور البکم ”ابکم“ کی جمع ہے اور بہرے کے معنی میں ہے، ان الفاظ سے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ کثرت جمل اور شدت اتباع ہوی سے کنایہ ہے، یعنی یہ لوگ نہ حق بات کہنے کے لیے آمادہ ہونگے اور نہ سچی بات سننے کیلئے تیار۔ (۳)

والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه اتم واحکم



(۵۶) والتفصیل فی الفتح: ۱۲۵/۱، کذا فی المرقاة: ۱/۶۴۔

(۱) دیکھئے فتح الباری: ۱۲۳/۱ والمرقاة: ۱/۶۴، ۶۵۔

(۲) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۱/۳۰ فاتحة کتاب الایمان۔

(۳) دیکھئے المرقاة: ۱/۶۵۔

عَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِنِيَّ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَالْحَجُّ وَصَوْمُ رَمَضَانَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۴)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ”اسلام کی بنیاد پانچ (ستونوں) پر قائم کی گئی ہے، ایک اس حقیقت کی گواہی دیتا کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں (کوئی عبادت اور بندگی کے لائق نہیں) اور محمد (ﷺ) اس کے بندے اور رسول ہیں، دوسرے نماز قائم کرنا، تیسرے زکوٰۃ ادا کرنا، چوتھے حج کرنا، پانچویں رمضان کے روزے رکھنا۔“

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے استعارہ کے طور پر اسلام کو ایک ایسی عمارت کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو چند ستونوں پر قائم ہو اور بتلایا ہے کہ یہ عمارت اسلام ان پانچ ستونوں پر قائم ہے، لہذا کسی مسلمان کے لیے اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ وہ ان ارکان کے ادا کرنے اور قائم کرنے میں غفلت اختیار کرے، کیونکہ یہ اسلام کے بنیادی ستون ہیں۔ (۵)

واضح رہے کہ اسلام کے فرائض ان ارکان خمسہ ہی میں منحصر نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ جماداتی سبیل اللہ، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور حقوق سے متعلق دیگر بہت سے فرائض ہیں، لیکن چونکہ ان پانچ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ دیگر فرائض کو حاصل نہیں، اس لیے صرف ان کو ذکر کیا گیا ہے یا پھر زیادہ معروف اور مشہور ہونے کی بناء پر صرف ان پانچ پر اکتفا کیا گیا ہے اور یا اس لیے کہ ان میں عبادات بدنہ، مالہ، مرکب من المال والبدن ہر ایک کی مثال ہے، جیسا کہ حدیث جبریل کے ضمن میں تشریح آچکی ہے، چنانچہ آگے ان خصوصیات سے قطع نظر ”الایمان بضع وسبعون شعبۃ“ فرمایا گیا ہے۔

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ معنی اور معنی علیہ میں مغایرت ہوا کرتی ہے جبکہ یہاں مغایرت نہیں بلکہ جو معنی علیہ یعنی ارکان خمسہ ہیں وہی معنی یعنی اسلام ہے، تو پھر اسلام ”معنی علی الارکان الخمسة“ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟

(۴) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱ کتاب الایمان ، باب قول النبی ﷺ ”بني الاسلام على خمس“

وسلم فی صحیحہ : ۱ / ۲۲ کتاب الایمان ، باب بیان ارکان الاسلام۔

(۵) معارف الحدیث : ۱ / ۶۴ ، ارکان اسلام۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جزء وکل کی مغایرت ہے، ارکانِ خمسہ کے الگ الگ افراد مجموعہ کے مغایر ہیں، مثلاً صرف شہادتین مجموعہ خمسہ نہیں، اسی طرح صرف صلاۃ بھی مجموعہ خمسہ نہیں۔ (۶)

لہذا بنی علیہ میں اجزاء کا علیحدہ علیحدہ اعتبار ہوگا اور بنی میں مجموعہ کا۔

## اعراب

”شہادۃ“ اور اس کے معطوفات ”اقام الصلاة، ایتاء الزکاة، الحج، صوم رمضان“ پر تینوں اعراب جائز ہیں، جر ”خمس“ سے بدلیت کی بناء پر، نصب فعل محذوف ”اعنی“ کی بناء پر اور رفع مبتداء محذوف کی خبر ہونے کی بناء پر۔

## ایک بلیغ تشبیہ

حضور اکرم ﷺ نے اس حدیث میں ایمان اور اعمال کے مراتب سمجھانے کیلئے اسلام کو خیمے سے تشبیہ دی ہے اور یہ بتایا ہے کہ اسلام میں بنیادی طور پر تصدیق کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے اور اس کے بعد اعمال کا درجہ ہے۔

جیسا کہ خیمے کے درمیان ایک بڑا عمود ہوتا ہے اور اطراف میں اوتاد اور اطناب ہوتے ہیں، ایسے ہی اسلام کا مرکزی عمود ایمان یعنی تصدیق قلبی ہے جس کے بغیر اسلام باقی ہی نہیں رہ سکتا، جبکہ دیگر اعمال اطناب و اوتاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ (۷)

گویا کہ جس طرح خیمہ گرمی، سردی، بارش وغیرہ آفات سے حفاظت کرتا ہے اسی طرح اسلام آفاتِ آخرت سے حفاظت کرتا ہے، بشرطیکہ اسلام کی یہ سربلنگ عمارت اپنے جملہ عمود اور اطناب و اوتاد ساتھ قائم بھی ہو۔ ورنہ اگر عمود یعنی کلمہ شہادت نہ ہو تو بقیہ ارکان کا کوئی فائدہ نہیں، جس طرح خیمہ عمود کے بغیر قائم نہیں رہتا بلکہ زمین پر جاگرتا ہے خواہ طنابیں کسی ہوئی ہی کیوں نہ ہوں، اسی طرح اسلام کی عمارت بغیر شہادت کے قائم نہیں ہو سکتی۔

اور اگر اطناب و اوتاد کے ساتھ بندھی ہوئی نہ ہوں، یعنی شہادتیں کے علاوہ بقیہ ارکان نہ ہوں تو جس طرح خیمہ میں سے بعض اطناب یا کل اطناب ڈھیلی ہو جاتی ہیں تو خیمہ اگرچہ گرتا نہیں ہے لیکن اس میں ضعف اور خلل ضرور آجاتا ہے اسی طرح ارکانِ اربعہ میں سے کل یا بعض کو ترک کر دیا جائے تو اسلام

(۶) فتح الباری : ۱ / ۲۹۱ کتاب الایمان، باب دعاؤکم ایمانکم۔

(۷) فتح الملہم : ۱ / ۱۶۸ باب بیان ارکان الاسلام ودعائمہ العظام، وشرح الطیبی : ۱ / ۱۱۱۔

کے اندر بھی نخل آئے گا۔

### حضرت حسن اور مشہور شاعر کا واقعہ

اس حدیث کے تحت شارحین نے حضرت حسن بصریؒ اور مشہور شاعر فرزدق کا واقعہ نقل کیا ہے جس سے اس حدیث پر روشنی پڑتی ہے اور وہ یہ کہ حضرت حسن بصریؒ رحمۃ اللہ علیہ اور فرزدق کا ایک جنازہ میں اجتماع ہوا، تو فرزدق نے حضرت حسن سے کہا ”اتدری مايقول الناس يا ابا سعيد؟“ اور پھر وہ بات کہدی جو لوگ کہتے تھے ”اجتمع في هذه الجنازة خير الناس وشر الناس“ حضرت حسن نے فرمایا ”كَلَّا لَسْتُ بِخَيْرِهِمْ وَلَسْتُ بِشَرِّهِمْ وَلَكِنْ مَا أَعْدَدْتُ لِهَذَا الْيَوْمِ؟“ اس کے جواب پر فرزدق نے کہا ”شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله مذستون سنة“ حضرت حسن نے فرمایا ”هذا العمود فاین الاطناب؟“ یعنی یہ تو عمود ہے باقی اطناب کہاں ہیں؟

تو آپ (حضرت حسن) نے اس کلام سے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ دین اسلام کی مثال ایک نیچے کی ہے اور خیمہ سے کامل استفادہ کے لیے عمود کے ساتھ ساتھ اطناب کی بھی ضرورت ہوا کرتی ہے لہذا عمارت اسلام کے لیے اعمال بمنزلہ اطناب کا بھی اہتمام ہونا چاہیے۔ (۸)

بہر حال اس بلیغ تشبیہ سے شہادت کی حیثیت واضح ہوگئی کہ وہ اساس اور بنیاد ہے اور بقیہ ارکان کا حال بھی معلوم ہو گیا کہ ان کی حیثیت شہادت جیسی تو نہیں ہے لیکن ان میں سے کسی ایک کو بھی ترک کرنے سے اسلام کی عمارت میں نخل پیدا ہو جائے گا اور وہ مکمل نہیں رہے گی۔

اس حدیث میں مرجئہ کی تردید بھی ہوگئی جو اعمال کو غیر ضروری سمجھتے ہیں، یعنی جس طرح نیچے میں عمود کے ساتھ اطناب ضروری ہیں تو اسلام میں شہادت کے ساتھ بقیہ ارکان بھی ضروری ہوں گے ان کو غیر ضروری نہیں قرار دیا جاسکتا۔



(۸) وفيات الاعيان: ۹۶/۶ - ۹۸ ترجمہ فرزدق ۴۸۴ وشرح الطیبی: ۱۱۲/۱ - وشرح کرمانی: ۸۰/۱، والعراق: ۶۶/۱۔

﴿ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۹) ﴾

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایمان کی ستر سے بھی کچھ اوپر شاخیں ہیں، ان میں سب سے اعلیٰ اور افضل تو ”لا الہ الا اللہ“ کا قائل ہونا اور سب سے ادنیٰ تکلیف دینے والی چیزوں کا راستہ سے ہٹانا ہے، اور حیاء ایمان کی ایک اہم شاخ ہے (مطلب یہ کہ شعب ایمان متفاوت ہیں اعلیٰ، ادنیٰ اور متوسط، حیاء شعبہ متوسط ہے)۔

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے ایمان کو ایک برگ و بار والے درخت سے تشبیہ دی ہے جس کی تصریح قرآن کریم کی اس آیت میں بھی آئی ہے ”الم ترکیف ضرب اللہ مثلاً کلمة طيبة کشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء... الاية“ (۱۰) اور ظاہر ہے کہ درخت میں پھل، پھول شاخیں اور ٹہنیاں جس قدر سرسبز و شاداب ہوں گی اتنا ہی درخت میں کمال، زینت، تازگی اور رونق پیدا ہوگی اور اس سے متعلقہ منافع بھی حاصل کیے جاسکیں گے، اسی طرح اعمال کے ذریعہ ایمان میں کمال تازگی و شادابی اور رونق پیدا ہوگی۔

اور اگر درخت کے پتے اور شاخیں خشک ہو کر جھڑ جائیں تو گویا جب تک جڑ خشک نہیں ہو جاتی درخت برقرار رہے گا، لیکن شاخوں اور پتوں کے جھرنے سے درخت کی رونق ختم ہو جائیگی، اسی طرح جب تک تصدیق قلبی موجود ہوگی نفس ایمان تو موجود رہے گا البتہ اعمال کے ختم ہونے سے ایمان کی رونق وزینت ختم ہو جاتی ہے۔

گویا کہ اس حدیث سے مراد کی تردید ہوگئی جو اعمال کو ضروری نہیں سمجھتے، اسی طرح محترکہ اور خوارج کی بھی تردید ہوگئی جن کے نزدیک عمل کے انتفاء سے ایمان کا انتفاء لازم ہے، اس لیے کہ جس

(۹) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / کتاب الایمان ، باب امور الایمان و سلام فی صحیحہ : ۱ / کتاب الایمان ، باب بیان عدد شعب الایمان ، و ابو داؤد فی سننہ : ۲۱۹ / ۴ کتاب السنۃ ، باب فی رد الارحاء رقم الحدیث (۳۶۶۶) ، والنسائی فی سننہ : ۲ / ۲۶۸ کتاب الایمان و شرائعہ ، باب ذکر شعب الایمان ، و الترمذی فی جامعہ : ۵ / ۱۰ کتاب الایمان ، باب ما جاء فی استكمال الایمان رقم الحدیث (۲۶۱۳)۔

طرح درخت کا اصل مدار ۷ پر ہے باقی سب زنت ہے، اسی طرح ایمان کا مدار تصدیق پر ہے باقی سب زنت ہے، جس کے انتفاء سے اصل تصدیق کا انتفاء لازم نہیں آتا۔ (۱۱)

### ”الایمان بضع وسبعون شعبة“

”بضع“ باء کے کسرہ کے ساتھ اور ایک لغت میں فتح کے ساتھ ہے، مشہور اور راجح قول کے مطابق تین سے لے کر نو تک کے اعداد پر لولا جاتا ہے، اور اس قول کی تائید جامع ترمذی کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ جب آیت کریمہ ”الم غلبت الروم فی ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفعلون فی بضع سنین“ (۱۲) نازل ہوئی تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مشرکین سے شرط لگائی اور مدت نو سال سے کم مقرر کی، اس پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”ألا احتطت یا أبا بکر فان البضع مائین ثلاث الی تسع“ (۱۳) کہ اے ابوبکر! تم نے احتیاط کیوں نہیں کی، اس لیے کہ ”بضع“ کا اطلاق تین سے لے کر نو تک کے مابین پر ہوتا ہے“ (۱۴)

مذکر کیلئے ”بضعة“ تاء کے ساتھ اور مؤنث کے لیے ”بضع“ بغیر تاء کے مستعمل ہے، یہاں چونکہ ”شعبة“ مؤنث ہے اس لیے ”بضع“ مذکر لایا گیا ہے، جن روایتوں میں ”بضعة“ آیا ہے ان میں تاویل کی جائیگی کہ شعبة نوع کے معنی میں ہے۔ (۱۵)

### روایات میں تطبیق

جن روایتوں میں ایمان کے شعبوں کا ذکر آیا ہے ان کے الفاظ مختلف ہیں، بعض روایتوں میں ”بضع وستون“ (۱۶) کے الفاظ ہیں، بعض میں ”بضع وسبعون“ (۱۷)

(۱۱) دیکھئے امداد الباری: ۳۳۵/۳ - (۱۲) سورة الروم / ۱ - ۲

(۱۳) دیکھئے تفسیر ابن کثیر: ۳۲۶/۳ -

(۱۴) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری: ۱/۵۱، باب امور الایمان -

(۱۵) والبسط فی العملة: ۱۲۶/۱ -

(۱۶) کما فی روایة صحیح البخاری: ۶/۱ - کتاب الایمان، باب امور الایمان -

(۱۷) کما فی روایة صحیح مسلم: ۱/۳۶، باب بیان عدد شعب الایمان -

کے الفاظ ہیں، بعض میں شک کے ساتھ ”بضع وستون اوبضع وسبعون“ (۱۸) یا ”ست وسبعون“ اوسبع وسبعون“ (۱۹) کے الفاظ ہیں اور ایک روایت میں جس کو حافظ ابن حجر نے معلول قرار دیا ہے یہ الفاظ آئے ہیں ”اربعة وستون باباً“ (۲۰)

اب ان مختلف روایات کی تطبیق کے بارے میں قاضی عیاض ”فرماتے ہیں کہ ”بضع وسبعون“ زیادہ راجح ہے، کیونکہ زیادہ تر رواۃ نے اسی کو نقل کیا ہے، حتیٰ کہ جس راوی سے بخاری شریف میں ”ستون“ کا لفظ مستقول ہے اسی راوی سے مسلم شریف کے اندر ”سبعون“ کا لفظ مروی ہے، پس معلوم ہوا کہ ”سبعون“ راجح ہے۔

علامہ نووی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے، اس لیے کہ یہ ”زیادة الثقات“ میں سے ہے اور ”زیادة الثقة“ کو قبول کیا جاتا ہے اگر اپنے سے اوثق کی مخالفت لازم نہ آئے (۲۱)

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ ان روایتوں میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ عدد اقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا (۲۲)

حافظ ابن الصلاح نے بخاری کی روایت کو اس بناء پر ترجیح دی ہے کہ اس میں عدد اقل ہے اور عدد اقل متیقن ہوتا ہے۔ (۲۳)

علامہ طیبی، ملا علی قاری اور دیگر محققین فرماتے ہیں کہ کسی خاص عدد کی تحدید و تعیین مقصود نہیں، بلکہ تکثیر ہی مقصود ہے یعنی یہ بتانا مقصود ہے کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں، جیسے آیت کریمہ ”ان تستغفر لهم سبعین مرة فلن يغفر الله لهم“ (۲۴) میں بالاتفاق تکثیر مراد ہے۔

نیز ”بضع“ کا لفظ مبہم لانے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ تحدید مقصود نہیں، ورنہ متعین عدد بتایا جاتا، اور جب دونوں روایتوں سے ایک ہی بات یعنی تکثیر مقصود ہے تو تعارض ہی نہ رہا، باقی عدد

(۱۸) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۵۱ -

(۱۹) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۵۲ -

(۲۰) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۵۲ - والبسط فی الممدة : ۱ / ۱۲۵ بیان اختلاف الروایات -

(۲۱) والبسط فی شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۴۶ باب عدد شعب الایمان -

(۲۲) شرح کرمانی : ۱ / ۸۲ -

(۲۳) فتح الباری : ۱ / ۵۲ -

(۲۴) سورة التوبة / ۸۰ -



کے اختلاف کو تعدد واقعات پر محمول کیا جائے گا اگرچہ کسی ایک راوی کی طرف سے ہو۔ اور یہ مشہور ہے کہ عرب ”سبعون“ کا لفظ بکثرت تکثیر کیلئے استعمال کرتے ہیں، علامہ عینی نے اس کی وجہ بھی بتائی ہے کہ ”سبعون یا ستون“ تکثیر کے لیے کیوں آتا ہے۔ (۲۵)

## والحیاء شعبة من الایمان

حیاء لغت میں اس شستگی اور انکساری کو کہتے ہیں جو کسی سزا یا ملامت کے ڈر سے انسان کے دل میں پیدا ہوتی ہے (۱) اور اصطلاح میں ”خلق یبعث علی اجتناب القبیح ویمنع عن التقصیر فی حق ذی الحق“ (۲) یعنی وہ فطری ملکہ ہے جو قبیح چیز سے اجتناب اور کنارہ کشی پر آمادہ کرے اور صاحب حق کے حق میں کوتاہی کرنے سے روکے۔

حضرت جنید بغدادی سے یہ تعریف منقول ہے ”العیاء حالة تتولد من رؤية الألاء ورؤية التقصیر“ (۳) یعنی منعم حقیقی کے غیر متناہی احسانات اور اپنی کوتاہیوں کی طویل فرست دیکھ کر جو کیفیت اور جذبہ طاعت کا پیدا ہوگا وہ حیاء ہے۔

جبکہ امام راغب سے یہ تعریف منقول ہے، ”العیاء: انقباض النفس عن القبائح وترکھا الذلک“ (۴) یعنی برائیوں سے کنارہ کشی کرنا، اجتناب کرنا حیاء ہے۔

## اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”الایمان بضع وسبعون شعبة“ میں حیاء بھی داخل ہے تو اس کو مستقل طور پر کیوں ذکر کیا گیا؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ تخصیص بعداً تعمیم اہتمام شان کے لیے ہے، کیونکہ انسانی اخلاق

(۲۵) دیکھئے تفصیل کیلئے شرح الطیبی: ۱/۱۱۳، ۱۱۵، والمرقاة: ۱/۶۹، وعمدة القاری: ۱/۱۲۶۔

(۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۱۳۔

(۲) دیکھئے عمدة القاری: ۱/۱۲۹، واللمعات: ۱/۴۵۔

(۳) اشعة اللمعات: ۱/۳۶ وعمدة القاری: ۱/۱۲۹۔

(۴) المفردات فی غریب القرآن: ص ۱۳۰۔

میں حیاء کا مقام نہایت بلند ہے اور حیاء ہی ایک ایسا شعبہ ہے جو دوسرے تمام شعبوں میں حد درجہ معاون ہوتا ہے، چنانچہ باحیاء مامورات کی پابندی کرتا ہے، کیونکہ ان کی پابندی نہ کرنا قبیح ہے اور تمام منہیات سے اجتناب کرتا ہے، کیونکہ ارتکاب منہیات بھی قبیح ہے جبکہ قلت حیاء سے آدمی کو گناہوں پر جرات ہوتی ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے: ”ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى اذاله تستحي فاصنع ماشئت“ (۵) جس کا مطلب ہے ”بے حیاباش و ہرچہ خواہی کن“ -

اس اہمیت کے پیش نظر آنحضرت ﷺ نے ”الحیاء شعبة من الایمان“ فرما کر اس کو مستقل ذکر فرمایا (۶) اسی لیے فرماتے ہیں کہ ”شعبۃ“ میں توین تعظیم کے لیے ہے یعنی ”الحیاء شعبة عظیمة من الایمان“ (۷)

دوسرے یہ کہ جس موقع پر آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا تھا اس وقت کسی سے حیاء میں کوئی کوتاہی ظاہر ہوتی ہوگی جس کی اصلاح کے لیے آپ ﷺ نے خصوصی انتباہ فرمایا، جیسا کہ صاحب حکمت معلمین اور مصلحین کا طریقہ ہوتا ہے، اور یا یہ کہ حیاء چونکہ ایک طبعی چیز ہے اس کے متعلق یہ غلط فہمی ہو سکتی تھی کہ شاید یہ حیاء ایمان کا شعبہ نہ ہو تو اس غلط فہمی کے ازالہ کیلئے اس کو مستقلاً ذکر کیا۔ (۸)

## اشکال

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب حیاء امر فطری ہے تو اس کو شعب الایمان میں داخل نہیں ہونا چاہیے اس واسطے کہ ایمان خود کسی ہے تو اس کے تمام شعبے بھی کسی ہونے چاہئیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حیاء سے مراد امر فطری نہیں بلکہ ”تخلق بالامر الفطری“ یعنی تخلق بالحیاء مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ تمہارے اندر اللہ سمانہ و تعالیٰ نے فطرۃً جو حیاء رکھی ہے اس کو استعمال کر کے شریعت نے جن چیزوں سے منع کیا ہے ان سے اجتناب کرو اور جن چیزوں کا حکم دیا ہے ان کو بجا

(۵) الحدیث اخرجه البيهقي في سننه الكبرى : ۱۰ / ۱۲۹ باب بیان مکارم الاخلاق -

(۶) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۱۳ وعمدة القاری : ۱ / ۱۲۹ -

(۷) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۷۰ -

(۸) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۷۸ باب امور الایمان -

لانے کے لیے حیاء سے کام لو - (۹)

چنانچہ حضور اکرم ﷺ اسی بات کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے حضرات صحابہؓ سے خطاب فرماتے ہیں: "استحيوا من الله حق الحياء قال: قلنا: يا رسول الله، انا نستحيى والحمد لله، قال: ليس ذاك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء ان تحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى ولتذكر الموت والبلى، ومن اراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء" (۱۰)

یعنی حیاء کا حق یہ ہے کہ آدمی اپنے سر کی اور آنکھ، کان جو اس میں شامل ہیں حفاظت کرے اپنے پیٹ اور اپنی شرمگاہ سے پیٹ شامل ہے حرام سے بچائے، موت کو یاد کرے اور ہڈیوں کے بوسیدہ ہو جانے کا خیال کرے کہ یہ جسم کی تروتازگی ہمیشہ نہیں رہے گی، جو آدمی آخرت کو اپنا مقصود سمجھتا ہے وہ دنیا کی زینت اور دنیا کی زیبائش کی طرف توجہ نہیں دیتا، جو آدمی یہ کام کرتا ہے وہ درحقیقت حیاء کا حق ادا کرتا ہے۔

## حیاء کی قسمیں

مشہور یہ ہے کہ حیاء کا سبب اگر امر شرعی ہے اور حیاء نہ کرنے میں شرعاً یہ شخص ملامت کا مستحق بنتا ہے تو وہاں حیاء شرعی ہوگی، اگر حیاء کا سبب کوئی امر عقلی ہے کہ ترک کرنے میں اہل عقل کی طرف سے ملامت کا مستحق بنے تو حیاء عقلی ہوگی اور اگر کوئی امر عرفی سبب ہے کہ اس کو ترک کرنے کی صورت میں عرفاً مذمت کا مستحق قرار دیا جائے تو وہاں حیاء عرفی ہوگی۔

جبکہ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تقسیم اعتباری ہے، کیونکہ حیاء درحقیقت ایک ملکہ کا نام ہے جو انسان کی طبیعت میں پایا جاتا ہے، اگر اس کو امور طبعیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء طبعی ہے، اگر امور عقلیہ کی طرف منسوب کرو تو عقلی ہے، اگر امور عرفیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء عرفی ہے اور اگر امور شرعیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء شرعی ہے، گویا کہ درحقیقت ایک ہی چیز ہے صرف نسبت کی وجہ سے تقسیم ہے - (۱۱)

(۹) دیکھئے امداد الباری: ۳۳۶/۱ -

(۱۰) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ: ۶۳۶/۴ رقم الباب ۲۳ رقم الحدیث ۲۴۵۸ -

(۱۱) فیض الباری، ۱۰/۶۹ باب امور الایمان -

حیاء شرعی، حیاء عقلی کو بھی شامل ہے، کیونکہ شریعت کے تمام احکام، خواہ اصول ہوں یا فروع عقل سلیم اور فطرت سلیمہ کے موافق ہیں، لہذا حیاء عقلی اور شرعی میں کبھی تقارض نہیں ہوتا، یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ ایک چیز شرعاً قبیح ہو اور عقلاً مستحسن یا عقلاً قبیح ہو اور شرعاً مستحسن البتہ اعتبار عقل سلیم کا ہوگا۔ حیاء عرفی بھی محمود ہے بشرطیکہ حیاء شرعی سے مزاحم نہ ہو، بوقت مزاحمت حیاء عرفی کا ترک ضروری ہوگا، جیسے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ”نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَكُنْ يَمْنَعُهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهُنَّ فِي الدِّينِ“ (۱۲) البتہ اگر حیاء عرفی کو برقرار رکھتے ہوئے کسی ذریعہ سے دینی ضرر سے بچا جاسکے تو یہ زیادہ بہتر ہے، جیسے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ سے مسئلہ مذی حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی معرفت دریافت کیا (۱۳) اس صورت میں دینی نقصان بھی نہ ہوا اور حیاء عرفی کا ترک بھی لازم نہ آیا۔



﴿ وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ هَذَا لَفْظُ الْبُخَارِيِّ وَالْمُسْلِمِ قَالَ إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ - (۱۴) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان (کی ایذاء) سے مسلمان محفوظ رہیں اور اصل مہاجر وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی منع کی ہوئی چیزوں کو چھوڑ دے، مسلم کی روایت میں ارشاد ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ مسلمانوں میں سب سے بہتر کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

اس حدیث میں صرف زبان اور ہاتھ سے ایذاء رسانی کا ذکر اس لیے فرمایا گیا ہے کہ بیشتر ایذاؤں کا

(۱۲) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱ / ۲۶۱ / ۱ کتاب الحيض، باب استحباب استعمال المفتلة من الحيض ..... رقم الحدیث ۳۳۲ -

(۱۳) والقصة رواها البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۴۱ / ۱ کتاب الوضوء، باب غسل المذی والوضوء منه -

(۱۴) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۶ / ۱ کتاب الایمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ومسلم فی صحیحہ: ۱ / ۳۸ / ۱ باب بیان تفاضل الاسلام وای اموره افضل -

تعلق ان ہی دو سے ہوتا ہے، دوسرے اعضاء سے احتراز مقصود نہیں، مقصد اور مطلب صرف یہ ہے کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ لوگوں کو اس سے کسی قسم کی تکلیف نہ پہنچے۔

## اشکال

اس حدیث میں چونکہ مسند اور مسند الیہ کے معرّفہ ہونے کی بناء پر حصر ہے تو اس کا ترجمہ ہوگا کہ مسلمان وہی ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان سلامت رہے گویا کہ جس شخص سے دوسرے مسلمان کو ایذاء پہنچے وہ مسلمان ہی نہیں، حالانکہ یہ اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدے کے خلاف ہے، اہل سنت کے نزدیک مرتکب کبیرہ موہمن ہے؟

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ”المسلم“ سے مراد مسلم کامل ہے اور الف لام عمد کا ہے۔ (۱۵)

جبکہ حضرت محدث کشمیری فرماتے ہیں کہ علمی تحقیق کی حد تک تو یہ کہنا درست ہے کہ ”المسلم“ سے مراد ”المسلم الکامل“ ہے اور الف لام عمد کا ہے لیکن یہ تاویل اس لیے مناسب نہیں کہ اس سے کلام میں زور باقی نہیں رہتا اور مقصود شارع فوت ہو جاتا ہے کیونکہ کلام میں زور دار انداز اختیار کرنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی کو ایذاء نہ پہنچائی جائے اور اس تاویل کے بعد یہ بہانہ ہوگا کہ یہ تو مسلم کامل کی علامت ہے اور ہم ناقص ہیں لہذا ہم سے کسی کو کوئی تکلیف پہنچ جائے تو کوئی حرج نہیں، لہذا بہتر یہ ہے کہ حدیث کو اس کے ظاہر پر ہی رکھا جائے، ابن قتیبہ کی رائے بھی یہی ہے کہ تاویلات سے مقصد فوت ہو جاتا ہے، شریعت مطہرہ نے ایسا انداز اختیار کیا ہے جو انسان کے قلوب پر اثر انداز ہو، یہی عنوان برقرار رہے تو لوگوں کو تنبیہ ہوگی اور وہ ایذاء سے بچنے کا اہتمام کریں گے۔ (۱۶)

مگر اس کے باوجود ایذاء پہنچانے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا بلکہ ”المسلم“ میں الف لام جنس کے لیے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس آدمی کی زبان اور ہاتھ کے شر سے دوسرے لوگ محفوظ نہ ہوں تو اگرچہ وہ حقیقتہً مسلم ہے لیکن عرفاً وہ مسلمان کہلانے کا مستحق اور حقدار نہیں، گویا کہ ”تنزیل الناقص منزلة المعلوم“ کے قبیل سے ہے کہ مسلمان صرف وہ شخص کہلا سکتا ہے کہ دوسرے لوگ اس

(۱۵) عملة القاصی: ۱/ ۱۳۲ باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔

(۱۶) دیکھئے فیض الباری: ۱/ ۱۸۰ باب المسلم من سلم المسلمون .... وایضاح البخاری ۲۴۰/ ۱۷۹۔

کے شر سے محفوظ ہوں۔ (۱۷) اس کی مثال یوں سمجھیں کہ مالدار لقمہ ہر اس شخص کو کما جاسکتا ہے جس کے پاس مال ہو، اگرچہ وہ قلیل ہی ہو، کیونکہ مال کے معنی شفع بہ چیز کے ہیں تو جس کے پاس کوئی ادنیٰ شفع بہ چیز بھی ہوگی وہ لقمہ مالدار ہوگا، مگر اسے عرفاً مالدار نہیں کہا جاتا بلکہ عرف میں مالدار اس شخص کو کہتے ہیں جو مستحبہ مال رکھتا ہو، ایسے ہی دوسروں کو ایذاء پہنچانے والا حقیقہً تو مسلم ہے مگر عرفاً اس لائق نہیں کہ اسے مسلم کہا جائے۔

چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے کے بارے میں ارشاد ہے: ”انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح“ (۱۸) باوجودیکہ یہ حقیقہً بیٹا تھا مگر اہلیت کے نقصان کی وجہ سے بیٹا ہونے کی نفی کر دی گئی یعنی بیٹا کہلانے کے لائق نہیں، اس تقرر کے مطابق حدیث کا وزن بھی قائم رہتا ہے اور زحرو تویح کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے اور عقیدہ اہل سنت کے خلاف بھی نہیں۔

### اشکال

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ شر سے حفاظت اہل اسلام کے لیے خاص نہیں دوسرے انسانوں کو بھی اپنے شر سے بچانا چاہیے بلکہ ایذاء سے تو حیوانات کی حفاظت بھی ضروری ہے، چنانچہ بخاری شریف کی روایت میں ارشاد ہے: (۱۹) ”عَذِبْتُ امْرَأَةً فِي هِرَّةٍ“ اور جب جانوروں کو بھی ایذاء پہنچانے کی ممانعت ہے تو پھر ”المسلمون“ کی قید کیوں لگائی گئی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ”المسلمون“ کی قید احترازی نہیں بلکہ اتقائی اور اعلیٰ ہے، چونکہ مسلمان کا مسلمان ہی کے ساتھ زیادہ واسطہ اور سابقہ پڑتا ہے اس لیے یہ قید لگائی گئی ہے (۲۰) اسی لیے بعض روایتوں میں یہ الفاظ وارد ہیں ”المؤمن من امنه الناس على دمانهم واموالهم“ (۲۱)

(۱۷) دیکھئے امداد الباری: ۳/۳۳۱۔

(۱۸) سورة هود / ۴۶۔

(۱۹) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۳/۲۲۲ کتاب البر والصلۃ باب تحریم تعذیب الہرۃ رقم الحدیث ۲۶۱۹۔

(۲۰) دیکھئے عمدة القاری: ۱/۱۳۳۔

(۲۱) الحدیث اخرجه النسائی فی سننہ: ۲/۲۶۶ کتاب الایمان، باب صفة المؤمن، والترمذی فی سننہ:

بلکہ زیر بحث حدیث ابن حبان کی روایت میں ”من سلم المسلمون“ کے بجائے ”من سلم الناس من لسانہ ویدہ“ کے الفاظ سے مروی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان کو تمام بی نوع انسان کے لیے پُر امن اور بے آزار ہونا چاہیے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کفار محاربین کے سوا باقی تمام بی نوع انسان ”المسلمون“ کے حکم میں داخل ہیں، ذی حقیقہ اگرچہ مسلمان نہیں لیکن ”یماؤہم کیدمانا وَاَمْوَالہم کَاَمْوَالِنَا“ کے اصول کی بناء پر حکماً اہل اسلام میں داخل ہیں، اس لیے کہ ان کے خون، اموال اور اعراض کی حرمت کا وہی حکم ہے جو مسلمانوں کے خون، اموال اور اعراض کا ہے۔ (۲۲)

لیکن واضح رہے کہ اس حدیث میں جس ایذاء رسانی کو منافی اسلام بتلایا گیا ہے وہ ہے جو بغیر کسی صحیح وجہ اور معقول سبب کے ہو، ورنہ بشرط قدرت مجرموں کو سزا دینا اور ظالموں کی زیادتیوں اور مفسدوں کی فساد انگیزیوں کو بزور وقوت دفع کرنا تو مسلمانوں کا فرض منصبی ہے، اگر ایسا نہ کیا جائے تو دنیا امن و راحت سے محروم ہو جائے۔ (۲۳)

من لسانہ ویدہ

”من قولہ“ کے بجائے ”من لسانہ“ فرمایا کیوں کہ کبھی کبھی تلفظ اور حکم کے بغیر ”اخراج اللسان من الفم علی سبیل الاستہزاء“ سے ایذا پہنچائی جاتی ہے۔ اور پھر ”لسان“ کو ”ید“ پر مقدم کیا، کیونکہ زبان سے جو تکلیف پہنچائی جاتی ہے وہ عام بھی ہے اور تمام بھی، اس لیے کہ ہاتھ سے تو اس کو نقصان پہنچا سکتے ہیں جو حاضر ہو اور عموماً بھی ہوتا ہے، جبکہ زبان سے حاضر و غیر حاضر، زندہ مردہ سب کو نقصان پہنچا سکتے ہیں، اور پھر زبان کی تکلیف معنوی اعتبار سے بھی زیادہ ہے۔

جَرَاحَاتِ السِّنَانِ لَهَا التَّيَامُ وَلَا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ (۲۴)

(۲۲) دیکھئے فضل الباری: ۱/۳۲۵، وعمدة القاری: ۱/۱۳۳۔

(۲۳) معارف الحدیث: ۱/۱۳۳۔

(۲۴) دیکھئے تفصیل کیلئے عمدة القاری: ۱/۱۳۲، ۱۳۳، والفتح: ۱/۵۴۔

والمهاجر من ہجر ما نہی اللہ عنہ  
 اس جملہ میں بھی سابقہ جملہ کی طرح ہے یا تو الف لام عمد کے لیے ہے اور ماجر سے ماجر کامل  
 مراد ہے ، اور یا الف لام جنس کے لیے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہجرت وہی معتبر ہے جس میں گناہ نہ ہو  
 اور ماجر کلمانے کا مستحق وہی شخص ہے جو گناہ چھوڑ دے ، اس لیے کہ وطن کو چھوڑنا بذات خود مطلوب  
 نہیں بلکہ ایک وطن سے دوسرے وطن کی طرف ہجرت کرنا تو اسی لئے ہوتا ہے تاکہ دوسری جگہ جا کر احکام  
 خداوندی پر عمل کیا جاسکے ، تو گویا اصل مقصد گناہ کو ترک کرنا ہی ہے ، اس لیے جو شخص دارالاسلام کی  
 طرف ہجرت کرے اور گناہ کا ارتکاب پھر بھی کر رہا ہو تو وہ ماجر کلمانے کا حقدار اور اہل نہیں۔

طرف ہجرت کرے اور گناہ کا ارتکاب پھر بھی کر رہا ہو تو وہ ماجر کلمانے کا حقدار اور اہل نہیں۔  
 یا یہ کہ ہجرت چونکہ بت فضیلت والا عمل ہے یہاں تک کہ خود آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی  
 ہے: "لَوْلَا الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ" (۲۵) اگر ہجرت کی فضیلت نہ ہوتی تو میری تمنا اور آرزو ہوتی  
 کہ میں بھی ایک انصاری ہوتا، لیکن ہجرت کی فضیلت کی وجہ سے میں یہ تمنا نہیں کرتا، اور جب مکہ مکرمہ  
 فتح ہوا تو بعد میں مسلمان ہونے والوں کو قلق اور افسوس تھا کہ ہم پہلے اگر اسلام لے آتے تو ہمیں بھی  
 ہجرت کی فضیلت حاصل ہوتی ، اس شرف کے حاصل نہ کرنے پر وہ افسوس کرتے تھے تو آنحضرت ﷺ  
 نے ان کی تسلی اور اطمینان قلب کے لیے فرمایا کہ حقیقی ہجرت تو یہ ہے کہ گناہوں سے ہجرت اختیار کی  
 جائے اور اس فضیلت کو تم اب بھی حاصل کر سکتے ہو تو گویا کہ یہ ارشاد بطور تسلی کے فرمایا گیا ہے۔ (۲۶)



❁ وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده  
 ووالديه والناس أجمعين متفق عليه (۲۷)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کو اپنے

(۲۵) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۵۳۳ / ۱ کتاب المناقب باب قول النبی ﷺ لولا الهجرة لكنت امرأة من الأنصار -

(۲۶) دیکھئے فتح الباری : ۵۳ / ۱ وارشاد الساری : ۹۳ / ۱ -

(۲۷) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۶ / ۱ کتاب الایمان ، باب حب الرسول ﷺ من الایمان ، وسلم فی

صحیحہ : ۳۹ / ۱ کتاب الایمان ، باب وجوب محبة الرسول ﷺ اکثر من الأهل والنساء فی سننہ : ۲ / ۲۶۹ کتاب الایمان

وہ اللہ ، باب علامة الایمان -



ماں باپ اپنی اولاد اور سب لوگوں سے زیادہ میری محبت نہ ہو۔

## محبت کے معنی اور اس کی اقسام

محبت کے معنی علامہ عینی نے یہ بیان کئے ہیں ”المحبة فی اللغة ميل القلب الى الشئ لتصور کمال فيه“ یعنی دل کا کسی جانب مائل اور توجہ ہونا اس خیال سے کہ اس میں کوئی کمال ہے۔ (۱)  
امام راغب فرماتے ہیں ”المحبة ارادة ماتراه او تظنه خيراً“ (۲) یعنی ایسی چیز کے ارادہ کو محبت کہتے ہیں جس کے خیر ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو۔

## محبت کی کئی قسمیں ہیں :-

- ① ایک حب طبعی ہے ، جیسے ماں ، باپ ، اولاد ، اقرباء وغیرہ سے محبت ، یعنی مالوفات طبعیہ سے محبت حب طبعی ہے ، اس کا منشا قرب ہے اور یہ غیر اختیاری ہے۔
- ② حب عقلی ، یعنی وہ محبت جس کی بنیاد عقل پر ہو خواہ کوئی چیز طبعی طور پر گراں ہو لیکن عقل کا تقاضا یہ ہے کہ اسے اختیار کیا جائے ، جیسے کڑوی دوا سے طبعا نفرت ہوتی ہے لیکن چونکہ عقلاً اس سے مضرت دفع ہوتی ہے اس لیے وہ طبعی منفور چیز مرغوب بن جاتی ہے۔
- ③ حب کمالی ، کسی کمال کی وجہ سے محبت ہو ، جیسے بڑے بڑے اہل کمال گزرے ہیں اور ان سے فطرتاً محبت ہوتی ہے ، اس کیلئے ظاہری جمال کی ضرورت نہیں ہے بلکہ کمال خود ایک باطنی حسن ہے ، جیسے حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہ سیاہ فام تھے لیکن کمال ہی کے باعث محبوب خلایق بنے ہوئے تھے ، یہاں تک کہ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ ان کے بارے فرماتے تھے ”ابو بکر سیدنا واعتق سیدنا“ یعنی بلالاً۔ (۳)
- ④ حب جمالی ، اس میں محبت کا منشاء حسن و جمال کی رعنائی ہوتی ہے اور یقیناً حسن و جمال جالب محبت ہے ، چاہے حسن صورت ہو یا حسن سیرت ، حسن فصاحت و بلاغت ہو یا حسن صوت ، دلکش آواز وغیرہ

(۱) عمدة القاری : ۱ / ۱۳۲ باب من الایمان ان یحب لآخره ما یحب لنفسه۔

(۲) مفردات القرآن للراغب : ص ۱۵ /

(۳) والروایة اخرجها البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۵۳۱ کتاب المناقب ، مناقب بلال۔

جیسا کہ خود پورا قرآن مجید حسن ظاہری اور معنوی کی جاہدیت سے معمور ہے، یہ محبت اختیاری ہے اس لیے کہ اس حسین شی کو دیکھنا اس کی آواز کی طرف کان لگانا اور اپنے اختیار سے اس کے ساتھ اختلاط اور ربط قائم کرنا، یہ سب اختیاری امور ہیں۔

۵ حب احسانی، اس محبت کا نشا احسان اور حسن سلوک ہے، چونکہ انسان احسان کا تابع ہے ”الانسان عبد الاحسان“ اس لیے حسن سلوک سے محبت آجاتی ہے اور چونکہ حسن سلوک اختیاری عمل ہے اس لیے یہ محبت بھی اختیاری ہے۔ (۴)

### اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس حدیث میں حب رسول کو ایمان کا معیار بتایا گیا جبکہ محبت طبعاً والدین اور اولاد کے ساتھ زیادہ ہوتی ہے تو پھر کون مومن رہے گا؟ اور پھر محبت تو غیر اختیاری چیز ہے جس کا انسان مکلف نہیں ہوتا تو اسے ایمان کا معیار کیسے قرار دیا گیا؟

### جواب

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ محبت سے مراد یہاں طبعی محبت نہیں جو کہ غیر اختیاری ہوتی ہے بلکہ عقلی محبت ہے اور وہ اختیاری چیز ہے کیونکہ محبت عقلیہ کسی چیز کے منافع اور فوائد کو سوچنے سے حاصل ہوتی ہے اور اس میں عقل سلیم کے مقتضی کو ترجیح دینا مقصود ہوتا ہے اگرچہ اپنی خواہش کے خلاف ہو جیسے مریض دواء کو طبعاً ناپسند کرتا ہے، لیکن اس کو استعمال بھی کرتا ہے، (۵) امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ یہاں محبت سے محبت طبعی مراد نہیں بلکہ اختیاری محبت مراد ہے یعنی یہ تصور کر کے محبت کرنا کہ آنحضرت ﷺ کی اتباع اور محبت میں دنیا و آخرت کا نفع اور فائدہ ہے اور محبت نہ کرنے میں دنیا و آخرت کا نقصان ہے، یہ سوچ کر محبت کرنا عقلی ہے۔ (۶)

اور جب یہ روحانی اور عقلی محبت کامل ہو جاتی ہے تو اس کے سوا دوسری وہ تمام محبتیں جو طبعی یا

(۴) والبسط فی امداد الباری : ۳ / ۳۶۱ - ۳۶۲۔

(۵) فتح الباری : ۱ / ۶۰ باب حلاوة الایمان، وارشاد الساری : ۱ / ۹۸۔

(۶) دیکھئے الطیبی : ۱ / ۱۱۸۔

فضلی اسباب کی وجہ سے ہوتی ہیں اس سے مغلوب ہو جاتی ہیں اور اس بات کو بروہ شخص سمجھ سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس کا کوئی حصہ دیا ہو۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

امام خطابیؒ اور قاضی بیلہویؒ کے اقوال کا مطلب یہ نہیں کہ آنحضرت ﷺ سے صرف محبت ہی ہونی چاہیے بلکہ آنحضرت ﷺ میں چونکہ محبت کے تمام اسباب بدرجہ اتم واکمل موجود ہیں جیسے اس خوبصورت شعر میں کہا گیا ہے

حسن یوسف دم عیسیٰ بدلیضاء داری آنچه خوبان بمعہ دارند تو سہاداری  
اس لیے آنحضرت ﷺ کے ساتھ یہ سوچ کر محبت کی جائے کہ آپ کی محبت اللہ کی محبت ہے اور آپ کی محبت آپ کی ہیروئی پر آمادہ اور براہ گینت کرنے والی ہے۔ پھر یہی محبت دوسری محبتوں پر غالب ہو جائیگی۔

اس کے علاوہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ حب اسمانی بھی ہونی چاہیے، اس لیے کہ آپ ﷺ کے ہم پر بے شمار احسانات ہیں، آپ ﷺ نے بالکل بے غرض ہو کر ہماری فلاح و بہبود کیلئے کتنی ہی مشقتیں اٹھائیں اور ہمیں ظلمت کی کھاٹیوں سے نکال کر ہدایت کی کشادہ شاہراہ پر لاکھڑا کیا، بلکہ یہ پورا عالم خود آنحضرت ﷺ کی بدولت معرض وجود میں آیا ”لولاک لولاک لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَکَ“ (۷)

اور پھر کمال کے اعتبار سے آپ ﷺ کا مرتبہ کو خداوند قدوس کے بعد ہے جو پوری مخلوق کو ملکر بھی حاصل نہیں، کون آپ ﷺ کے کمالات کو بیان کر سکتا ہے،

لَا یُمْکِنُ الشَّاءُ کَمَا کَانَ حَقُّهُ بَعْدَازِ خَدَائِزِ رُکَّ تَوْثِی فِصَّةً مُنْخَصِرٌ

پوری امت کا اجماع ہے کہ زمین کا وہ حصہ جو جسد اطہر کے ساتھ ملا ہوا ہے کعبۃ اللہ سے بھی افضل ہے بلکہ محققین نے عرش و کرسی سے بھی افضل قرار دیا ہے۔

نَفْسِ الْفِدَاءِ لِقَبْرِ انْتِ سَاکنُ فِیهِ الْعَفَافُ وَفِیهِ الْجُودُ وَالْکَرَمُ

(۱) جلد سوم بطور حدیث پیش کیا جا چکا ہے جبکہ حضرات محدثین نے اس کو موضوع قرار دیا ہے دیکھئے کشف الحفاء: ۱۶۳/۲ رقم ۲۱۲۴ ولسلۃ الاحادیث الضعیفۃ ۱۲۰/۲۹۹ رقم ۲۸۲ البز طبعہ بھونئی نے مضمون اہل محل کے اہل سے اس کو صحیح قرار دیا ہے دیکھئے کشف الحفاء: ۱۶۳/۲ رقم ۲۱۲۴ ملاحظہ فرمائی کہی رائے بھی یہی ہے۔

اسی طرح حسن و جمال کا نقشہ شاعر رسول حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ نے یوں کھینچا ہے:

واحسن منک لم ترقط عینی واجمل منک لم تلدنساء  
خُلقت مبراً من کل عیب کأنک قد خلقت کما تشاء

اور حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

لواحی زلیخا لورآین جبینہ لاثرن بالقطع القلوب علی الید

یعنی زلیخا کی سہیلیاں اگر آپ کی جبین اطہر کو دیکھ لیتیں تو ہاتھ کاٹنے کے بجائے وہ دلوں کو کاٹ

لیتیں۔

نیز حافظ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ اپنی محبت کا اظہار یوں فرماتے ہیں

آفا قہاگر دیدہ ایم مہر بتان ورزیدہ ایم

بسیار خوبان دیدہ ایم لیکن تو چیزے دیگرگی

حقیقت یہ ہیکہ پیغمبر اسلام، چنستان سعادت، آفتاب ہدایت، اخلاق انسانی کے آئینہ، جگر گوشہ آمنہ، شاہ حرم، حکمران عرب، فرماں روائے عالم، شہنشاہ کونین ﷺ تمام انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی مشرکہ صفات و کمالات پر مستزاد اپنے مخصوص اور مختص اوصاف و مراتب بھی رکھتے ہیں جس میں کوئی نبی اور رسول آپ ﷺ کا شریک و سہم نہیں

مظہر چہ توان کردیاں، وصف جمالش شد خالق کونین، ثنا خواں محمد ﷺ  
محبت کے اسباب میں قرب بھی ہے اور ”النبی اولیٰ بالمومنین من انفسہم“ سے قرب ثابت ہو رہا ہے کہ آپ مومنین سے ان کے نفوس کے مقابلے میں زیادہ قریب ہیں۔ (مرزا مظہر جان جاناں)

خلاصہ یہ کہ جب تمام اسباب محبت میں آپ ﷺ کو تمام مخلوقات پر فوقیت اور برتری حاصل ہے تو ظاہر ہے کہ حق سمانہ و تعالیٰ کے بعد سب سے زیادہ محبوبیت کے آپ ﷺ ہی حقدار اور مستحق ہیں کائنات کی کسی اور چیز کو دل میں آپ ﷺ کے برابر مقام دینا بھی حقیقت ناشناسی اور احسان فراموشی ہے چہ جائیکہ آپ سے زیادہ مقام دیا جائے، (۸) اور چونکہ اسباب محبت میں آنحضرت ﷺ ساری مخلوق سے اعلیٰ و اکمل ہیں اس لیے آپ ﷺ کی محبت بھی دوسری محبتوں اور چاہتوں پر غالب ہوتی ہے البتہ ابتداء میں غور و فکر کر کے محبت پیدا کرنا اختیاری امر ہے، لیکن جب یہ محبت کامل ہو جاتی ہے تو اس کے بعد

(۸) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے ارشاد القاری: ص ۱۶۰، ۱۶۲، ونبلۃ من البحث فی العمدة: ۱۳۹/۱ -

تمام محبتیں مغلوب ہو جاتی ہیں اور یہی محبت غیر اختیاری بن جاتی ہے اور درجہ عشق تک پہنچ جاتی ہے۔ چنانچہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے واقعات سے یہ بات واضح طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ ان کی محبت کی کیا نوعیت تھی، اور اسی محبت کے طفیل حضرات صحابہ کرام معیار حق بنے، بلکہ فرقہ ناجیہ کی ایک بڑی علامت صحابیت کا وقار و احترام بھی قرار دیدیا گیا ہے کہ جو اس کا احترام نہیں کرتا وہ درحقیقت آنحضرت ﷺ ہی کا احترام نہیں کرتا (\*)

یہاں صرف اشارہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کا واقعہ بطور مثال تحریر کیا جاتا ہے:-

حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو جب کفار قتل کرنے کیلئے حرم سے باہر لے گئے تو ابو سفیان نے جواب تک مسلمان نہیں ہوئے تھے ان سے کہا: "اتحب ان محمداً عندنا الان مکانک نضرب عنقه وانک فی اهلک" کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ تم تو اپنے گھر میں رہو اور اس وقت ہمارے پاس محمد ﷺ ہوں اور ہم (معاذ اللہ) ان کو قتل کر دیں؟

حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے ان کو جواب دینے میں حضور اکرم ﷺ کے ساتھ محبت کا اظہار یوں فرمایا: "والله ما احب ان محمداً الان فی مکانہ الذی هو فیہ تُصیبہ شوکة تؤذیه وانا جالس فی اهلی"

بھدا! مجھے اتنی بات بھی گوارا نہیں کہ میں اپنے گھر میں بیٹھا رہوں اور میرے محبوب ﷺ کو وہاں رستے ہوئے ایک ذرا سا کاٹا بھی چبھ جائے۔

اس قسم کے مظالم، جلادانہ بے رحمیاں، عبرت خیز سفاکیاں حضرات صحابہ کرام میں سے کسی کو بھی راہ حق سے متزلزل نہ کر سکیں۔

اس لیے ابو سفیان نے اقرار کرتے ہوئے کہا "ما رأیت من الناس احداً یحب احداً کحب اصحاب محمد محمداً" یعنی حضور اکرم ﷺ کے ساتھی جس طرح آپ ﷺ سے محبت کرتے ہیں اس طرح محبت اور تعظیم کرتے ہوئے میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔ (۹)

حواریین اور صحابہ کرام کا مقابلہ

حضور اکرم ﷺ کے ساتھ حضرات صحابہ کرام کی ایسی محبت اور ایسا تعلق تھا جس کی مثال دنیا

(\*) دیکھئے مقلدۃ الاصحاب فی تمییز الصحابة : ۱۰۰/۱۔

(۹) دیکھئے سیرت ابن ہشام علی هامش "الروض الانف" ۲۳۰/۱۶۸ و ۱۶۹ ذکر ہوم الرجیع فی سنۃ ثلاث۔

میں کیس نہیں ملتی بلکہ جس طرح عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کی شخصیت کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت سے مقابلہ کرنے میں ناکام رہے اسی طرح حواریین اور آپ کے صحابہ کرام کے مقابلے میں بھی ناکام رہے اور ان کو اس بات پر افسوس ہے کہ اگر کہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواری بھی آپ کے صحابہ کرام کی طرح جاہل اور اتے ہی فداکار ہوتے تو اس طرح مسیحی دین صدیوں گمنامی کے عالم میں نہ پڑا رہتا۔ ہجرت کے چھٹے سال صلح حدیبیہ کے موقع پر جب عمرو بن مسعود ثقفی قریش کی جانب سے شرائط صلح پر گفتگو کے لیے آیا تو اس نے جن الفاظ میں صحابہ کی جاٹاری اور وفاداری کا نقشہ قریش کے سامنے کھینچا اس سے اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ ایک کافر کے دل پر اس کا کتنا گرا اثر پڑا ہوگا، چنانچہ وہ کہتا ہے:

”ای قوم واللہ لقد وفدت علی الملوک : وفدت علی قیصر وکسری والنجاشی واللہ ان رأیت ملکات یُعظمہ اصحابہ ما یُعظم اصحاب محمد محمداً، واللہ ان تنخم نخامة الا وقعت فی کف رجل منهم فذلک بہا وجهہ وجلدہ واذا أمر ابتروا أمرہ، واذا توضعوا دوا یقتلون علی وضوءہ واذا تکلموا خفضوا اصواتہم عنده وما یحدون الیہ النظر تعظیمًا له“ (۱۰)

یعنی میں نے قیصر وکسری و نجاشی کے دربار دیکھے ہیں لیکن جو والمانہ عقیدت کا منظر یہاں دیکھا کہیں نہیں دیکھا، جب محمد ﷺ بات کرتے ہیں تو گردنیں جھک جاتی ہیں اور محفل پر ایک سکوت کا عالم طاری ہو جاتا ہے، نظر بھر کر کوئی شخص ان کی طرف دیکھ نہیں سکتا، آپ کے وضوء کا پانی اور آپ کا بلغم زمین پر گرنے نہیں پاتا کہ وہ اسے ہاتھوں ہاتھ لے لیتے ہیں اور اپنے چہرے اور ہاتھوں پر مل لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس قوم کے احساس خودداری و وفا شعاری کی داستانیں پڑھنے والے مسلم و کافر اس پر متفق ہیں کہ اس سے زیادہ اطاعت و فرمانبرداری کا ثبوت دنیا کی کسی قوم نے پیش نہیں کیا۔

علامہ قسطلانی نے اس محبت کا نام حب ایمانی رکھا ہے، بعض حضرات اس کو حب عشقی کہتے ہیں (۱۱) یہ حب ایمانی یا حب عشقی وہی حب عقل ہے جو ترقی کر کے اس مقام تک آتی ہے، اس لیے قرآن مجید نے فرمایا: ”قُلْ اِنْ دَانَ اَبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَاَمْوَالٌ نَّاقَرْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا احَبَّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهَ

(۱۰) دیکھئے دلائل النبوة و معرفة احوال صاحب الشریعة: ۱۰۳/۳ باب سباق قصة الخدیبة۔

(۱۱) دیکھئے ارشاد الساری: ۹۶/۱ باب حب الرسول ﷺ من الایمان، و درس بخاری از علامہ عثمانی مرتبہ مولانا عبدالوحید

بائبرہ“ (۱۲) آپ ان سے کہدیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے اور تمہارے بھائی اور تمہاری بیبیاں اور تمہارا کنبہ اور وہ مال جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس کے بند ہونے سے تم ڈرتے ہو اور وہ گھر جن کو تم پسند کرتے ہو (اگر یہ چیزیں) تم کو اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ پیاری ہوں تو تم منتظر رہو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنا حکم (مزائے ترک ہجرت کا) بھیج دیں۔

ان آیت میں رشتہ داروں ، اموال و تجارت اور رہنے کے گھروں کا ذکر ہے اس لیے کہ ہجرت میں یہی اندیشے ہوتے تھے کہ عزیز چھوٹ جائیں گے ، اموال و املاک تلف ہو جائیں گے ، تجارت کا انتظام و سلسلہ بگڑ جائے گا ، یہ آرام کے گھر جن میں رہتے ہیں چھوٹ جائیں گے اور یہ وہ چیزیں ہیں جن سے طبعی طور پر محبت ہوتی ہے لیکن ایمان والی محبت اس محبت طبعی پر غالب آجایا کرتی ہے ۔

اس حدیث میں بھی والد اور ولد کی محبت کا ذکر ہے اور اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ حب عقلی ہونی چاہیئے جس میں مذکورہ تمام حیثیتیں ملحوظ ہوں اور پھر ترقی کر کے حب طبعی سے بھی آگے پہنچ جائے اور حب طبعی کی اس کے سامنے کوئی حیثیت باقی نہ رہے ۔

### والد اور ولد کے ذکر کرنے کی وجہ

حافظ ابن حجر ”فرماتے ہیں کہ عاقل کے نزدیک چونکہ یہ دونوں اہل و مال سے بڑھ کر ہیں بلکہ بسا اوقات اپنے آپ سے بھی بڑھ کر ہوتے ہیں اس لیے ان دونوں کو ذکر کیا گیا اور اسی وجہ سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں نفس کا ذکر نہیں ہے ۔

پھر بعض روایات میں تقدم زمان اور رتبہ کا لحاظ کر کے ”والد“ کو ”ولد“ پر مقدم لایا گیا ہے جبکہ بعض روایات میں شفقت کا لحاظ کر کے ”ولد“ کو ”والد“ پر مقدم ذکر کیا گیا ہے ۔

### والد کے مفہوم میں ام بھی داخل ہے

”والد“ یا تو ”من له الابن“ کے معنی میں ہو کر ”اب“ اور ”ام“ دونوں کو شامل ہے ، یا بطور تمثیل کے ”والد“ کو ذکر کر کے اکتفاء کیا گیا ہے ، جیسا کہ ضدین میں سے ایک کو ذکر کر کے اکتفاء کیا جاتا ہے ۔ (۱۳)

(۱۲) سورة التوبة / ۲۴ -

(۱۳) فتح الباری : ۱ / ۵۹ باب حب الرسول من الایمان ، والمعلة : ۱ / ۱۳۳ ، ۱۳۵ -

کیا حدیث میں محبت سے مراد تعظیم ہے؟

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں محبت سے مراد تعظیم ہے، کہ آنحضرت ﷺ کی تعظیم، والد، ولد اور تمام لوگوں سے زیادہ ہونی چاہیے، گویا ان کے نزدیک یہ شرط صحت ایمان ہے لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحب مضمون نے اس بات کو رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ تعظیم کا نفس ایمان کیلئے پایا جانا ضروری ہے جبکہ یہاں بات کمال ایمان کی ہو رہی ہے، لہذا اس سے وہی جب ایمانی اور حب عشقی ہی مراد ہوگی۔ (۱۴)

حدیث سے مرجہ کی تردید

اس حدیث میں محبت کو تعظیم کے معنی میں لے کر محبت کی زیادتی کو نفس ایمان کے لیے شرط قرار دیا جائے یا حب ایمانی کے معنی میں نیکر کمال ایمان کے لیے لازم بتایا جائے مرجہ کی بہر حال تردید ہو رہی ہے، محبت رسول جو ایک نیکی ہے وہ نفس ایمان یا کمال ایمان کے لیے مفید بن رہی ہے۔  
وعنه رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: "نُكْتُ من كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بِهِ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: من كان اللہ ورسوله احب اليه مَمَّاسُوا هُما، ومن احب عبداً لا يوجبہ اللہ ومن يكره ان يعود في الكفر بعد ان انقذه اللہ منه كما يكره ان يلقى في النار" (۱۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا، جس شخص میں یہ تین چیزیں ہوں گی وہ ان کی وجہ سے ایمان کی حقیقی لذت سے لطف اندوز ہوگا، اول یہ کہ اسے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی محبت دنیا کی تمام چیزوں سے زیادہ ہو، دوسرے یہ کہ کسی بندہ سے اس کی محبت محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے ہو، تیسرے یہ کہ جب اسے اللہ تعالیٰ نے کفر کے اندھیرے سے نکال کر ایمان و اسلام کی روشنی سے نواز دیا تو اب وہ اسلام سے پھر جانے کو اتنا ہی برا جانے جتنا آگ میں ڈالے جانے کو۔

(۱۴) فتح الباری: ۵۹/۱۔

(۱۵) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱/۱ کتاب الایمان، باب حلاوة الایمان وکذا باب من کره ان يعود فی

الکفر كما يكره ان يلقى في النار من الایمان، ومسلم فی صحیحہ: ۱/۱ کتاب الایمان، باب بیان خصال من اتصف وجليهن



## اشکال

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ”ثلث“ نکرہ ہے تو پھر مبتدا کیسے بنا؟  
اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ”ثلث“ کی تقدیر ”ثلث نصال“ یا ”نصال ثلث“ سے کی  
گئی ہے، لہذا یہ نکرہ محضہ نہیں کہ مبتدا نہ بن سکتا ہو۔ (۱۶)  
اور دوسرے یہ کہ درحقیقت ہر جگہ نکرہ کا مبتدا ہونا ممنوع نہیں بلکہ نکرہ چونکہ واضح نہیں ہوتا اس  
لئے اس کے مبتدا بنانے میں اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا، لہذا اگر نکرہ کو مبتدا بنانے سے کوئی  
فائدہ حاصل ہو تو پھر نکرہ کو مبتدا بنانے میں کوئی اشکال نہیں، چنانچہ علامہ رضی نے لکھا ہے: ”اذا  
حصلت الفائدة فأخبر عن ای نكرة شئت وذلك لأن الغرض من الكلام إفادة المخاطب، فاذا حصلت  
جاز الحكم سواء تخصص المحكوم عليه بشئ أو لا“۔ (۱۷)

## حدیث کا مفہوم

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے یہ بتا دیا کہ ایمان کی حقیقی لذت کا ذائقہ وہی چکھ سکتا ہے  
جس کا دل ان روحانی صفات سے منور ہو اور روحانی طور پر تندرست ہو، یعنی جس طرح شہد کی حلاوت کا  
ادراک وہی کر سکتا ہے جو تندرست ہو، اگر کسی پر صفراء کا غلبہ ہو تو شہد اس کو کڑوا لگتا ہے گویا کہ شہد کی  
حلاوت کیلئے جسمانی صحت ضروری ہے اسی طرح ایمان کی حلاوت کیلئے روحانی صحت لازمی ہے اور وہ یہ کہ اللہ  
رسول کی محبت میں ایسا مرشار ہو کہ ہر چیز سے زیادہ اس کو اللہ و رسول کی محبت ہو اور اس محبت کا اس  
کے دل پر ایسا قبضہ اور تسلط ہو کہ اگر کسی اور سے محبت بھی کرے تو اللہ ہی کیلئے کرے اور اللہ کا دین  
اسلام اس کو اتنا عزیز اور پیارا ہو کہ اس سے پھرنے اور اس کو چھوڑنے کا خیال اس کیلئے آگ میں گر  
جانے کے برابر تکلیف دہ ہو، ایسی صورت میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور رسول ﷺ کی اطاعت میں کالیف  
و صعوتوں کا تحمل بھی آسان ہو جاتا ہے۔

لیکن اگر روحانی صحت حاصل نہیں، روحانی صفراء اس میں پیدا ہو گیا ہو تو اس کو ایمان کی حلاوت  
سوس نہیں ہوگی اور پھر اس کو اوامر شرعیہ کی تعمیل میں ضیق اور تنگی محسوس ہوگی۔ (۱۸)

(۱۶) عمدة القاری: ۱/۱۳۸۔

(۱۷) شرح رضی علی الکافیة: ۱/۸۸۱-۸۹۰۔

(۱۸) رکھنے معارف الحدیث: ۱/۱۳۳۔

حلاوت سے کیا مراد ہے ؟

ایمان چونکہ کوئی حسی چیز نہیں اور مذوقات میں سے بھی نہیں کہ حلاوت حسی مراد ہو اس لیے اہم نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء نے اس سے معنوی اور باطنی حلاوت مراد لی ہے یعنی ”استلذاذ بالطاعات“ یعنی اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت سے لذت محسوس کرنا جس سے اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم ﷺ کی رضامندی کو دنیا کی تمام چیزوں پر ترجیح دینے اور احکام شرعیہ کی ادائیگی میں الشرح اور سہولت حاصل ہوتی ہے - (۱)

لیکن امام غزالیؒ اور صاحب بھجۃ النفوس فرماتے ہیں کہ حضرات صوفیاء کرام نے اس حلاوت سے حسی حلاوت مراد لی ہے اور یہی راجح ہے ، وجہ ترجیح یہ ہے کہ ان حضرات نے حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھا ہے اور اس میں کوئی تادل نہیں کی اور کسی بھی عبارت سے معنی متبادر لینا اولیٰ ہے اس سے کہ اس کی تادل کی جائے۔

اور چونکہ حلاوت حسی کا ادراک ہر شخص نہیں کر سکتا بلکہ وہی لوگ ادراک کر سکتے ہیں جو کمال کے اس مقام تک پہنچے ہوں جہاں یہ چیز نصیب ہوتی ہے لہذا اگر کسی کو حلاوت محسوس نہ ہوتی ہو تو اس کے لیے یہ دعویٰ مناسب نہیں کہ حلاوت حسی مراد نہیں بلکہ جن کو محسوس ہوتی ہے ان کی بات کو تسلیم کر لینا چاہیے۔

إِذَا لَمْ تَرَ الْهِلَالَ فَسَلِّمْ لِأَنَّاسٍ رَأَوْهُ بِالْأَبْصَارِ

چنانچہ حضرات صحابہ کرام اور سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ ان حضرات کو حلاوت حسی حاصل تھی ، امور شرعیہ امور طبعیہ بن گئے تھے ، اطاعت خداوندی میں تنگی محسوس نہیں ہوتی تھی بلکہ جیسے آدمی کو بھوک لگتی ہے اور اس کی طبیعت کھانے کی طرف مائل ہو جاتی ہے یہی کیفیت ان کی نماز کے متعلق ہوا کرتی تھی کہ جب نماز کا وقت آتا تو ان کی طبیعت نماز کی طرف مائل ہو جاتی تھی۔

تو نہ ویدی گئے سلیمان را پس چہ دانی زبان مرغان را (۲)

(۱) دیکھئے شرح الطیبی : ۱۲۰/۱ والرقاة : ۴۳/۱ وکذا التعلیق : ۲۵/۱۔

(۲) دیکھئے ارشاد الفاری : ۱۴۹/۱۔

## مشہور اشکال

اس حدیث کے جملہ ”من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما“ میں اللہ اور رسول دونوں کیلئے ایک ضمیر مستعمل ہے حالانکہ جب حضور اکرم ﷺ کی خدمت مبارکہ میں ایک شخص آیا اور اس نے خطبہ ردا اور کہا ”من يقطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى“ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”بس الخطيب انت، قل: ومن يعص الله ورسوله...“ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اور اللہ کے رسول دونوں کو ایک ضمیر میں جمع نہیں کرنا چاہیئے بایں طور کہ ضمیر تشبیہ کا مرجع ان دونوں کو ٹھرایا جائے، اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہاں خود آنحضرت ﷺ نے دونوں کو ایک ضمیر میں کیسے جمع کر دیا؟ (۳)

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:-

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سب سے راجح جواب یہ ہے کہ یہاں محبت کا معاملہ ہے اور چونکہ جب خدا اور جب رسول ایک دوسرے کیلئے لازم و ملزوم ہیں، کامیابی اور فلاح کیلئے دونوں کی محبتوں کا مجموعہ شرط ہے صرف ایک کی محبت کافی اور کارآمد نہیں اس لیے یہاں جمع فی الضمیر کی صورت اختیار کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ دونوں محبتوں کا مجموعہ شریعت میں مطلوب ہے۔

جبکہ خطیب والی روایت میں عصیان و نافرمانی کا معاملہ ہے اور یہ مسلم ہے کہ ہر ایک کی نافرمانی مستقلاً باعث ہلاکت و خسارہ ہے، حضور اکرم ﷺ نے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ احد النصیائین ہلاکت کیلئے کافی ہے دونوں کو ایک ضمیر میں جمع کرنے سے منع فرمایا اور متنبہ کر دیا کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ ذکر کرنا چاہیئے، کیونکہ ایک ضمیر میں جمع کرنے سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ شاید دونوں کی نافرمانی کا مجموعہ مضر ہو صرف ایک کی نافرمانی موجب ہلاکت نہ ہو۔

① ابن حجر نے فرمایا خطیب پر نکیر کی وجہ یہ ہے کہ خطبہ تفصیل کا متقاضی ہے اور آپ ﷺ یہاں تسلیم فرما رہے ہیں اور تعلیم میں اختصار اولیٰ ہے تاکہ یاد رکھنے میں سہولت ہو۔ ② یا کیسے حدیث بیان جواز پر دل ہے اور خطیب کو ترک اولیٰ پر تشبیہ ہے۔ ③ خطیب نے ”ومن يعصهما“ پر وقف کیا تھا اور ”فقد غوى“ کو اس نے جدا کر دیا تھا جس سے فساد معنی کا وہم ہوتا ہے اس لیے نکیر فرمائی۔

(۳) رابطہ فی الفتح: ۱/۱۶۱، والمعلیة: ۱/۱۳۹۔

(۴) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۲۱۔

(۵) سورة آل عمران / ۱۶۔

⑤ علامہ تور اپشتی نے فرمایا ”ومن يعصهما“ میں اللہ اور رسول کو جمع کرنا ہے اللہ اور رسول کی نافرمانی میں مساوت مفہوم ہوتی ہے اور یہ شرک فی العبادۃ ہے چونکہ اللہ کی نافرمانی رسول کی نافرمانی سے اشد ہے اور رسول کی نافرمانی شدید کے درجہ میں ہے اور حدیث میں ذکر محبت کا ہے اور محبت کے معاملہ جمع کرنا کسی شرک کو مستلزم نہیں لیکن ”ومن يعصهما“ میں دلالت علی الشکر خفی ہے اس لئے شرک بھی خفی ہوگا

جلی نہیں ہوگا۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ قرآن اور حدیث سے بھی اس بات کی تائید ملتی ہے کہ محبت اور اتباع اللہ اور رسول دونوں کی علی سبیل الاجتماع ضروری ہے صرف ایک کی محبت اور اتباع کافی نہیں (۴) چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: ”قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم“ (۵) نیز ارشاد نبوی ہے: ”الا ائتي اوتيت الكتاب ومثله معه، الا يوشك رجل شبعان على اريكه ويقول: عليك بهذا القرآن“ (۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی جواب کو ”محاسن الأُجوبہ“ میں سے یعنی بہترین جواب

قرار دیا ہے (۷)

”ومن يكره ان يعود في الكفر بعد ان انقذه الله منه“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انقاذ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ ابتداء ہی اللہ تعالیٰ نے کفر سے بچا لیا ہو کہ مسلمان پیدا ہو اور پھر اسلام پر قائم رہا ہو۔ اور دوسری یہ کہ کفر کی ظلمت سے حقیقۃً اللہ تعالیٰ نے نکالا ہو پہلی صورت میں ”عود“ کو ”صیروت“ کے معنی میں لینگے جبکہ دوسری صورت میں ”عود“ اپنے اصلی معنی پر برقرار رہے گا۔

”صیروت“ کی صورت میں مطلب یہ ہوگا ”ان يصير في الكفر كما يكره ان يقذف في النار“ یعنی بفر اختیار کرنے کو آدمی اس طرح ناپسند کرے جس طرح آگ میں ڈال دینے جانے کو ناپسند کرتا ہے، قرآن کریم میں بھی ”عود“ ”صیروت“ کے معنی میں مستعمل ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ”اولئك هم الذين آمنوا ولم يَلْتَمُوا“ حضرت شعیب علیہ السلام اور ان پر ایمان لانے والوں سے ان کی کافر قوم نے کہا ” (اور) یا تم لازمی طور پر ہمارے دین کی طرف عود اختیار کرو گے“ حالانکہ حضرت شعیب علیہ السلام ان کی ملت اور دین پر کبھی نہیں رہے تھے تو یہاں ”عود“ ”صیروت“ کے معنی میں ہے۔ (۸)

(۶) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه : ۲ / ۲۶۶ / ۱ - کتاب السنۃ، باب فی لزوم السنۃ -

(۷) فتح الباری : ۱ / ۶۲ / ۱، والمعملة : ۱ / ۱۳۹ - (۸) فتح الباری : ۱ / ۶۲ -

\* وعن \* العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله ﷺ ذاق طعم الإيمان من رضي الله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً رواه مسلم (۹)

حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں :  
ایمان کا مزہ اس شخص نے چکھا اور اس کی لذت اسے ملی جو اللہ تعالیٰ کو اپنا رب ، اسلام کو اپنا دین  
اور محمد (ﷺ) کو اپنا رسول درہنما مانتے پر دل سے راضی ہو گیا ۔

### حدیث کی تشریح

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”رضاء“ سے مراد ظاہری اور باطنی انقیاد ہے اور اس کا  
درجہ کمال یہ ہے ”ان یکون صابراً علی بلائہ شاکراً علی نعمائہ وراضیاً بقدرہ وقضائہ ومنعہ واعطائہ  
وان یعمل بجمیع شرائع الاسلام بامثال الأوامر واجتناب الزواجر وان یتبع الحیب حق متابعتہ فی  
سننہ وأدابیہ واخلاقہ ومعاشرتہ والزہد فی الدنیا والتوجہ الکی الی العقبی“ (۱۰)  
یعنی کمال کا درجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آزمائشوں پر صبر کرے اور نعمتوں پر شکر کرے ،  
اس کی قضاء و قدر پر اور اس کے عطاء کرنے اور محروم رکھنے پر راضی اور خوش رہے ، جمیع شرائع اسلام پر اس  
طرح عمل کرے کہ اوامر کو بجالائے اور نواہی سے اجتناب کرے اور حبیب خدا محمد مصطفیٰ ﷺ کی  
تمام سنتوں ، آداب ، اخلاق ، معاشرت ، دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی طرف کُل توجہ میں مکمل اتباع  
کرے ۔

اس حدیث کے اندر ان تین رخصوں کا ذکر ہے جن پر قبر کا باغیچہ جنت ہونا یا دوزخ کا رخصا ہونا  
موقوف ہے ، چنانچہ علامہ دہلی نے ”مسند الفردوس“ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مرفوع  
روایت نقل کی ہے جس میں ارشاد ہے :

(۹) الحدیث احرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۶ کتاب الایمان ، باب الدلیل علی ان من رضی باللہ رباً وبالاسلام دیناً وبمحمد ﷺ

رسولاً ، والترمذی فی - جامعہ : ۲ / ۹۰ ، ابواب الایمان -

(۱۰) مرقاة المفاتیح : ۱ / ۶۶ - فتح الملہم : ۱ / ۲۰۹ ، باب الدلیل علی ان من رضی باللہ رباً ..... -

”انطقوا السنتکم قول لا الہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ واللہ ربنا والاسلام دیننا فانکم تسئلون عنہا

فی قبورکم“ (۱۱)

امام قشیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل خراسان کے نزدیک ”رضاء“ توکل کی انتہاء کو کہتے ہیں اور یہ ان مقامات میں سے ایک مقام ہے۔ جہاں تک آدمی اپنے کسب اور ریاضت سے پہنچ سکتا ہے۔ جبکہ اہل عراق کہتے ہیں کہ ”رضاء“ احوال میں سے ایک حال ہے جو انسان کے کسب اور ریاضت سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ دیگر احوال کی طرح انسان کے دل پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتا ہے۔

امام قشیری فرماتے ہیں کہ دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ ”رضاء“ ابتداء کے اعتبار سے تو توکل کا وہ مقام ہے جو کسب اور ریاضت سے حاصل ہوتا ہے اور انتہاء کے اعتبار سے وہ حال ہے جو اختیاری اور کسبی نہیں بلکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے ایک انعام ہے۔ (۱۲)

اس حدیث کا مضمون بھی پہلی حدیث کے قریب قریب ہے یعنی جس طرح ذائقہ دار مادی چیزوں میں ایک لذت ہوتی ہے جس کو صرف وہی آدمی پاسکتا ہے جس کی نوت ذائقہ ماؤف اور خراب نہ ہوئی ہو، اسی طرح ایمان میں ایک خاص لذت اور حلاوت ہے لیکن وہ انہی خوش قسمت لوگوں کو حاصل ہو سکتی ہے جنہوں نے پوری خوش دلی اور رضاء قلبی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو اپنا مالک، متصرف، پروردگار اور حضرت محمد ﷺ کو نبی اور رسول اور اسلام کو اپنا دین اور زندگی کا دستور بنا لیا ہو، یعنی اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ دلی دین اسلام کے ساتھ ان کا تعلق محض رسمی اور موروثی یا محض عقلی اور ذہنی نہ ہو بلکہ ان کے ساتھ دلی گرویدگی ہو، اسی کو حدیث میں ”رضاء“ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے جس کو یہ نصیب نہیں یقیناً ایمانی لذت و حلاوت میں بھی اس کا کوئی حصہ نہیں، اور جو شخص رضا و مسرت میں ترقی کرتا جائیگا اسی قدر اس کیلئے ایمان کی لذت و حلاوت میں اضافہ ہوتا جائیگا۔

ذائقہ طعم الایمان  
علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ذوق“ درحقیقت ان چیزوں کیلئے استعمال ہوتا ہے جن

(۱۱) الروایۃ اخرجہا العلامة الدیلمی فی الفردوس بما نور الخطاب ۱/ ۱۰۴ فصل، رقم الحدیث ۳۳۶۔

(۱۲) والبسط فی فتح الملہم: ۲۰۹/ ۱ باب الدلیل علی ان من رضی باللہ رباً....

کا اہل کم ہوتا ہے اور جس کا تناول زیادہ ہونے لگے تو اس کیلئے ”اکل“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے ، اور قرآن مجید میں ”ذوق“ ”امایۃ“ پہنچنے کے معنی میں مستعمل ہے ، جیسے رحمت کے بارے میں ارشاد ہے : ”وَلَئِنْ اَذَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً“ (۱۳) اور عذاب کے بارے میں ارشاد ہے : ”لِيذوقوا العذاب“ (۱۵)



﴿ور عن﴾ اَبی ہریرۃ قال

قال رسول الله ﷺ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِنَتْ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ (۱۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے : ”اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں محمد (ﷺ) کی جان ہے اس امت میں کوئی یہودی ایسا نہیں ہے اور نہ کوئی نصرانی جو میری خبر پائے پھر اس دین پر ایمان نہ لائے جو میں دیکر بھیجا گیا ہوں اور (اسی حال پر) مر جائے مگر وہ لاذخوں میں ہوگا“۔

حدیث کا مفہوم

آنحضرت ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا سب پر یکساں فرض ہے ، یہود و نصاریٰ کا ذکر یہاں خاص طور پر اس لیے کیا گیا ہے کہ یہ اہل کتاب تھے ، جب آپ پر ایمان لائے بغیر ان کی نجات نہیں ہو سکتی تو جن کے پاس کوئی آسمانی کتاب بھی نہیں ان کی نجات کیسے ہو سکتی ہے ، نیز یہود و نصاریٰ کا یہ دعویٰ تھا کہ

(۱۳) شرح الطیبی : ۱۲۱/۱ -

(۱۴) سورۃ ہود / ۹ -

(۱۵) سورۃ النساء / ۵۶ -

(۱۶) الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه : ۸۶ / ۱ کتاب الایمان ، باب وحب الایمان برسالۃ نبیا ﷺ الی جمیع الناس و نسخ

للعلل بملئنا واحمد فی مسنده : ۲ / ۳۱۶ ، ۳۵۰ -

نجات صرف انہی کیلئے ہے اس لیے ان کو خبردار کرنا ضروری تھا کہ یہ خیال غلط ہے۔ (۱۷)

لا یسمع بی احد من هذه الامة یهودی ولا نصرانی  
اس جملے میں ”من هذه الامة“ ”احد“ کیلئے صفت ہے اور ”یہودی“ ”احد“ سے بدل یا  
بیان واقع ہے اور ”ولانصرانی“ ”یہودی“ پر عطف ہے، البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”ولانصرانی“  
کیسے ”یہودی“ پر عطف ہو سکتا ہے؟ جبکہ ”یہودی“ مثبت ہے اور عطف جب ”لا“ کے ذریعہ سے ہو  
تو کلام فصیح میں تکرار ”لا“ ضروری ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے ”فلا صدق ولا صلی“۔ (۱۸)  
اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ”یہودی“ فعل کا فاعل ہونے کی بناء پر نفی کے محل میں  
واقع ہے اس لیے اس پر عطف کرنا جائز ہے چنانچہ ارشاد گرامی ہے ”ما ادری ما یفعل بی ولا یکنم“ (۱۹)

امت سے مراد امت دعوت ہے

امت کی دو قسمیں ہیں ایک امت دعوت اور دوسری امت اجابت، امت دعوت سے مراد مطلق وہ  
لوگ ہیں جن کی طرف پیغمبر مبعوث ہوتا ہے، خواہ وہ اس پر ایمان لائیں یا نہ لائیں، جبکہ امت اجابت سے  
مراد صرف ایمان والے ہیں، جو لوگ پیغمبر پر ایمان نہ لائے ہوں وہ امت اجابت میں داخل نہیں ہیں۔  
علامہ طیبی فرماتے ہیں زیر بحث حدیث میں امت سے مراد امت دعوت ہے اور اس پر قرینہ  
حدیث کے الفاظ ہیں ”ولم یؤمن بالذی ارسلت بہ“۔ (۲۰)



(۱۷) ترجمان السنہ : ۱ / ۳۳۳۔

(۱۸) سورة النبیة / ۳۱۔

(۱۹) سورة الاحقاف / ۹۔

(۲۰) شرح الطیبی : ۱ / ۱۲۳، ۱۲۵۔



عن ابی موسیٰ الأشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثہ لهم اجران رجل من اهل الکتاب آمن بنبیہ وآمن بحمدہ والبد المملوک اذا اذی حق اللہ وحق موالیه ورجل کانت عنده امة یطأها فادبها فاحسن تأدیبها وعلمها فاحسن تلیمها ثم اعتمها فنز وجها فله اجران متفق علیہ (۲۱)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”تین شخص ایسے ہیں جن کو دو دو اجر ملیں گے، اہل کتاب میں سے اس شخص کو جو (پہلے) اپنے نبی پر ایمان رکھتا تھا پھر محمد (ﷺ) پر (بھی) ایمان لایا اور اس غلام کو جو اللہ سمانہ و تعالیٰ کے حقوق بھی ادا کرے اور اپنے آقاؤں کے حق کو بھی ادا کرتا رہے اور اس شخص کو جس کی کوئی باندی تھی جس سے وہ صحبت کرتا تھا پس (اس آقا نے) اس کو اچھا دب سکھایا پھر اس کو خوب اچھی طرح تعلیم دی اور پھر اس کو آزاد کر کے اس سے نکاح کر لیا تو یہ بھی دوہرے اجر کا حقدار ہوگا۔

ثلاثة لهم اجران

کیا دوہرا اجر تین افراد کے ساتھ خاص ہے؟

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ متعدد اعمال پر متعدد اجر کا مستحق ہونا تو عام اور معروف قاعدہ ہے بلکہ ایسی تو شاید ہی کوئی صورت ہو کہ اعمال متعددہ پر ایک اجر ملتا ہو مثلاً ایک شخص مختلف، صائم اور قائم ہے تو اس کو اعتکاف، صوم اور صلاة و قیام کے تین اجر یک وقت ضرور ملیں گے پھر ان تین افراد کی تخصیص کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

جواب

اس اشکال کا ایک جواب یہ ہے کہ ان تین افراد میں انحصار مقصود نہیں دیگر بھی بہت سے اعمال

(۲۱) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۲۰ کتاب العلم ، باب تعلیم الرجل امته وامله ، وسلم فی صحیحہ : ۱

۸۱ / کتاب الایمان ، باب وجوب الایمان برسالة ﷺ الی جمیع الناس و نسخ الملل بملته .

ہیں جن کو بجالانے پر دہرے اجر کی بشارت آئی ہے اور درحقیقت یہاں تخصیص مراد نہیں اور موقع کے اقتضاء اور ان تین اعمال کے اہتمام کو ظاہر کرنے کیلئے ان تین ہی کو ذکر کر دیا، جیسا کہ قرآن حکیم میں ازواج مطہرات کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا ہے: ”ومن یقنت منکن للہ ورسولہ وتعمل صالحاً نؤتہا اجرہا مرتین“ (۲۲)

یعنی تم میں جو کوئی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی فرمانبرداری کرے گی اور نیک کام کرے گی تو اسے ہم دوہرا ثواب دیں گے، حالانکہ تضعیف اجر ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن کے ساتھ خاص نہیں دوسرے لوگ بھی اس کے مستحق ہو سکتے ہیں، ازواج کا ذکر ان کی اہمیت کی وجہ سے ہے۔ یہاں تین افراد کا ذکر ان کے اعمال کی اہمیت بتانے کے لئے ہے، اہل کتاب کے دوہرے اجر کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے (۲۳):

”اولئک یؤتون اجرہم مرتین“ (۲۲): بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ ”اجران“ سے مراد یہ ہے کہ ان دو عملوں میں سے ہر ایک عمل پر دو دو اجر ملیں گے، البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ان تین افراد کے اعمال میں خصوصیت کیا ہے جس کی بناء پر ایک ہی عمل میں دو اجر ملتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جن اعمال میں تراجم ہوتا ہو ان میں دوہرا اجر ملتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک کام مامور بہ ہوتا ہے اور بسا اوقات اس کے ساتھ ایسا مانع اور مزاحم لگا ہوتا ہے جس کی وجہ سے یہ کام عامل پر شاق گزرتا ہے، اب جہاں عمل کرنے میں موانع اور مزاحمت موجود ہوں مگر ایک شخص اس کے باوجود مستقیم رہے اور اس عمل کا حق ادا کرتا رہے وہاں اس کو اس عمل پر دوہرا اجر ملتا ہے، کیونکہ جس مامور بہ میں مشقت و صعوبت زیادہ ہو اور وہ نشاء شریعت کے مطابق ہو اس پر یہ دوہرا اجر خلاف عقل نہیں ہے۔ (۲۵)

چنانچہ صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں بھی اس طرف اشارہ ہے کہ تضعیف اجر مکارہ نفس پر صبر اور مشقت کی وجہ سے ہے، آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: ”الماہر بالقرآن مع

(۲۲) سورة الاحزاب / ۳۱ -

(۲۳) دیکھئے تفصیل کیلئے فضل الباری: ۱۰۰/۲۹۹ -

(۲۴) سورة القصص: ۵۴ -

(۲۵) دیکھئے فضل الباری: ۱۰۳/۲ -

لسفرة الكرام البررة والذي يقرأ القرآن ويمتنع فيه وهو عليه شاق له اجران“ (۲۶)  
 اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ اگنے والے کا درجہ مشاق اور حافظ قرآن سے بڑھ کر ہے بلکہ  
 مشقت کی وجہ سے اس کا اجر زیادہ ہوا ہے، خود حدیث کے الفاظ میں بتا رہے ہیں ”وہو علیہ شاق“ خلاصہ  
 یہ کہ عمل میں جس قدر زیادہ مشقت ہوگی اسی قدر اس پر اجر زیادہ ہوگا، مشہور مقولہ ہے ”العطایا علی  
 من البلیا“ یعنی بخششیں بقدر تکلیف ملتی ہیں (۲۷)

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۸) کہ حدیث مذکور میں بھی  
 جن اعمال میں تراجم ہوتا ہے ان میں دوہرا اجر ملنے کا بیان ہے، مثلاً جو شخص اپنے نبی پر ایمان لایا پھر  
 حضور پاک ﷺ پر بھی ایمان لایا، اب یہ شخص پہلے سے اپنے نبی کی شریعت پر عمل کرتا تھا، اب جب  
 حضور ﷺ پر ایمان لے آیا تو اس کو نفس کے خلاف کرنا پڑا اور یہ بہت مشکل امر ہے، کیونکہ ایک دین  
 چھوڑ کر دوسرا دین اختیار کرنا بہت مشکل مسئلہ ہے خصوصاً جبکہ پہلا دین بھی سادہ ہو اور بعد میں آنے والا  
 نبی اس کی تصدیق بھی کرتا ہو اسی طرح نئے دین میں آنے کی وجہ سے نئے سرے سے احکام سیکھنے  
 پڑے تاکہ ان پر عمل کرے تو اب یہاں پر نئے دین کی شرائط اور عبادات کو اختیار کرنے میں تراجم ہے کہ  
 پہلے اپنے مذہب کے مطابق عبادت کرتا تھا اب دوسرے مذہب کے مطابق عبادت کرے گا۔

نیز یہ پہلے اپنے مذہب کا عالم تھا اب جب نیا مذہب اختیار کیا تو اس کے اعتبار سے جاہل ہو گیا،  
 ایک مزاحمت یہ ہو گئی تو اس مزاحمت و مشقت کی وجہ سے دوہرا اجر ہے۔

اسی طرح عبد مملوک ہے، ادھر وہ نماز پڑھنے جاتا ہے تو حق مولیٰ سے نکراؤ ہوتا ہے اور حقوق اللہ  
 کے ساتھ حقوق مولیٰ کا خیال رکھنا اور شب و روز مولیٰ کی خدمت میں مشغول رہنے کے باوجود حقوق اللہ سے  
 غافل نہ رہنا بہت مشقت آمیز عمل ہے، اب اس کو جہاں جہاں بھی مشقت ہوگی دوہرا اجر ملے گا، کیونکہ  
 یہاں بھی حقیقی مولیٰ اور مجازی مولیٰ کی وجہ سے مزاحمت پیش آرہی ہے، لیکن جن افعال میں اس کو  
 مزاحمت نہ ہوتی ہو، مثلاً وہ ایسا وقت ہے کہ مالک کی خدمت سے چھٹی ہے جیسے رات کا وقت ہے اور اب

(۲۶) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۲۶۹ کتاب فضائل القرآن باب فضیلة حافظ القرآن، و اخرجه البخاری فی صحیحہ :

۴۳۵ / ۲ تفسیر سورة عبس واللفظ لمسلم -

(۲۷) دیکھئے فضل الباری : ۲ / ۱۰۳ وارشاد القاری : ص / ۳۳۱ -

(۲۸) دیکھئے تقریر بخاری شریف کتاب العلم : ۳۱ -

تہجد پڑھے تو یہاں دھرا اجر نہیں ملے گا، کیونکہ مجازی مولیٰ کا کام اس کے مزاحم نہیں ہے۔  
 ایسے ہی عیسرا شخص ہے کہ اولاً جاریہ کو تعلیم دینا اور ادب سکھانا بھی باعث مشقت ہے، پھر اس سے نکاح کرنا تو بہت بڑا مجاہدہ ہے، کیونکہ اسے بہت معیوب سمجھا جاتا تھا غرض یہ کہ لوگوں کے طعن و تشنیع اور مزاحمت کی پرواہ نہ کرنا اور جاریہ کو مساویانہ حقوق دیدینا بہت بڑا مجاہدہ ہے، اس لیے اس کو بھی ہر مزاحمت کی صورت میں دھرا اجر ملے گا ”فادبہا فاحسن تادیبہا و علمہا فاحسن تعلیمہا“ مجموعہ ملکہ امر اول ہے ”ثم اعتقہا فتزوجہا“ مجموعہ ملکہ امر ثانی ہے کمال یدل علیہ ”ثم“ الفارق بینہما لہذا یہ اشکال نہ کیا جائے کہ یہاں بجائے دو کے اچار اعمال کا ذکر ہے۔ آخر میں ”فلہ اجران“ مکرر وارد ہوا ہے یہ غلاموں اور بندیوں کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید کے لئے دوبارہ ذکر کیا گیا ہے۔

اہل کتاب سے کون مراد ہیں؟

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اہل کتاب سے صرف نصاریٰ یعنی عیسائی مراد ہیں اور ان کا استدلال حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جس میں ارشاد ہے: ”وَإِذَا آمَنَ بَعِیْسُ ثُمَّ آمَنَ بِیْ فَلَهُ أَجْرَانِ“ (۱) اس روایت میں چونکہ ایمان بعیسیٰ علیہ السلام کی تصریح آئی ہے اس لیے یہ خصوصیت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ماتے والوں کو حاصل ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک اہل کتاب میں عموم ہے، یہود و نصاریٰ سب کو شامل ہے، ایک تو اس لیے کہ قرآن کریم میں تضعیف اجر کا وعدہ دونوں کیلئے ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ”يُؤْتِيكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِي“ (۲) اسی طرح ارشاد ہے: ”أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا“ (۳) یعنی ان کو ان کی پختگی کے باعث دھرا ثواب ملے گا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ حدیث ابو موسیٰ میں صرف نصاریٰ کا ذکر ہے تب بھی آیات قرآنیہ چونکہ سب اہل کتاب کو شامل ہیں بلکہ یہ آیتیں حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ و دیگر حضرات کے بارے میں نازل ہوئی ہیں جو ابتداءً یہود میں سے تھے اس لئے تضعیف اجر میں دونوں شامل ہونگے (۴)

(۱) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۳۹۰ کتاب الانبیاء قبیل باب نزول عیسیٰ بن مریم -

(۲) سورة الحديد: ۲۸ -

(۳) سورة الفصص: ۵۴ -

(۴) دیکھئے فتح الباری: ۱ / ۱۹۰ کتاب العلم باب تعلیم الرجل امته واهله -

﴿وَعَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُبْتَغُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ مُسْلِمًا يَذْكَرُ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ (۵)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں مجھے (خدا کی طرف سے یہ) حکم ہوا ہے کہ لوگوں (کافروں) سے اس وقت تک لڑوں جب تک یہ گواہی نہ دیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خدا نہیں ہے اور محمد ﷺ اس کے رسول ہیں اور نماز درستی سے ادا کریں اور زکوٰۃ دیں، جب وہ یہ کرنے لگیں گے تو انہوں نے اپنی جانوں اور مالوں کو مجھ سے بچالیا، مگر اسلام کے حق میں مانوخذ ہونے کی وجہ سے قتل کیا جانا اس سے مستثنیٰ ہے اور ان (کے دل کی باتوں) کا حساب اللہ تعالیٰ پر رہے گا۔

اشکال  
یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اسلام کی علامات گویا توحید و رسالت اور اقامت صلاۃ و ایفاء زکوٰۃ کو قرار دیا ہے، جبکہ اسلام کے دوسرے بھی ایسے احکام ہیں یعنی روزہ، حج وغیرہ جن کو رکن کی حیثیت حاصل ہے اور جن کو تسلیم کرنا بہر حال ایک مسلمان بننے والے شخص کیلئے ضروری اور لازمی ہے تو پھر مذکورہ امور کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں شہادت رسالت کا ذکر ہے اور شہادت رسالت تمام احکام کو شامل ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ کے رسول ہونے کی شہادت کے معنی یہ ہیں کہ انسان ”جمع ماجاء بہ الرسول“ کو تسلیم کرے، باقی یہ کہ پھر اقامت صلاۃ اور ایفاء زکوٰۃ کا ذکر کیوں کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں دعوت کا مقام ہوتا تھا وہاں آنحضرت ﷺ شہادتین کے ساتھ اقامت صلاۃ اور ایفاء زکوٰۃ کا ذکر فرماتے تھے اور جہاں احکام بیان کرنے کا مقام ہوتا تھا وہاں دیگر ارکان کا ذکر بھی ہوتا تھا۔

اور پھر حدیث کا مقصد بھی کسی شخص کا مسلمان اور مصوم الدم ہونا بتانا ہے کہ کب آدمی مسلمان اور مصوم الدم شمار ہوتا ہے اور مسلمان بننے کیلئے شہادتین، اقامت صلاۃ اور ایفاء زکوٰۃ میں پوری

(۵) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۸ کتاب الایمان ، باب فان تانوا واقاموا الصلاۃ واتوا الزکاۃ فخلوا

سیلیم وسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۶ کتاب الایمان ، باب الامر بقتال الناس حتی یقولوا ”لا الہ الا اللہ“ ۔

صلاحیت موجود ہے کہ وہ اسلام کی علامت نہیں - (۶)

أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ  
چونکہ حضور اکرم ﷺ کو حکم دینے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے اور کوئی حکم نہیں دے سکتا اس لیے  
فاعل کو مشہور اور معروف ہونے کی بناء پر ذکر نہیں کیا ، لہذا تقدیر یہ ہوگی ”أَمَرَنِي اللَّهُ بِأَنْ أُقَاتِلَ“ اسی  
طرح حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کیلئے چونکہ مبین آنحضرت ﷺ ہی ہیں اس لیے وہ جب ”امرنا“ ذکر  
کریں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم ﷺ نے حکم فرمایا ہے ، البتہ کوئی تابعی اگر ”أَمْرُنَا بِكَذَا“ کے  
تو اس صورت میں امر سے صحابی مراد لینا یقینی نہیں ہے بلکہ محتمل ہے - (۷)

### اشکال

اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ ہر شخص سے قتال کیا جائیگا الا یہ کہ کوئی توحید و رسالت کا قائل ہو  
نماز پڑھے اور زکوٰۃ ادا کرے ، حالانکہ قرآن وحدیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ مناسب موقع پر صلح بھی کی  
جاسکتی ہے کہ لڑائی نہ کرنے پر معاہدہ ہو جائے ، چنانچہ ارشاد الہی ہے ”وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا  
وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ“ (۸) اور بہت سی احادیث بھی صلح پر دال ہیں اور صلح حدیبیہ کی حدیث تو مشہور واقعہ  
ہے ، اسی طرح اگر کوئی جزیہ دے تو اس سے بھی قتال نہیں کیا جاتا -  
اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں :-

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ حدیث ابتداء کی ہو اور جزیہ اور  
معاہدہ و صلح کا حکم بعد میں آیا ہو - (۹)  
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک جواب یہی دیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ اور

(۶) دیکھئے المرقاة : ۸۱ / ۱ -

(۷) انظر عمدة القاری : ۱۸۰ / ۱ باب فان تابوا واقاموا الصلاة .... -

(۸) سورة الانفال / ۶۱ -

(۹) راجع شرح الطیبی المسمى بالكشاف عن حقائق السنن : ۱۲۹ / ۱ -

معاہدہ کی آیتیں ”اَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ“ کے نزول کے بعد نازل ہوئی ہیں (۱۰)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اگرچہ ”الناس“ کا لفظ عام ہے لیکن مراد اس سے مشرکین عرب ہیں، چنانچہ نسائی کی روایت میں ارشاد ہے ”امرت أَنْ أُقَاتِلَ الْمُشْرِكِينَ“ جبکہ جزئیے کا حکم اہل کتاب کے بارے میں ہے اور اس کی دلیل ارشاد ربانی ہے: ”وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“ (۱۱)

اسی طرح صلح کا حکم ابتدا میں تھا بعد میں مشرکین عرب سے صلح کا حکم نہیں برآ، ان کے بارے میں دوسرا حکم آیا ”إِمَّا السَّبْتِ وَإِمَّا الْإِسْلَامِ“۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ”مخصوص منہ البعض“ بھی ہو سکتی ہے یعنی ”ناس“ سے تمام لوگ مراد نہ ہوں، جیسے ”وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ“ (۱۲) میں ہے کہ تمام جنات اور انسان عبادت نہیں کرتے۔

اسی طرح یہاں ”الناس“ سے جزئیہ دینے والے اور معاہدین اور صلح کرنے والے مخصوص اور مستثنیٰ ہیں (۱۳)

اور تیسرا جواب یہ ہے کہ حقیقی قتال مراد نہیں بلکہ یہاں عموم مجاز ہے یعنی اعلاء کلمۃ اللہ، دین کا غلبہ اور مخالفین کا اظہار عجز مراد ہے، یہ مقصود بعض لوگوں میں تو قولاً وفعلاً حاصل ہوتا ہے جو ایمان لے آتے ہیں بعض میں اعطاء جزئیہ اور بعض میں معاہدہ و صلح کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے۔ (۱۴)

### تارک صلاۃ کا حکم

اس حدیث کے ذیل میں شارحین نے تارک صلاۃ کا حکم ذکر کیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو شخص نماز کو استحالاً ترک کر دے کہ وہ اس کی فرضیت ہی کا قائل نہیں تو وہ ”مسلمین کافر، مباح الدم ہے۔ (۱)

(۱۰) فتح الباری: ۱ / ۶۶ باب فان تابوا واقاموا الصلاة ....

(۱۱) سورة التوبة / ۲۹ -

(۱۲) سورة النازعات / ۵۶ -

(۱۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۱۲۸ وفتح الملہم: ۱ / ۱۹۱ -

(۱۴) انظر شرح الطیبی: ۱ / ۱۲۸، والبسط فی الفتح: ۱ / ۶۶ باب فان تابوا واقاموا الصلاة ....

(۱) المنہی لابن قنامة: ۲ / ۱۵۶ باب المحکم فیمن ترک الصلاة -

البتہ اگر کھلا ترک کر دے ، یعنی تہاون اور سستی کی وجہ سے چھوڑتا ہے تو اس کے بارے میں حضرات ائمہ کے چار اقوال ہیں :-

چنانچہ امام احمد بن حنبل، عبداللہ بن المبارک، اسحق بن راہویہ اور شافعیہ میں سے بہت سے حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ تارک صلاۃ مرتد ہے اور ردة کی وجہ سے مباح الدم ہے ، اس کو قتل کیا جائیگا۔

جبکہ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک تارک صلاۃ مرتد تو نہیں البتہ ترک صلوٰۃ کا اس نے ارکاب کیا ہے اور اس کی سزا قتل ہے ، لہذا اس کو قتل تو کیا جائے لیکن ردة کی وجہ سے نہیں بلکہ جرم کی سنگینی کی وجہ سے عبرتاً سزا کے طور پر۔ (۲)

امام اعظم ابو حنیفہ، داؤد ظاہری اور امام مزنی کے نزدیک نہ تو مرتد ہے اور نہ اس کو قتل کیا جائے گا، بلکہ اس کو تکلیف دہ قید میں رکھا جائے گا اور اس کو سزا دی جائے گی ”یُسَجَّن فیضرب حتی یتوب او یموت“ (۳)

چوتھا علامہ ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کا ایک لطیف قول ہے ، وہ فرماتے ہیں کہ نماز نہ پڑھنا ایک امر منکر ہے اور امر منکر کا ازالہ بحکم حدیث واجب ہے ، چنانچہ ارشاد ہے : ”من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه“... (۴) اور اس کی صورت یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کو تادیبی سزا دی جائے اور تادیبی کوڑے حدیث میں دس وارد ہوئے ہیں لہذا جب نماز نہیں پڑھے گا تو اس کو دس کوڑے مارے جائیں گے ، اگر اس تادیب کے بعد نماز پڑھ لے تو فبھا اور اگر نہیں پڑھتا تو یہ ایک نیا منکر پایا گیا لہذا پھر دس کوڑے مارے جائیں گے اور نماز پڑھنے کیلئے کہا جائے گا ، اگر پڑھ لے تو فبھا ورنہ تو ایک نئے منکر کے ارکاب کی وجہ سے پھر دس کوڑے مارے جائیں گے ، اسی طرح مسلسل مارتے رہیں گے اور نماز کی تلقین کرتے رہیں گے یا تو نماز پڑھ لے گا اور یا مر جائیگا لیکن کوڑے لگانے والا جان سے مارنے کا قصد نہیں کرے گا۔ (۵)

(۲) المجموع شرح المہذب : ۱۶ / ۳ -

(۳) المغنی : ۳۶۶ / ۱۱ -

(۴) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ : ۵۱ / ۱ کتاب الایمان ، باب بیان کون النهی عن المنکر من الایمان -

(۵) دیکھئے المحلّی : ۲۳۵ / ۲ وامان تعدد ترک الصلاۃ -



البتہ یہ تادیبی کارروائی نماز کے اوقات میں ہی ہوگی، جب تک نماز کا وقت باقی ہے جاری رہے گی اور جب نماز کا وقت نہ ہو تو تادیبی کارروائی بھی نہیں ہوگی۔ (۶)

### تائین ارتداد کا استدلال

جو حضرات تارک صلاۃ عمداً کو کافر قرار دیتے ہیں اور ارتداد کی وجہ سے قتل کا حکم لگاتے ہیں ان کا استدلال آنحضرت ﷺ کے ان ارشادات سے ہے جن میں ترک صلاۃ عمداً پر کفر اور براءت ذمہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے: ”ان بین الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة“ (۷)

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے: ”ان العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر“ (۸)

اور حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”اوصانى خليلي ﷺ ان لا تشرك بالله شيئاً وان قطعت وحرقت ولا تترك صلاة مكتوبة متعمداً فمن تركها متعمداً فقد برئت منه الذمة....“ (۹)

اور جو حضرات تارک صلاۃ کے کافر نہ ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ ترک صلاۃ معصیت ہے کفر نہیں، معصیت کی وجہ سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہوتا، البتہ جن احادیث میں کفر کا اطلاق کیا گیا ہے وہ یا تو مستقل (قصداً نماز چھوڑنے کو حلال جاتے والے) پر محمول ہیں اور ظاہر ہے کہ استحلالاً ترک صلاۃ بالاجماع کفر ہے، یا مطلب یہ ہے کہ اس کا فعل کافروں کے فعل کے مشابہ ہے، یا مطلب یہ ہے کہ نماز مومن کی خاص علامت ہے اگر کوئی مومن نماز چھوڑ دے تو اس میں اور کفر میں کوئی چیز فارق نہیں ہوگی، اس ترک صلاۃ کی وجہ سے آدمی کافر کے مشابہ ہو جاتا ہے یعنی اس کا فعل کافروں جیسا ہوتا ہے۔ (۱۰)

(۶) دیکھئے المحلّی: ۱۶۴/۳ - اوقات الصلاة -

(۷) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱/۶۱ کتاب الایمان، باب بیان اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلاة -

(۸) الحدیث اخرجہ انسائی فی سننہ الصغری: ۱/۸۱ کتاب الصلاة، باب الحکم فی تارک الصلاة -

(۹) الحدیث اخرجہ ابن ماجہ فی سننہ: ۲/۲ کتاب الفتن، باب الصبر علی البلاء رقم الحدیث ۴۰۳۳ -

(۱۰) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱/۶۱ کتاب الایمان، باب بیان اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلاة -

## قاتلین قتل کا استدلال

امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک تارک صلاۃ کو بطور حد قتل کرنے پر استدلال ایک توفریہی الہی "اقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وخذوہم واحصر وہم واقعدوا لہم کل مَرَصِدٍ فان تلوا واقاموا الصلاۃ وآتوا الزکوٰۃ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ" سے ہے (۱۱)

چنانچہ اس آیت میں تھلبہ جیل کیلئے توبہ عن الشکر والكفر اور اقامت صلاۃ وایتاء الزکاۃ کو شرط اور لازم قرار دیا گیا ہے، لہذا قتل سے بچنے کیلئے نماز قائم کرنا ضروری ہے، حافظ ابن القیم نے بھی اسی آیت سے تارک صلاۃ کے قتل پر استدلال کیا ہے۔

دوسرا استدلال زیر بحث حدیث سے ہے، جس میں عصمت دماء و اموال کیلئے شہادت، توجید و رسالت، اقامت صلاۃ اور ایفاء زکوٰۃ کو ضروری قرار دیا ہے، لہذا محفوظ الدم والمال بننے کیلئے نماز قائم کرنا ضروری ہے، ورنہ بصورت دیگر محفوظ الدم نہیں ہوگا بلکہ قتل کر دیا جائے گا۔

## مذکورہ استدلال کا جواب

حدیث مذکورہ کا جواب تو خود علامہ ابن دقیق العید شافعی نے یہ دیا ہے کہ ایسی حدیثوں سے قتل پر استدلال کرنا ضعیف اور غلط ہے، کیونکہ یہاں قتال کا ذکر ہے، قتل کا نہیں اور یہ دو الگ الگ چیزیں ہیں، قتال کے معنی لڑائی کرنے کے ہیں مار ڈالنے کے نہیں، جبکہ قتل کے معنی مار ڈالنے کے ہیں اور حدیث میں قتال آیا ہے جس کو قتل کے معنی میں نہیں لیا جاسکتا ہے۔ (۱۲)

اور اس پر شاہد حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "اذا کان احدکم بصلی فلا یدع احداً یمرؤین یدہ ولید راہ ما استطاع فان ابی فلیقاتلہ فانما ہو شیطان" (۱۳) یعنی نماز پڑھنے والا کسی کو اپنے سامنے سے گزرنے نہ دے جس قدر ممکن ہو دفع کر دے اور اگر وہ گزرنے ہی پر اڑ جائے تو اس سے قتال کرے، کیونکہ وہ شیطان ہے۔

(۱۱) سورة التوبة: ۵۔

(۱۲) دیکھئے فتح الباری: ۱/۶۶۱ باب فان تلوا واقاموا ودرس بخاری از شیخ الاسلام علامہ عثمانی مرتبہ مولانا عبد الوحید مدنی قنوجی:

- ۲۰۲/۱

(۱۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱/۱۹۶ کتاب الصلاۃ، باب سنرة المصلی.... والنہی عن المرور بین یدی المصلی۔

ظاہر ہے کہ یہاں بالاتفاق قتال سے مراد جھگڑنا ہے قتل نہیں، تو گویا تارک صلاۃ کا قتل حدیث سے ثابت نہیں، حدیث میں قتال کا ذکر ہے قتل کا نہیں، لہذا یہ استدلال درست نہیں۔

امام بیہقی نے خود امام شافعیؒ کا قول بھی نقل فرمایا ہے کہ قتال اور قتل میں فرق ہے، ایک کے جائز ہونے سے دوسرے کا جواز لازم نہیں آتا، ایسا ممکن ہے کہ قتل ناجائز ہو اور قتال جائز اور درست ہو۔

”لِيسَ الْقِتَالِ مِنَ الْقَتْلِ بِسَبِيلٍ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَحِلَّ قِتَالُ الْمُسْلِمِ وَلَا يَحِلُّ قَتْلُهُ كَمَا يَحِلُّ جَرْحُهُ وَضَرْبُهُ وَلَا يَحِلُّ قَتْلُهُ“ (۱۴)

اسی طرح قرآن کریم کی آیت ”فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغَّيْتُمْ حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ“ (۱۵) میں بھی مقاتلہ اور قتال سے مراد قتل نہیں۔

مذکورہ استدلال میں آیت کریمہ کا جواب یہ ہے کہ ”اقتلوا“ سے مراد قتل نہیں بلکہ قتال ہے اور اس پر قرینہ ایک تو خود حدیث ہے جو اسی آیت سے مقتبس ہے اور چونکہ حدیث قرآن کیلئے بیان اور شرح ہوتی ہے، لہذا جس طرح حدیث میں قتال سے مراد قتل نہیں، اسی طرح آیت میں بھی قتل قتال پر محمول ہوگا۔

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ آیت میں تخلیہ سبیل کیلئے اقامت صلاۃ کی طرح ایفاء زکوٰۃ بھی شرط ہے حالانکہ تارک زکوٰۃ کے قتل کے عدم جواز پر اجماع ہے، اور آیت کریمہ میں اگر ”قتل“ کو اپنے ہی معنی میں لیا جائے ”قتال“ مراد نہ ہو تو تارک زکوٰۃ کو بھی قتل کرنا ہوگا، حالانکہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، اللہ کہ تارکین زکوٰۃ ایک جماعت کی شکل میں ہوں تو اس انکار پر پوری جماعت سے منوانے کیلئے امام کو محاربہ اور قتال کا حکم ہے۔

لہذا لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ آیت کریمہ میں بھی قتال ہی مراد ہے اور حدیث آیت کیلئے تفسیر بیان ہے۔ (۱۶)

(۱۴) السنن الکبریٰ للبیہقی: ۸ / ۱۸۸ کتاب قتال اہل البنی، باب الخلاف فی قتال اہل البنی۔

(۱۵) سورۃ الحجرات / ۹۔

(۱۶) دیکھئے درس بخاری علامہ عثمانی: ۱ / ۲۰۲ و ۲۰۳۔

## ایک دلچسپ مناظرہ

تارک صلاۃ کی تکفیر اور عدم تکفیر کے سلسلے میں امام احمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان ایک دلچسپ مناظرہ منقول ہے -

اور وہ یہ کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے تارک صلاۃ کا حکم پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ کافر ہے ، امام شافعیؒ نے پوچھا کہ پھر وہ کس طرح مسلمان ہوگا؟ امام احمدؒ نے جواب دیا کہ کلمہ پڑھنے سے مسلمان ہو جائے گا، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کلمہ کا تو منکر نہیں کلمہ تو پڑھتا ہے ، امام احمدؒ نے فرمایا کہ پھر نماز کے پڑھنے سے مسلمان ہو جائے گا ، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہ تو کافر کی نماز درست ہوتی ہے اور نہ ہی نماز کے ذریعہ اسلام میں داخل ہوا جاتا ہے ، یہ سن کر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ خاموش ہو گئے - (۱۷)

## إِلْبَحَقِ الْإِسْلَامِ

اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ شہادت ، توحید و رسالت اور اقامت صلاۃ و ایفاء زکوٰۃ سے آدمی مہصوم الدم ہو جائے گا، البتہ اگر اسلام کے کسی حق کو ترک کرنے پر اسلام ہی اس کے قتل کا حکم دے تو باوجود بقاء اسلام کے اس کو قتل کیا جائے گا، جیسے ناحق قاتل اور زانی محصن - (۱۸)

## وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ

یعنی شریعت مطہرہ میں ظاہر کا اعتبار ہوگا اگر بظاہر مسلمان ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا برتاؤ ہوگا اور اس کے پوشیدہ امور و احوال کا تجسس نہیں کیا جائے گا اور اگر ظاہر مسلمان نہیں ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ نہیں ہوگا، خواہ وہ باطن میں کیسا ہی ہو، کیونکہ ہم باطن کے مکلف نہیں ہیں، باطن اللہ تعالیٰ کے حوالے ہے - (۱۹)

(۱۷) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ : ۱ / ۲۲۰ منائرۃ بین الامامین الشافعی و احمد -

(۱۸) دیکھئے ارشاد الساری : ۱۰۸ / ۱ -

(۱۹) ارشاد الساری : ۱۰۸ / ۱ -

فائدہ

لفظ ”علی“ عربی زبان میں عموماً وجوب کیلئے مستعمل ہوتا ہے اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ پر چونکہ کوئی چیز بھی واجب نہیں حساب، کتاب، ثواب، عقاب وغیرہ کچھ بھی واجب نہیں، اس واسطے جہاں لفظ ”علی اللہ“ استعمال ہوا ہو جیسے ”وما من دابة فی الارض الا علی اللہ رزقها“ (۲۰) وہاں وجوب سے مراد وجوب الزامی نہیں بلکہ وجوب احسانی اور وجوب تفضلی ہے، یعنی احساناً اور تفضلاً اللہ تعالیٰ اپنے کسی فعل کے وقوع کو یقینی بنانے کیلئے اس کو وجوب سے تعبیر کرتے ہیں، لہذا یہاں بھی تقدیر عبارت یہ ہوگی ”وحسابہم موکول الی اللہ“ یعنی ان کا حساب کتاب، اللہ تعالیٰ کے حوالے ہے، البتہ ”علی“ کے استعمال میں حکمت یہ ہوگی کہ گویا اشارہ کر دیا گیا کہ ان کا حساب کتاب مستحق الوقوع ہے، اس کے وقوع کے یقینی ہونے کی وجہ سے اس کو ”علی“ سے تعبیر کیا جو کہ وجوب کیلئے آتا ہے۔ (۲۱)

### حنفیہ کا استدلال

حضرات حنفیہ تارک صلاۃ کیلئے سخت اور دائمی سزا کے قائل ہیں، لیکن قتل کے قائل نہیں، کیونکہ قتل جن امور کیلئے شریعت مطہرہ نے حداً مقرر فرمایا ہے ان میں ترک صلاۃ شامل نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے: ”لا یحل دم امریء مسلم یشہدان لآلہ الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدی ثلاث: النفس بالنفس والشیب الزانی والمفارق لدینہ التارک للجماعة“ (۲۲)

اس حدیث میں مسلمان کے قتل کی صرف تین ہی وجوہات بتائی گئی ہیں، یعنی ناحق قاتل کو قصاصاً، محسن زانی کو رجا اور دین سے مرتد ہونے والے کو بوجہ ارتداد قتل کیا جائے گا۔



(۲۰) سورۃ مود / ۶ -

(۲۱) دیکھئے ارشاد الساری: ۱۰۸ / ۱ -

(۲۲) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱۰۱۶ / ۲ کتاب الادیات، باب قول اللہ تعالیٰ، ان النفس بالنفس ومسلم فی صحیحہ: ۵۹ / ۲۳۰ کتاب القامۃ باب ما ینبغ بہ دم المسلم -

﴿ وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَأَسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تُخْفَرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ ﴾ (۲۳)

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں جو ہماری طرح نماز پڑھے، ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ مسلمان ہے، اب اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا عہد ہو چکا ہے اس لیے تم (بھی اس عہد کی رعایت کرو اور) اس کو مت توڑو۔

### اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوا کہ عام مسلمانوں کے ساتھ قبلہ و نماز میں شرکت کے بعد پھر کسی شخص پر کسی قسم کے اختلاف سے بھی کفر عائد نہیں ہو سکتا، حالانکہ یہ مسئلہ بہت غور کے قابل ہے کہ نمازوں میں صرف قبلہ کی طرف منہ کر لینا ایسا کونسا مرکزی رکن ہے جس کے بعد عقائد کا نخل بھی مضرت رساں نہیں ہوتا، اس کے ماسوا مسلمانوں کا ذبیحہ کھا لینا تو کوئی خاص عبادت بھی نہیں، پھر اس کو اسلامی ارکان میں اتنی اہمیت کیوں دی گئی ہے، اور پھر ذبیحہ مسلم کا کھانا، اقامت صلاۃ یا استقبال قبلہ کے درجہ کی چیز بھی نہیں، پھر اس کو ان اہم اجزاء کے ساتھ ایک ہی سیاق میں کیوں جمع کر دیا؟

### جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا تعلق ان اہل کتاب کے ساتھ ہے جو اپنا دین چھوڑ کر اسلام میں داخل ہونے کا ارادہ کریں اور حدیث کے اندر اسلام کے ماہ الامتیاز اعمال کا ذکر ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اہل کتاب اور اہل اسلام کے درمیان جو اعمال ماہ الامتیاز اور حد فاصل تھے وہ یہی اعمال تھے، کیوں کہ تصدیق اگرچہ اصل ایمان ہے لیکن وہ ایک قلبی صفت ہے اور اقرار اگرچہ زبان سے متعلق ہے مگر وہ بھی وقتی چیز ہے، دو دنوں

میں کھلا امتیاز ان کے علیحدہ علیحدہ شعائر کے ذریعہ ہی سے ہو سکتا ہے، اسلامی شعائر میں نماز سب سے زیادہ امتیازی عمل ہے اور قبلہ کا معاملہ تو یہود و نصاریٰ کے نزدیک حقانیت مذہب کا معیار تھا، حتیٰ کہ ان کے مقابلہ میں قرآن کو یہ تعبیر اختیار کرنی پڑی ”لیس البرآن تولوا وجوهکم قبلَ المشرق والمغرب ولكن البرآن آمن بالله والیوم الآخر“ (۲۴) یعنی نیکی اور بھلائی صرف مشرق و مغرب کی جانب منہ کرنے کا نام نہیں اصل نیکی اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان لانے کا نام ہے۔

معاشرتی لحاظ سے جس امر میں وہ ہم سے کھلا ہوا احتراز کرتے تھے وہ ذبح کا مسئلہ تھا، پس اگر عبادت میں وہ ہماری نماز اور ہمارے قبلہ کی اتباع کر لیتے ہیں اور معاشرتی لحاظ سے ہم سے اتنا ملنے کو تیار ہو جاتے ہیں کہ ہمارا ذبح کھا لیتے ہیں تو یہ اس بات کی کھلی شہادت ہوگی کہ اب وہ دل سے ہمارا دین قبول کر چکے ہیں، اس لیے ان کے ساتھ خدا اور رسول کا عہد ہو جانا چاہیے، اب ان کے ساتھ بد معاملگی درحقیقت خدا اور رسول کے ساتھ بد معاملگی کے مرادف ہوگی۔

لیکن فرض کر لو کہ اگر کسی دور میں کفر کسی اور مذہب کی شکل میں نمودار ہو، ان کے مذہبی شعائر ان شعائر سے مختلف ہوں تو اسی حدیث کے مطابق ان کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اپنی صفائی کیلئے ان مخصوص شعائر کو ترک کر کے ان کے بالمقابل اسلامی شعائر اختیار کریں۔

آخر حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عبدیت کا اقرار جتنا ایک نصرانی کیلئے ضروری ہے اتنا ایک یہودی یا دوسرے غیر مسلم کے لیے ضروری کیوں نہیں، اس کی وجہ یہی ہے کہ ابنیت مسیح علیہ السلام کا مسئلہ ان ہی کے مذہب کا رکن ہے، اس لیے ان کے ایمان پر اس وقت تک اطمینان نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ وہ ان کے بندہ اور رسول ہونے کا کھلا اعتراف نہ کریں۔

خلاصہ یہ کہ حدیث کا تعلق ان اندرونی فرقوں کے ساتھ نہیں جو مدعی لام ہوں بلکہ ان کے ساتھ ہے جو اپنا دین چھوڑ کر اسلام میں داخل ہونے کا ارادہ کریں۔

حدیث یہ کہتی ہے کہ اگر ان کی موجودہ عملی زندگی پہلی زندگی سے بالکل علیحدہ ہو چکی ہے اور وہ اسلامی شعائر کی اقامت کرنے لگے ہیں تو ان کے اسلام میں شبہ کرنے کی اب کوئی گنجائش نہیں رہی۔

حدیث کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ جو مدعی اسلام یہ تین افعال ادا کرے وہ پکا مسلمان ہی رہے گا، خواہ وہ ہزار قسم کے افعال کفر کرتا رہے۔ (۲۵)

(۲۴) سورة البقرة / ۱۷۷ -

(۲۵) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے ترجمان السنة : ۲ / ۵۹ / ۶۰۰ -

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی ان تین افعال کی تخصیص کی حکمت یوں بیان فرماتے ہیں :-  
 صرف ان تین افعال کے ذکر کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اہل کتاب توحید کے اقرار کے ساتھ  
 نمازیں بھی پڑھتے ہیں ، استقبال قبلہ بھی کرتے ہیں اور جانور ذبح کر کے ہی کھاتے ہیں ، مگر نہ ہماری  
 طرح نماز پڑھتے ہیں ، نہ ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرتے ہیں اور نہ ہمارا ذبحہ کھاتے ہیں اور ان میں سے  
 کوئی غیر اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے ، نماز اور ذبحہ مسلم کھالینا ایسے کھلے ہوئے افعال ہیں کہ ان کی اطلاع  
 بسہولت اور بہت جلد ہو سکتی ہے برخلاف دین کے دیگر افعال کے -

آخر میں فرماتے ہیں : ”وفیه أن أمور الناس محمولة علی الظاهر فمن اظهر شعار الدین  
 أُجريت علیه احکام اہلہ مالم یظہر منہ خلاف ذلک“ (۲۶) یعنی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے  
 ساتھ معاملہ ظاہری حالات کے موافق کیا جاتا ہے ، جو شخص جس دین کے شعائر کو علی الاعلان ادا کریگا اس  
 کے ساتھ اسی دین و مذہب والوں کا معاملہ کیا جائے گا، بشرطیکہ اس سے اس کے خلاف کوئی امر سرزد نہ  
 ہو -

## اشکال

دوسرا اشکال یہ ہے کہ استقبال قبلہ کا ذکر ”من صَلَّی صلاتنا“ کے ضمن میں آگیا، اس لیے کہ  
 نماز استقبال قبلہ ہی کے ساتھ پڑھی جاتی ہے ، تو پھر استقبال قبلہ کا علیحدہ ذکر کیوں کیا گیا ؟

## جواب

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استقبال کو مستقلاً اس لیے ذکر کیا کہ ایک تو قبلہ نماز سے  
 زیادہ معروف ہے ، ہر شخص اپنا قبلہ جانتا ہے ، خواہ وہ نماز پڑھنا جانتا ہو یا نہیں ، اس لیے زیادہ معروف  
 ہونے کی وجہ سے پہلے ضمناً ذکر کر کے پھر مستقلاً ذکر کیا -

دوسری بات یہ ہے کہ دراصل نماز کے کئی ارکان ایسے ہیں جن میں یہود و نصاریٰ اور اہل اسلام  
 سب متفق ہیں ، مثلاً قیام ، قراءت وغیرہ ، اس لیے کمال امتیاز کے لیے ”واستقبل قبلتنا“ کو ذکر کیا ہے ،



اس لیے کہ یہود کا قبلہ بیت المقدس، نصاریٰ کا قبلہ منارہ شرقیہ اور اہل اسلام کا قبلہ کعبۃ اللہ ہے - (۲۷)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے ان امور کا ذکر ہے جو ”من حیث العبادۃ“ اہل اسلام اور غیر اہل اسلام کے درمیان تمیز کے باعث ہیں۔

اور آخر میں ایک ایسے امر کا ذکر ہے جو ”من حیث العبادۃ والعبادۃ جمعاً“ اہل اسلام کیلئے امتیاز ہے، کیونکہ ایک ملت کے افراد دوسری ملت کے ذبحہ کھانے سے جس طرح ”من حیث العبادۃ“ گریز کرتے ہیں اسی طرح ”من حیث العبادۃ“ بھی گریز کرتے ہیں، تو گویا کہ کامل امتیاز تب حاصل ہو سکتا ہے جبکہ عبادات میں اہل اسلام کا طریقہ اپنانے اور عادات بھی اہل اسلام کی اختیار کرے - (۲۸)

رہی یہ بات کہ آج کل تو اہل کتاب بے تکلف مسلمانوں کا ذبحہ کھاتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کا عرف یہ نہیں تھا وہ اہل اسلام کا ذبحہ نہیں کھاتے تھے۔

﴿ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ أَنِّي أَعْرَبِيُّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ دَلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمَلْتُهُ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ قَالَ تَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ وَتُؤَدِّي الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَسُومُ رَمَضَانَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ فَلَمَّا وَهَبَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا مُتَّفِقٍ عَلَيْهِ (۲۹) ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک دیہاتی حاضر ہوا اور عرض کیا ”یا رسول اللہ مجھے کوئی ایسا عمل بتاریجئے کہ جس کے کرنے سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں“ آپ ﷺ نے فرمایا ”اللہ کی عبادت کرو، کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ، فرض نماز پڑھو، فرض زکوٰۃ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو“، یہ سن کر دیہاتی نے کہا ”اس ذات کی قسم! جس کے قبضہ

(۲۷) دیکھئے الکاشف عن حقائق السنن : ۱ / ۱۳۰ / ۱۳۱ -

(۲۸) شرح الطیبی : ۱ / ۱۳۱ -

(۲۹) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۸۶ کتاب الزکوٰۃ، باب وجوب الزکوٰۃ، ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۱

کتاب الایمان، باب السؤال عن ارکان الاسلام -

میں میری جان ہے، میں نہ تو اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس میں سے کچھ کم کروں گا، جب وہ وہاں چلا گیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”جو شخص کسی جنتی آدمی کو دیکھنے کی سعادت اور مسرت حاصل کرنا چاہے وہ اس شخص کو دیکھ لے۔“

اعرابی سے کون مراد ہے؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ”اتنی اعرابی“ اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی آنے والی روایت میں ”جاء رجل“ وارد ہے، دونوں واقعات الگ الگ ہیں، البتہ یہاں سوال یہ ہے کہ اعرابی سے کون مراد ہے؟

اس سلسلے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ”سعد بن الاحزم“ ہیں، چنانچہ طبرانی میں خود سعد بن الاحزم سے روایت ہے اور اس میں تصریح ہے ”اتیت النبی ﷺ قلت: یا نبی اللہ! دُلّنی علی عمل یقرّبنی من الجنّة ویباعدنی من النار....“ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اعرابی سے مراد سعد بن الاحزم ہیں۔

البتہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے سعد بن الاحزم کی صحبت کو مختلف فیہا قرار دیا ہے، اس لیے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں اعرابی سے مراد قبیلہ قیس کا ایک آدمی ہے، جس کو ابن المنفق کہا جاتا تھا، چنانچہ طبرانی میں حضرت مغیرہ بن عبد اللہ الیشکری کی روایت میں تصریح ہے ”فذلت المسجد فاذا رجل من قیس یقال له ابن المنفق وهو یقول...“ علامہ صیرفی فرماتے ہیں ابن المنفق بنی المنفق کی طرف سے نمائندہ بن کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس کا نام لقیط بن صبرہ تھا۔ (۱)



✽ وعن طلحة بن عبيد الله قال جاء

رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل نجد نائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو بسأل عن

(۱) والبسط فی الفتح: ۳ / ۲۶۳، ۲۶۴، والعمدة: ۸ / ۲۳۱، ۲۳۲، وفتح الملهم: ۱ / ۱۶۶ باب بیان الایمان الذی یدخل بہ الجنّة۔

الْإِسْلَامَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَبْلَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطْوَعَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطْوَعَ قَالَ وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْزَكَاةَ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطْوَعَ قَالَ فَأَذْبُرُ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَلَحَ الرَّجُلُ إِنْ صَدَقَ مَتَّفِقٌ عَلَيْهِ (۲)

حضرت طلحہ بن عبید اللہ روایت کرتے ہیں کہ نجد والوں میں سے ایک شخص آنحضرت ﷺ کے پاس آیا جس کے سر کے بال بکھرے ہوئے تھے، ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ سن رہے تھے اور اس کی بات سمجھ میں نہیں آتی تھی، یہاں تک کہ وہ آنحضرت ﷺ کے قریب پہنچا تو ہم نے سنا کہ وہ اسلام کے فرائض کے بارے میں سوال کر رہا ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اسلام دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنے کا نام ہے، اس نے کہا بس اس کے سوا تو اور کوئی نماز مجھ پر نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا نہیں! ہاں اگر تو نفل پڑھے (تو اور بات ہے) پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور ماہ رمضان کے روزے رکھنا، اس نے کہا اور تو کوئی روزہ مجھ پر نہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر یہ کہ تو نفل روزہ رکھے (تو اور بات ہے) حضرت طلحہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے زکوٰۃ کا بیان کیا اس نے کہا بس اور تو کوئی صدقہ مجھ پر نہیں ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر تو نفل صدقہ دے (تو اور بات ہے) حضرت طلحہ فرماتے ہیں وہ شخص یوں کہتا ہوا چلا گیا، خدا کی قسم! میں نہ تو اس پر کچھ زیادتی کروں گا اور نہ اس میں کچھ کمی کروں گا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر اس شخص نے سچ کہا ہے تو نجات پا گیا ہے اور کامیاب ہو گیا ہے۔

”رجل“ سے کون مراد ہے؟

زیر بحث حدیث میں ”مبہم رجل“ کا ذکر آیا ہے، اور اس سے کون مراد ہے؟ اس بارے میں

اختلاف ہے :-

(۲) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۱ کتاب الایمان ، باب الزکاة من الاسلام ، وسلم فی صحیحہ : ۱ /

۴۰ کتاب الایمان ، باب بیان الصلوات الیٰہی احد ارکان الاسلام -

علامہ ابن عبدالبر، ابن بطلال، قاضی عیاض اور ان کے متبعین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ بخاری کتاب العلم، باب القراءۃ والعرض علی المحدث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں تصریح ہے ”واناضمام بن ثعلبہ“ اور اس حدیث کا مضمون زیر بحث حدیث سے ملتا جلتا ہے، دونوں جگہ سائل دہاتی ہے، اسی طرح آخر میں ”لازید علی ہذا ولا انقص“ دونوں جگہ مقول ہے، نیز امام مسلم نے طلحہ بن عبید اللہ کی روایت کے بعد حضرت ضمام بن ثعلبہ کی روایت ذکر کی ہے اور امام مسلم کا قاعدہ ہے کہ اگر کسی روایت میں ابہام ہو تو بعد والی روایت کے ذریعہ تفسیر کرتے ہیں (۳)

اس لیے ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ دونوں واقعات ایک ہی ہیں، الگ الگ نہیں اور ”رجل مبہم“ سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہی ہیں۔

جبکہ حافظین، امام قرطبی، امام نووی اور (۴) علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ دونوں واقعات الگ الگ ہیں، (۵) دونوں حدیثوں کا سیاق بھی مختلف ہے اور سوالات کا طرز و عنوان بھی مختلف ہے، نیز بشارت میں بھی فرق ہے۔

من اهل نجد

لغت میں ”نجد“ بلند زمین کو کہتے ہیں۔ (۶)

ثائر الراس

یہ طول سفر کی طرف اشارہ ہے، اس روایت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر طالب علم کو علم کے لیے دور دراز کا سفر کرنا پڑے تو اس میں تامل نہیں کرنا چاہیئے، نیز طالب علم کو سادگی اختیار کرنی چاہیئے، زیب و زینت کا شوق مضر ہے۔ (۷)

(۳) فتح الباری: ۱۰۶/۱، باب الزکاة من الاسلام۔

(۴) دیکھئے شرح الزرقانی: ۱/۲۵۶، وارجز المسالک: ۳/۳۲۳۔

(۵) فیض الباری: ۱/۱۳۶۔

(۶) عمدة القاری: ۱/۲۶۶۔

(۷) امداد الباری: ۳/۶۶۵۔

نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول  
 ”دوی“ نفتح الدال مشہور ہے اور بضم الدال بھی بعض نے ضبط کیا ہے ، (۸) شہد کی مکھیوں کی  
 بھنبھناہٹ کو بھی کہتے ہیں اور انسان کی طرف نسبت ہو جائے تو گنگناہٹ مراد ہوتی ہے ، یعنی وہ آواز جس  
 میں تکرار ہو اور سمجھ میں نہ آئے ۔

چونکہ حضور اقدس ﷺ کا قدرتی رعب دلوں پر پڑتا تھا، جیسا کہ شمائل میں ہے کہ جو شخص  
 آپ ﷺ کو اچانک دیکھتا تو مرعوب ہو جاتا تھا (۹) اور یہ شخص قوم کا نمائندہ بن کر آیا تھا، اس کو  
 مخصوص سوالات پوچھنے تھے تو وہ دور سے ان سوالات کو دہرانے لگا، تاکہ جو کچھ پوچھنا ہے صحیح طریقے سے  
 پوچھ لے رعب کی وجہ سے غلطی نہ ہو جائے۔ (۱۰)

### فاذا هو یسأل عن الاسلام

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”شہادتین“ کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ اس کی بہترین توجیہ علامہ عینی رحمۃ اللہ  
 علیہ نے بیان کی ہے کہ یہاں ماہیت اور حقیقت اسلام کے بارے میں سوال نہیں تھا بلکہ شرائع اسلام  
 و فرائض اسلام کے متعلق سوال تھا اگر حقیقت اسلام کے بارے میں سوال ہوتا تو ضرور شہادتین کا ذکر ہوتا  
 جس طرح حدیث جبرئیل اور ”بنی الاسلام علی خمس“ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں شہادتین کا ذکر  
 آیا ہے (۱۱) اس کی تائید بخاری کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے ”اخبرنی ماذا فرض اللہ  
 علی من الصلوات“۔

نیز ایک روایت میں ارشاد ہے ”فاخبرہ بشرائع الاسلام“ تو چونکہ شرائع الاسلام سے متعلق سوال  
 تھا اس لیے شہادتین کا ذکر نہیں کیا (۱۲)

### تنبیہ :

اس حدیث سے متعلق مسئلہ وجوب و تر و عدم وجوب کی تمام تر تفصیل چوں کہ کتاب الصلاة باب

(۸) فتح الباری : ۱۰۶ / ۱ وعمدة القاری : ۲۶۶ / ۱ -

(۹) شمائل ترمذی : ص / ۱ روایت علی رضی اللہ عنہ۔

(۱۰) والبسط فی الاوجز : ۳ / ۲۲۵ جامع الترغیب فی الصلاة۔

(۱۱) دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۲۶۶ باب الزکاة من الاسلام۔

(۱۲) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۰۶۔

الوتر میں آرہی ہے اس لیے اس بحث کو یہاں ذکر نہیں کیا جائے گا۔

### وصیام شہر رمضان

اس میں اختلاف ہے کہ ”رمضان“ کو لفظ شہر کے بغیر استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں، چنانچہ مالکیہ اور سند ضعیف کے ساتھ حضرت حسنؓ اور امام مجاہدؒ سے کراہت منقول ہے، (۱۳) اور اس کی بنیاد ایک تو وہ ضعیف روایت ہے جس کی تخریج ابن عدی نے ”الکامل“ میں کر کے اس کی تضعیف کی ہے اور اس میں ارشاد ہے ”لاتقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء اللہ ولكن قولوا شہر رمضان“ (۱۴) اسی طرح قرآن میں بھی ”شہر رمضان“ فرمایا گیا ہے۔

جبکہ اکثر شافعیہ اور قاضی باقلانی وغیرہ کے نزدیک اگر لفظ ”رمضان“ کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے معلوم ہو کہ مہینہ مراد ہے تب تو بلا کراہت شہر کے بغیر استعمال کر سکتے ہیں اور اگر قرینہ نہ ہو تو مکروہ ہے، لیکن جمہور محققین اور اکثر حنفیہ کے نزدیک ”رمضان“ لفظ شہر کے بغیر استعمال کرنا بلا کراہت جائز ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی اس جواز کو متعدد احادیث سے ثابت کیا ہے اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے جواز ثابت کرنے کیلئے ترجمہ قائم کیا ہے (۱۵) ”باب الرخصة فی ان یقال لشہر رمضان رمضان“ (۱۶)

### الفاظ حدیث میں کمی بیشی کی وجہ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں، اسی طرح حدیث جبرئیل میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں بھی حج کا ذکر نہیں ہے، اسی طرح دیگر احادیث میں بھی کمی بیشی ہوتی ہے۔

چنانچہ بعض میں صوم کا ذکر نہیں، بعض میں زکوٰۃ کا ذکر نہیں، بعض میں صلہ رحمی اور بعض میں

(۱۳) دیکھئے فتح الباری: ۱۱۳/۳ کتاب الصوم، باب هل یقال رمضان او شہر رمضان۔

(۱۴) دیکھئے الکامل لابن عدی: ۵۳/۶۔

(۱۵) والبسط فی العمدة: ۲۶۵/۱۰ باب هل یقال رمضان او شہر رمضان۔

(۱۶) سنن نسائی صغریٰ: ۳۰۰/۱ کتاب الصوم، باب الرخصة۔

اداء خمس کا ذکر وارد ہے اور بعض میں شہادتین کا ذکر نہیں، اس طرح گویا ایمان کے فضائل کی تعداد کے بارے میں زیادت و نقصان اور حذف و اثبات کے اعتبار سے روایات مختلف ہیں۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ اختلاف آنحضرت ﷺ سے صادر نہیں، بلکہ ضبط و حفظ کے اعتبار سے راویوں کا تصرف ہے کہ بعض نے اپنے حفظ پر اکتفاء کر کے اختصار کیا ہے اور زیادتی کا نفعاً اور اثباتاً ذکر نہیں کیا، بلکہ کبھی ایک راوی کے الفاظ میں بھی فرق آجاتا ہے، چنانچہ حضرت نعمان بن قوفل کے قصہ میں ایمان کے فضائل کی تعداد میں زیادت و نقصان کے اعتبار سے روایات میں اختلاف ہے حالانکہ راوی تمام روایات کے حضرت جابر بن عبد اللہؓ ہیں۔ (۱۷)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایات میں اختلاف کی وجہ راویوں کا تصرف اور ضبط و حفظ میں فرق نہیں ہے، لہذا راویوں کی طرف غلطی کی نسبت کرنا درست نہیں، کیوں کہ اختلاف دراصل احادیث میں قبل از نقل موجود تھا اور یہ اختلاف ارکان کی فرضیت اور عدم فرضیت کی وجہ سے ہے یعنی جس طرح ارکان کی فرضیت میں زیادتی ہوتی ہے اسی طرح روایات میں بھی زیادتی ہوتی ہے (۱۸) مثلاً سب سے پہلے کلمہ کی دعوت دی گئی پھر مکہ مکرمہ ہی میں لیلتہ الاسراء کے موقع پر نمازیں فرض ہوئیں پھر ہجرت کے بعد زکوٰۃ اور روزے فرض ہوئے اس کے بعد قول مشہور (مگر مرجوح) کے مطابق ۶ھ میں اور قول راجح کے مطابق ۹ھ میں حج کی فرضیت ہوئی۔

اب آنحضرت ﷺ کے ارشادات میں بعض ارکان کا ذکر ہوتا ہے اور بعض کا نہیں ہوتا، اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ذکر کردہ ارکان کا حکم آچکا ہوتا ہے اور متروکہ ارکان کا ابھی تک حکم نازل نہیں ہوا ہوتا۔

واللہ لا ازید علیٰ ہذا ولا انقص منہ  
بحد! میں اس پر نہ اضافہ کروں گا اور نہ ہی کمی کروں گا۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ مطلق تطوع اور فرائض کے علاوہ دیگر نوافل وغیرہ بھی تو عبادت اور امر

(۱۷) الکاشف عن حقائق السنن : ۱ / ۱۳۲ -

(۱۸) دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۲۶۸ ، باب الزکاة من الاسلام۔

خیر میں داخل ہیں جس کے ترک پر حلف اٹھانا ممنوع ہے، چنانچہ قرآن کریم کی اس آیت ”لاتجعلوا اللہ عرضة لایمانکم ان تبروا وتتقوا....“ (۱۹) کی تفسیر میں علماء فرماتے ہیں کہ امر خیر کے نہ کرنے کی قسم کھانا جائز نہیں، اگر ایسی قسم کسی نے کھائی تو احادیث میں قسم توڑنے اور کفارہ دینے کا حکم ہے، اب سوال یہ ہے کہ جب اس نو مسلم نے امر خیر نہ کرنے پر قسم اٹھائی تو آنحضرت ﷺ نے اس پر نکیر کیوں نہیں فرمائی؟

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں :-

① حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض دفعہ ایک ہی چیز کی نفی مقصود ہوتی ہے مگر تاکید، مبالغہ اور کلام میں تحسین پیدا کرنے کیلئے اس کی ضد کی بھی نفی کر دی جاتی ہے، چنانچہ مشتری بائع سے ثمن میں کمی کا مطالبہ کرے تو بائع جواب میں کہتا ہے کہ اس میں کچھ بھی کمی بیشی نہ ہوگی، یہاں مقصد یہ ہے کہ کمی نہ ہوگی مگر تاکید بیشی کا لفظ بھی ساتھ ملانے کا عرف ہو چکا ہے، اسی طرح یہاں بھی مقصود ”لا انقص“ ہے ”لا ازید“ تحسین کلام اور ”لا انقص“ کی تاکید کیلئے ہے۔ (۲۰)

قرآن کریم کی آیت ”اذا جاء اجلهم فلا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون“ (۲۱) یہاں بھی ایسا ہی اشکال ہے کہ اجل آنے کے بعد تاخر تو عقلاً ممکن ہے لہذا اس کی نفی مفید و صحیح ہے مگر اجل آنے کے بعد تو اس سے موت کا تقدم عقلاً ممکن ہی نہیں اور نہ ہی اس کی نفی کا کوئی فائدہ ہے، کیونکہ وہ عقلاً مقصود ہی نہیں۔

مفسرین نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں، مگر بہترین جواب یہ ہے کہ اصل مقصود تاخر کی نفی ہے البتہ اس مضمون پر زور ڈالنے کا یہ پیرایہ اختیار کر کے ”لا یستقدمون“ کو تحسین کلام یا تاکید کیلئے ذکر کیا گیا اور مطلب یہ ہے کہ جب اجل پہنچ جائے تو موت ایک سیکنڈ کیلئے بھی ٹل نہیں سکتی۔ (۲۲)

② علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اس جملہ سے عبادت میں کمی بیشی مراد نہ ہو بلکہ مبالغہ فی التصدیق والقبول مراد ہو ”ای قبلت قولک فیما سالتہ عنہ قبولاً لامزید علیہ من جهة السؤال“

(۱۹) سورة البقرة / ۲۲۳ -

(۲۰) فضل الباری : ۵۰۵/۱ -

(۲۱) سورة یونس / ۴۹ -

(۲۲) دیکھئے فضل الباری : ۵۰۵/۱ -



ولا نقصان فیہ من جهة القبول“ یعنی نہ میں سوال میں زیادتی کروں گا اور نہ ہی قبول کرنے میں کمی کروں گا۔ (۲۳)  
 ● علامہ ابن النیر فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ شخص اپنی قوم کی طرف سے نمائندہ بن کر آیا تھا تاکہ شرائع اسلام کا علم حاصل کر کے اپنی قوم تک پہنچائے اس لیے آنحضرت ﷺ کے ارشادات قوم تک پہنچانا اس کے ذمہ واجب تھا تو اس کے اس مقولہ کا مطلب یہ ہوگا کہ میں تبلیغ میں کمی بیشی نہیں کروں گا بلکہ آپ ﷺ نے جس طرح بیان کیا ہے اور جتنا بیان کیا ہے بلا کم و کاست اسی طرح دوسروں سے بیان کروں گا۔ (۲۴)

● ایک جواب یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں ”واللہ لا ازید علی ہذا من تلقاء نفسی ولا انقص منہ کذلک کما ورد فی القرآن المجید“ قل ما یکون لی ان ابدلہ من تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی انی آخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم“۔

البتہ یہ اشکال باقی ہے کہ بعض روایات میں ”لازید“ کے بجائے ”لا اتطوع“ کے الفاظ وارد ہیں جن سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس اعرابی نے عبادت نافلہ نہ کرنے کا عہد بھی کیا تھا۔ (۲۵)  
 اس شبہ کے ازالہ کیلئے علامہ باجی نے ”لا اتطوع“ والی روایت کو مرجوح اور ”لازید“ والی روایت کو راجح قرار دیا ہے۔ (۲۶)

جبکہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نوافل نہ پڑھنے پر قسم اٹھانا اعراض اور نفرت کی بنا پر نہیں بلکہ اس شخص نے آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر بلا واسطہ اپنے بے خصوصی رعایت طلب کی اور حضرت شاعر علیہ السلام نے بھی اس کو خصوصی رخصت عنایت فرمادی۔  
 لہذا یہ شخص عام قواعد سے مستثنیٰ ہوگا اور یہ اسی کے ساتھ خاص ہوگا جیسا کہ انھیہ میں آنحضرت ﷺ سے ایک صحابی (الورد بن نیر رضی اللہ عنہ) نے ایک سال سے کم عمر والی بکری قربانی کرنے کی اجازت طلب کی تو آپ ﷺ نے ان کے ساتھ یہ خصوصی رعایت فرمائی اور ساتھ یہ بھی فرمایا (۲۷)  
 ولا تجزی جزعۃ عن احد بعدک“ (۲۸)

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ”لا اتطوع“ والی روایت، روایت بالمعنی ہو اور صرف لفظی تفسیر کے طور پر ”لازید“ کے بجائے ”لا اتطوع“ کہا گیا ہو بلکہ ”لا انقص“ کے تقابل کی وجہ سے صاف ظاہر ہے کہ

(۲۳) شرح الطیبی: ۱/۱۳۳ - (۲۴) فتح الباری: ۱/۱۰۸ باب الزکاة من الاسلام - (۲۵) نفس المرجع

(۲۶) والبسط فی الاوجز: ۳/۳۴۱ جامع الترغیب فی الصلاة -

(۲۷) دیکھئے فیض الباری: ۱/۱۳۶ باب الزکاة من الاسلام، کتاب الایمان -

(۲۸) الحدیث اخرہ احمد فی مسنده: ۴/۲۹۸ حدیث البراء بن عازب رضی اللہ عنہ -

اصل مراد اس لفظ سے بھی وہی "لازید" کا مضموم تھا، لہذا محض لفظی تفسیر سے نئے نئے نتائج پیدا نہ کئے جائیں اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو جب بھی ایک نو مسلم پر صرف اس کی تعبیر کی وجہ سے مواخذہ نہیں کیا جاسکتا۔ (۲۹)

دوسری بات یہ ہے کہ تطوع امر خیر ہے اور اس کا ترک نفرت اور بے اعتنائی کی وجہ سے تو ممنوع ہے لیکن اگر عدیم الفرستی یا کسی عذر کی وجہ سے ترک کیا جائے تو ممنوع نہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "وذلك مختلف باختلاف الاحوال والاشخاص" یعنی یہ ممانعت مطلقاً نہیں بلکہ مختلف احوال اور اشخاص پر محمول ہے۔ لہذا تطوع کبھی ترک بھی ہو سکتا ہے۔ (۳۰)

"قال رسول الله ﷺ: افلح الرجل ان صدق"  
 "افلح" کے معنی ہیں کامیاب ہوا، اپنے مطلوب کو پایا، عربی زبان میں یہ لفظ فلاح اور خیر کے معنی کیلئے استعمال ہونے والا جامع ترین لفظ ہے۔ (۳۱)

### اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں فلاح معلق بالشرط ہے اور اس سے پہلی والی روایت میں غیر مشروط طور پر آنحضرت ﷺ نے اس شخص کے جنتی ہونے کی بشارت دی ہے اور فرمایا ہے "من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلينظر الى هذا" اب ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے؟ اس اشکال کا پہلا جواب یہ ہے کہ دونوں حدیثوں میں دو مختلف آدمیوں کا تذکرہ ہے ایک ہی آدمی نہیں، لہذا کوئی تعارض نہیں۔ (۳۲)

دوسرا جواب یہ ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے بشارت کو معلق فرمایا اس لیے کہ اس کے جنتی ہونے

(۲۹) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۱/ ۵۳۶، ۵۳۸ والا جز: ۲/ ۳۲۱ جامع الترغیب فی الصلاۃ۔

(۳۰) دیکھئے فتح الباری: ۱/ ۱۰۸ باب الزکاۃ من الاسلام۔

(۳۱) دیکھئے امداد الباری: ۳/ ۶۶۶۔

(۳۲) امداد الباری: ۳/ ۶۶۶۔

کا یقین نہ تھا، پھر آپ ﷺ کو بذریعہ وحی اس کے جنتی ہونے کا علم ہوا اس لیے غیر مشروط بشارت دی۔  
 عیسا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مصلحت کی بناء پر اس شخص کے سامنے معلق بالشرط  
 بشارت سنائی تاکہ وہ مغرور نہ ہو اور پھر ان کی عدم موجودگی میں حاضرین کے سامنے جزا ان کے جنتی ہونے  
 کا اظہار فرمایا۔ (۳۳)



﴿وَعَنْ \* ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْقَوْمِ أَوْ مِنَ الْوَدُودِ قَالُوا رَبِيعَةَ قَالَ مَرَجَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيَّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصَلِّ فَنُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا وَنَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَأَلُوهُ عَنِ الْأَشْرِيَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالَ أُنَدِرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تَعْتُوا مِنَ الْخَمْرِ الْخُمُسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْخَتْمِ وَالذُّبَابِ وَالْقَبْرِ وَالزُّفْرِ وَقَالَ أَحْفَظُوهُنَّ وَأَخْبِرُوا بَيْنَ مَنْ وَرَاءَكُمْ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَلَفْظُهُ لِلْبُخَارِيِّ (۳۳)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ عبدالقیس کے لوگ جب آنحضرت ﷺ کے

(۳۳) رکھے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۸۸ -

(۳۳) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / کتاب العلم ، باب تحریض النبی ﷺ وفد عبدالقیس علی ان یحفظوا الایمان ، وفی فاتحة کتاب الزکاة ، باب وجوب الزکاة ، ومسلم فی صحیحہ : ۱ / کتاب الایمان ، باب الامر بالایمان باللہ تعالیٰ رقم الحدیث ، ۱۲۳ ، ۱۲۵ ، ۱۲۶ ، والنسائی فی سننہ : ۲ / ۲۶۱ کتاب الایمان وشرائمه ، باب اداء الخمس ، والترمذی فی جامعہ ، کتاب الایمان ، باب فی اضافة الفرائض الی الایمان رقم الحدیث (۲۶۱۱) وابن ماجہ فی سننہ ، کتاب الزهد ، باب الحلم رقم الحدیث (۳۱۸۶) -

پاس آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ کون لوگ ہیں؟ یا (یوں ارشاد فرمایا کہ یہ) کون سا وفد ہے؟ انہوں نے کہا، ریعہ کے لوگ ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: مرحبا ان لوگوں کو یا ان بھیجے ہوئے لوگوں کو، یہ لوگ خوشی سے اسلام لے کر آئے نہ ذلیل ہوئے نہ شرمندہ، وہ کہنے لگے یا رسول اللہ! ہم آپ کی خدمت میں جلد جلد حاضر نہیں ہو سکتے، اس لیے کہ ہمارے اور آپ کے بیچ میں مضر کے کافروں کا یہ (مشہور جگہ) قبیلہ ہے سوائے ان مہینوں کے جن میں لڑنا حرام ہے، لہذا ہمیں دین کا ایک ایسا خاکہ اور خلاصہ بتلا دیجئے جس کی خبر (اپنے) ان لوگوں کو کر دیں جو یہاں نہیں آئے اور اس پر عمل کر کے ہم بہشت میں جائیں اور انہوں نے آنحضرت ﷺ سے ان برتنوں کی بابت بھی پوچھا (جن میں نبیذ بنائی جاتی تھی کہ کون سے استعمال میں لائے جاسکتے ہیں اور کون سے نہیں؟) آپ ﷺ نے ان کو چار باتوں کا حکم دیا اور چار باتوں سے منع کیا، صرف اللہ پر ایمان لانے کا حکم دیا، یہ (اور) فرمایا جانتے بھی ہو اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا کس طرح ہوتا ہے؟ انہوں نے عرض کیا اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہی زیادہ واقف ہیں، فرمایا کہ اس بات کی گواہی دینا کہ عبادت کے لائق کوئی نہیں مگر ایک اللہ تعالیٰ کی ذات اور یہ کہ محمد ﷺ اس کے پیغمبر ہیں، نماز قائم کرنا، زکوٰۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا اور یہ کہ تم مال غنیمت کا پانچواں حصہ ادا کرو، اور چار برتنوں سے ان کو منع کیا، سبز روغنی مرتبان، اور کدو کے تونے اور کریدے ہوئے لکڑی کے برتن اور روغنی برتن، اور فرمایا ان باتوں کو یاد کر لو اور جو تمہاری طرف مسلمان رہتے ہیں ان کو بھی ان باتوں کی خبر کر دو۔

### وفد عبدالقیس کی آمد کا وقت

عبدالقیس بحرین کا ایک بہت بڑا قبیلہ تھا جس کا وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا،

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ وفد کب آیا تھا۔ (۱)

چنانچہ واقدی، قاضی عیاض، ابن شامہ اور ابن سعد وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ وفد آپ کی خدمت میں ۸ھ میں آیا تھا، جبکہ اکثر اہل مغازی، ابن اسحاق، ابن ہشام حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن القیم وغیرہ کے نزدیک یہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ۹ھ میں حاضر ہوا تھا۔

ابن حبان، ابن الاثیر اور دیارکری صاحب تاریخ خمیس نے اس وفد کی آمد کو ۱۰ھ میں

قرار دیا ہے - (۲)

ان حضرات کے اقوال کا حاصل یہ ہے کہ یہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک مرتبہ آیا

ہے -

لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے، کیونکہ ۸ھ میں مکہ فتح ہو چکا تھا، لوگ جوق در جوق مسلمان ہو رہے تھے، اس وقت کفار مضر کا خوف ہو ہی نہیں سکتا تھا، حالانکہ روایت میں خوف کی تصریح ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں دو دفعہ آیا ہے -

چنانچہ حافظ فرماتے ہیں کہ یہ وفد ایک دفعہ فتح مکہ سے قبل ۵ھ میں یا اس سے بھی پہلے آیا اور اس وقت ان کی تعداد تیرہ تھی، اور دوسری مرتبہ ”سنة الوفود“ ۹ھ میں آیا اور اس وقت چالیس افراد مل کر آئے تھے - (۳)

ابن حبان کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں دو دفعہ آیا، چنانچہ اس میں وارد ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس وفد سے فرمایا: ”مالی اری وجوہکم قد تغیرت“ (۴) اس روایت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تغیر سے پہلے بھی ان کو دیکھا ہے -

### وفد عبدالقیس کی آمد کی وجہ

آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں اس وفد کی آمد کے متعلق اصحاب سیر نے یہ واقعہ لکھا ہے کہ قبیلہ عبدالقیس کے سردار منذر بن عامر نے اپنی لڑکی منذر بن حیان کو دی تھی، منذر بن حیان بحرین کے تاجر تھے اور ان کا کاروبار مدینہ تک پھیلنا ہوا تھا، یہ ہجرت کے بعد حسب دستور تجارتی سامان لے کر مدینہ

(۲) مختلف اقوال کیلئے دیکھئے السیرة الحلبيّة: ۲ / ۲۲۲ باب ما ذکر فیہ ما یتعلق بالوفود التي وفدت عنہ ﷺ، وشرح النووی علی صحیح مسلم: ۱ / ۳۳ کتاب الایمان، باب الامر بالایمان باللہ تعالیٰ ورسولہ ﷺ والاصابة: ۲ / ۱۷۸ والطبقات الکبریٰ لابن سعد: ۱ / ۳۱۳ والسیرة النبویة لابن ہشام: ۲ / ۳۳۰ والبدایة والنهاية: ۵ / ۳۶، ۴۸ وزاد المعاد: ۳ / ۶۰۷ والثقات لابن حبان: ۲ / ۱۱۵ وتاریخ الخمیس: ۲ / ۱۹۳ والکامل لابن التیر: ۲ / ۲۰۳ -

(۳) دیکھئے نزع الباری: ۸ / ۸۵ کتاب الممازی، باب وفد عبدالقیس -

(۴) الحدیث اخرجہ الہیثمی فی موارد الظمان ص / ۳۳۸ رقم الحدیث ۱۳۹۳ کتاب الاشارة، باب ماجاء فی الاوعية -

طیبہ آئے تھے ، ایک جگہ بیٹھے ہوئے تھے کہ اتفاقاً حضور اکرم ﷺ کا گذر اس طرف ہوا متخذ دیکھ کر کھڑے ہوئے آنحضرت ﷺ نے دریافت کیا کون ہے ؟ اور پھر خیریت دریافت کی ان کی قوم کے شرفاء کے حالات دریافت فرمائے اور بحرین کے رؤساء کے حالات نام بنام پوچھے اور اس قبیلے کے سردار منذر بن عائد الملقب بہ اشج کے حالات خصوصیت سے دریافت فرمائے۔

متخذ بن حیان آنحضرت ﷺ سے متاثر ہو گئے اور آپ کی دعوت قبول کر کے مشرف بہ اسلام ہوئے ، قرآن کریم کا کچھ حصہ سورہ فاتحہ اور سورہ نلق کی تعلیم حاصل کی ، وطن جاتے وقت حضور اکرم ﷺ نے ان کے قبیلہ کے سرداروں کے نام ان کے ہاتھ خط روانہ کیا ، وطن پہنچتے ہی انہوں نے اسلام ظاہر نہیں کیا بلکہ موقع کے منتظر رہے ، البتہ نماز اور قرآن پڑھتے رہے ، بیوی نے اپنے والد منذر بن عائد سے تذکرہ کیا کہ متخذ کی عجیب حالت ہو گئی ہے ، مخصوص اوقات میں ہاتھ منہ پیر دھو کر قبلہ رو ہو کر کبھی کھڑے ہوتے ہیں کبھی جھکتے ہیں کبھی سر زمین پر رکھتے ہیں۔

منذر اپنے داماد سے ملے ، پوچھا کیا نئی بات ہے ؟ پوری داستان سنائی اور یہ بھی بتا دیا کہ حضور ﷺ نے آپ کا حال بھی خصوصیت سے دریافت کیا ، یہ سن کر منذر بھی مسلمان ہو گئے ، پھر متخذ بن حیان نے آنحضرت ﷺ کا نامہ مبارک منذر بن عائد کو دیا ، انہوں نے قبیلہ کے لوگوں کو وہ خط سنایا جس میں انہیں اسلام کی دعوت دی گئی تھی ، چنانچہ پورے قبیلہ نے اسلام قبول کیا اور خدمت عالیہ میں حاضری کا ارادہ کیا۔ جب یہ لوگ مدینہ منورہ کے قریب ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تمہارے پاس ابھی ایک قافلہ آنے والا ہے جو اہل مشرق کے بہترین لوگ ہیں۔ (۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے دیکھنے کے لیے کھڑے ہوئے تو انہیں تیرہ آدمیوں کا ایک قافلہ آتا ہوا نظر آیا اور ان کو آنحضرت ﷺ کی یہ بشارت سنائی۔

ان لوگوں نے دور سے آپ ﷺ کو دیکھا تو بے تاب ہو گئے اور فرط اشتیاق سے اپنا سامان اسی طرح چھوڑ کر دیوانہ وار خدمت عالیہ میں دوڑ پڑے ، حاضر ہو کر دست مبارک چومنے لگے ، منذر بن عائد الملقب بہ اشج جو ان کے سردار تھے اگرچہ نو عمر تھے سب سے پیچھے رہ گئے تھے انہوں نے پہلے تو سب کے اونٹ باندھے پھر اپنا بکس کھول کر سفر کے کپڑے اتارے اور دوسرا سفید لباس پہنا پھر اطمینان سے

(۵) دیکھئے امداد الباری : ۴ / ۸۶ ، والبسط فی شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۳۳ ، باب الامر بالایمان باللہ تعالیٰ ورسولہ ﷺ وشرائع الدین ، وعملة القاری : ۱ / ۳۰۹ ، کتاب الایمان باب اداء الخمس من الایمان ۔

خدمت عالیہ میں حاضر ہو کر دست مبارک کو لوسہ دیا، آدمی بد شکل تھے جب آنحضرت ﷺ نے ان کی طرف نظر اٹھائی تو انہوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آدمی کی قیمت صرف اس کے ڈھانچے سے نہیں ہوتی اس کی قیمت صرف اس کے دو چھوٹے سے چھوٹے اعضاء سے ہوتی ہے زبان اور دل - (۶)

آپ ﷺ نے فرمایا تم میں دو خصلتیں ہیں جن کو اللہ ورسول پسند کرتے ہیں دانائی اور بردباری، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ خصلتیں مجھ میں پیدائشی ہیں یا میں نے کسب سے حاصل کی ہیں؟ فرمایا پیدائشی (۷)

تو اشج نے فرمایا ”الحمد لله الذي جَبَلَنِي عَلَى خِلْقَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ وَرَسُولُهُ“ (۸)  
ان کو اشج کا لقب بھی آنحضرت ﷺ نے خود دیا تھا، چنانچہ نووی فرماتے ہیں ”سماہ رسول اللہ ﷺ بہ لائركان في وجهه“ یعنی ان کے چہرے میں کسی اثر کی وجہ سے ان کو اشج سے ملقب کیا گیا، کیونکہ ”رجل اشج“ اس شخص کو کہتے ہیں جس کے چہرے میں کوئی اثر ہو (۹)  
مختار الصحاح میں ہے ”رجل اشج“ ”اذا كان في جبينه اثر الشجة“ (۱۰)

### غیر خزایا ولاندامی

”خزایا“ خزیان کی جمع ہے بمعنی رسوا، اور ”ندامی“ ندمان کی جمع ہے بمعنی نام، چنانچہ علامہ جوہری فرماتے ہیں کہ ”ندمان“ بھی ”نادم“ کے معنی میں مستعمل ہے (۱۱) یا ”نادم“ ہی کی جمع ہے خلاف قیاس، کیونکہ قیاس کے مطابق ”نادم“ کی جمع ”نادمین“ ہونی چاہیے، چنانچہ نسائی میں قرہ کے طریق میں وارد ہے ”لیس بالخزایا ولالنادمین“ (۱۲) البتہ ”خزایا“ کے قرب کی وجہ سے اس کی اجتماع میں تحسین کلام کیلئے

(۶) دیکھئے ترجمان السنة: ۱/۱۵۳، ۱۵۴ -

(۷) دیکھئے صحیح مسلم: ۱/۳۵ -

(۸) دیکھئے دلائل النبوة للبيهقي: ۵/۳۲۶، ۳۲۸ و مسند احمد ۴/۲۰۶ حدیث وفد عبدالقیس -

(۹) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱/۳۳ -

(۱۰) مختار الصحاح ص ۳۲۹ -

(۱۱) دیکھئے مختار الصحاح ص ۶۵۲ -

(۱۲) الحدیث اخرجه النسائی فی سننه: ۲/۳۳۲ کتاب الاثرية، ذکر الاخبار التي اعتل بهامن اباح شرب المسکر -

”نادمین“ کے بجائے ”ندامی“ کہا گیا، چنانچہ ”لَا نَدَمْتَ وَلَا تَلَيْتَ“ میں بھی ”تلیت“ اتباع کی وجہ سے خلاف قیاس لایا گیا ہے ورنہ قیاس کے مطابق ”لاتلوت“ ہونا چاہیے، اسی طرح ”العشایا والغدایا“ کہا جاتا ہے حالانکہ قیاس کے لحاظ سے ”غذات“ کی جمع ”غذوات“ ہونی چاہیے، لیکن ”عشایا“ کی مناسبت سے علی جیل الاتباع ”غدایا“ کہلایا جاتا ہے، البتہ علامہ جوہری فرماتے ہیں کہ ایک لغت میں ”نَدَمَان“ ”نادم“ کے معنی میں بھی آیا ہے۔ (۱۳)

حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد کا مقصد یہ ہے کہ بہت اچھا ہوا کہ تم از خود مسلمان ہو گئے رسوائی اور ندامت کا منہ دیکھنا نہ پڑا۔

رسوائی تو اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ تم لوگ خود اسلام لے کر آ گئے، قید کی نوبت ہی نہیں آئی اور ندامت اس لیے نہیں کہ تم سے ہماری لڑائی نہیں ہوئی جس میں تمہارے اور ہمارے آدمی قتل ہوتے تو آج منہ دکھانا مشکل ہوتا۔ (۱۴)

إِنَّا لَنَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ

”الشہر الحرام“ میں الف لام جنس کیلئے ہے جس میں اطلاق قلیل و کثیر سب پر ہوتا ہے لہذا یہاں بھی تمام اشہر حرم مراد ہیں جیسا کہ بخاری کتاب المغازی کی روایت میں ”اننا لنصل اليك الا في اشهر الحرم“ (۱۵) جمع کے صیغہ سے وارد ہے۔

اسی طرح صحیح مسلم میں حضرت قتادہ کی روایت میں جمع کے صیغہ سے وارد ہے ”ولانقدر عليك الا في اشهر الحرم“ (۱۶) یا الف لام عہد کیلئے ہے اور مراد اس سے رجب کا مہینہ ہے، چنانچہ بیہقی کی روایت میں اس کی تصریح آئی ہے۔

اور ابوکرہ کی روایت میں وارد ہے کہ ”رجب“ مضر کا لفظ ہے کیونکہ مضر کے لوگ ”رجب“ کا حد سے زیادہ احترام کرتے تھے اور اس میں کبھی تقدیم و تاخیر نہ کرتے تھے جبکہ دیگر اشہر حرم میں اپنی اغراض

(۱۳) دیکھئے فتح الملہم : ۱۸۴ / ۱ و شرح النووی : ۳۳ / ۱۔

(۱۴) دیکھئے شرح النووی : ۳۳ / ۱۔

(۱۵) الحدیث اخر جہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۲۶۶ باب وفد عبدالقیس کتاب المغازی۔

(۱۶) الحدیث اخر جہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۲۵ باب الامر بالایمان باللہ تعالیٰ ورسولہ ﷺ وشرائع الدین۔



کے ماتحت تقدیم و تاخیر کر لیتے تھے۔

اس لیے جن لوگوں کی قبیلہ مضر سے خصومت ہوتی تھی وہ صرف رجب کے مہینہ میں وہاں سے سفر کرتے تھے اور اسی بناء پر وفد عبدالقیس نے ”الشہر الحرام“ لفظ واحد سے ذکر کیا۔

مضر، ربیعہ اور عبدالقیس کا مختصر تعارف

حضور اکرم ﷺ کے اجداد میں سے ”نزار بن معد بن عدنان“ ہیں اور ان کے چار بیٹے ہیں ربیعہ، مضر، ایاد اور انمار۔

علی بن مغیرہ کہتے ہیں کہ جب نزار کی وفات قریب آگئی تو انہوں نے اپنے چار بیٹوں کے درمیان مال تقسیم کیا اور اس تقسیم میں سرخ خیمہ اور اس کا مشابہ مال مضر کو ملا جس کی بناء پر مضر کو مضر الحمراء کہا جانے لگا اور سیاہ خیمہ اور اس کا مشابہ مال (گھوڑے) ربیعہ کو ملا جس کی بناء پر اس کو ربیعۃ الفرس کہا جانے لگا۔ (۱۷)

علامہ سمعانی فرماتے ہیں کہ مضر اور ربیعہ دونوں بہت بڑے قبیلے ہیں اور ان میں علماء اور محدثین کی مقدمین اور متاخرین میں سے بہت بڑی جماعت گزری ہے۔

پھر قبیلہ ربیعہ کی شاخوں میں سے ایک شاخ عبدالقیس ہے جن کا وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا ہے یہ قبیلہ بحرین میں رہتا تھا (۱۸) اور یہی وہ قبیلہ ہے جن کی مسجد میں مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ قائم ہوا ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے: ”أول جُمُعَةٍ جُمِعَتْ بعد جمعة فی مسجد رسول اللہ ﷺ فی مسجد عبدالقیس بجواثی من البحرین“ (۱۹)

آنحضرت ﷺ کی مسجد کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کے مقام جواثی میں عبدالقیس کی مسجد میں ہوا۔

”مُرُونَا بِأَمْرِ فَضْلِ نُخْبِرُ بِهِ مِنْ وَرَاءِ نَاوِنْدُخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ“

”فصل“ ”امر“ کی صفت ہے اور یہ مصدر یا تو مبنی للفاعل ہو کر ”فاصل بین الحق

(۱۷) دیکھئے کتاب الاذکیاء، ص / ۸۵۔

(۱۸) دیکھئے الانساب للسمعانی: ۳۱۸/۵۔

(۱۹) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱۲۲/۱ کتاب الجمعة، باب الجمعة فی القرى والملن۔

والباطل“ کے معنی میں ہے یعنی فیصلہ کن بات یا مبنی للمفعول ہو کر ”مفصل“ یا ”مفصول“ کے معنی میں ہے یعنی تفصیل شدہ یا واضح شدہ۔

”نخبر“ اور ”مدخل“ یا تو صیغہ امر ”مرنا“ کے جواب میں واقع ہونے کی وجہ سے مجزوم ہیں اور یا مرفوع ہیں اور مرفوع ہونے کی صورت میں دو احتمال ہیں یا تو ”امر“ کیلئے صفت ثانیہ ہے اور یا جملہ مستأنفہ ہے۔ (۲۰)

مطلب یہ ہے کہ ہمیں ایسی دو ٹوک بات بتا دیجئے جس میں کوئی ابہام نہ ہو اور بعد میں کسی سے سوال کرنے کی ضرورت نہ پڑے تاکہ ہم ان لوگوں کو بھی بتا دیں جو یہاں نہیں آئے اور ہم خود بھی عمل کر کے جنت میں جائیں۔

فَأَمْرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَايَهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ  
اشكال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جن چیزوں کا امر فرمایا گیا ہے وہ اجمال میں تو چار بتلائیں ہیں لیکن تفصیل میں پانچ ذکر کی گئی ہیں۔

① شہادۃ ② اقامتہ صلاۃ ③ ایتاء زکوٰۃ ④ صیام رمضان ⑤ اعطاء خمس ، تو اجمال و تفصیل میں مطابقت نہیں؟

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں :-

① علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بلغاء کا یہ قاعدہ ہے کہ کوئی کلام جب کسی خاص مقصد کے لیے بیان کیا جائے اور ضمناً کوئی دوسری چیز آجائے تو اس ضمنی چیز کو شمار نہیں کیا جاتا صرف اصل مقصود شمار ہوتا ہے لہذا عبدالقیس کا یہ وفد چونکہ مسلمان تھا جیسا کہ تاریخ و سیر سے معلوم ہوتا ہے اسی طرح سے ”اللہ ورسولہ اعلم“ کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور جب یہ لوگ مسلمان تھے تو ایمان کی حقیقت سے یقیناً واقف تھے اور شہادتین جانتے تھے ، اس لیے شہادتین کا ذکر اس میں ضمناً ہوگا مستقلاً شمار نہیں ہوگا۔ (۲۱)

② علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ اصل مقصود شہادتین کے بعد چار چیزوں کا ذکر ہے اور شہادتین کا ذکر محض

(۲۰) مرقاة المفاتیح : ۱ / ۸۹ -

(۲۱) شرح الطیبی المسمی بالکاشف عن حقائق السنن : ۱ / ۱۳۹ -

تبرکاً ہے (۲۳) جیسے کہ ”واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسہ“ (۲۳) میں اسم باری تعالیٰ کا ذکر محض تبرکاً ہے۔

البتہ ان جوابات پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بخاری شریف کی روایت میں شہادتین کو مستقلاً شمار کیا گیا ہے (۲۴) چنانچہ ارشاد ہے: ”شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله، وعقد واحدة“ (۲۵) کہ شہادتین کو ذکر کر کے ایک انگلی دہائی، پھر اقامتہ صلاۃ ذکر کر کے دوسری انگلی دہائی وغیرہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادتین مامورات میں سے ہیں۔

۵ لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ درحقیقت یہ ساری چیزیں ایمان کی تفسیر ہیں اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ ایک چیز ہے اور اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ ان کے چار اجزاء ہیں تو اربع ہوں گی، گویا اجمالی حیثیت سے ایک اور تفصیلی اعتبار سے چار ہیں، یا مقصود امر بالا ایمان ہی ہے البتہ اجزاء کے اعتبار سے اس کو چار سے تعبیر کیا۔ (۲۶)

۶ علامہ ابن بطلال اور قاضی عیاض نے یہ بھی فرمایا ہے کہ شہادتین کے ساتھ چار چیزیں مامور بہا ہیں اور یہ چار چیزیں ”وصیام رمضان“ پر ختم ہو جاتی ہیں، البتہ چونکہ یہ لوگ کفار مضر سے مقابلہ کرتے رہتے تھے اور مقابلہ میں مال غنیمت ملا ہی کرتا ہے، اس لیے ”وان تعطوا من المغنم الخمس“ کو علیحدہ ان کی خصوصیت کی وجہ سے بیان کیا گیا کہ یہ زائد اور عارضی ہے۔ (۲۷)

۷ اسی طرح بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”وان تعطوا من المغنم الخمس“ کا عطف ”فامرہم“ پر ہے اور اس کا طرز بیان اور عنوان ما قبل کی چیزوں سے بدلا ہوا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مستقل چیز ہے اور مامورات اربعہ سے زائد ہے، لہذا تقدیر عبارت یہ ہوگی، ”فامرہم باربع وامرہم ان تعطوا من المغنم الخمس“ اور مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان چار چیزوں کا اور غنیمت سے خمس دینے کا

(۲۲) فتح الباری: ۱ / ۱۳۲ باب اداء الخمس من الایمان۔

(۲۳) سورة الانفال / ۳۱۔

(۲۴) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۱۵۶ باب اداء الخمس من الایمان۔

(۲۵) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۶۲۶ باب وفد عبدالقیس۔

(۲۶) فیض الباری: ۱ / ۱۵۶ باب اداء الخمس من الایمان۔

(۲۷) فتح الباری: ۱ / ۱۳۳۔

حکم فرمایا - (۲۸)

## وَنَهَاهُمْ عَنْ اِرْبَعٍ

اس روایت میں وارد ہے ”وسالوه عن الاشرية“ جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے نبیز کے متعلق سوال کیا، جبکہ آنحضرت ﷺ نے ظروف کا حکم بتایا، پس سوال اگر اشریہ کا ہوگا تو سوال و جواب میں مطابقت نہ ہوگی اس لیے کہ یہ واقعہ شراب کی حرمت کے بعد کا ہے۔

اس لیے یہ کہا جائے گا کہ انہوں نے ظروف ہی کا سوال کیا تھا اور آپ ﷺ نے اسی کا جواب دیا۔

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان کو شبہ نبیز کے بارے میں تھا اور آپ ﷺ کے جواب میں بھی نبیز ہی مراد ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے ”نہاہم عن نبیذ الحنتم والدباء....“ گویا کہ محل ذکر کر کے حال مراد لیا گیا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ”ھومن اطلاق المحل و ارادة الحال“ چنانچہ نسائی میں حضرت قرۃ کے طریق میں تصریح ہے (۲۹) ”وانہاکم عن اربع ما ینبذ فی الحنتم....“ (۳۰) اسی طرح صحیح مسلم میں حضرت قرۃ ہی کے طریق میں تصریح ہے ”وقال: انہاکم عما ینبذ فی الدبآء والنقییر والحنتم والمزقت“ (۳۱) اس روایت میں اس نبیز سے منع فرمایا ہے جو ان برتنوں میں بنائی جاتی تھی، نفس برتنوں سے منع نہیں فرمایا۔

## ان ظروف سے منع کرنے میں حکمت

جن چار چیزوں سے ان لوگوں کو منع کیا گیا وہ چار برتن تھے جن کا استعمال ان دنوں ممنوع قرار پایا

(۲۸) نفس المرجع وکذا فتح الملہم : ۱ / ۱۸۴ باب بیان ارکان الاسلام ودعائمه العظام -

(۲۹) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۳۳ باب اداء الخمس من الایمان -

(۳۰) الحدیث اخرجہ النسائی فی سننہ : ۲ / ۲۶۱ کتاب الایمان وشرائعه، اداء الخمس -

(۳۱) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۵ -

تھا اور یہ وہ مخصوص قسم کے برتن تھے جو اہل عرب کے ہاں شراب بنانے اور شراب رکھنے میں کام آتے تھے اور شراب کا معاملہ چونکہ بہت سخت تھا اس لیے ابتدائی تحریم کے وقت ان برتنوں کو نبیذ کیلئے استعمال کرنے سے بھی منع کر دیا تاکہ بے خبری سے نبیذ مسکر جو کہ حرام ہے وہ نہ پی لی جائے، نیز یہ برتن شراب کیلئے مذکور (یاد دلانے والے) نہ بنیں یا شراب کے اثر کی وجہ سے ناپاکی نہ آجائے اور شراب کے معاملہ میں یہ سختی اس لیے کی گئی کہ عربوں کو شراب کی بڑی سخت عادت تھی حتیٰ کہ بچوں تک کو شراب پلائی جاتی تھی بلکہ زچہ اور بچہ دونوں کے حلق میں سب سے پہلی چیز شراب ڈالی جاتی تھی، حتیٰ کہ قبیلہ نزاء کا ایک آدمی کعبۃ اللہ کا متولی تھا جب اس کو شراب کا شوق پیدا ہوا تو اس نے ایک مٹکا شراب کے بدلے خانہ کعبہ کی تولیت بیچ دی۔

ایسی قوم کو جب شراب سے روکا گیا تو ابتداءً تدریج سے کام لیا گیا، ایک دم حرمت نہیں آئی، لیکن جب حرمت آگئی تو تشدد اختیار کیا گیا یہاں تک کہ برتنوں کو توڑنے کا حکم دیا گیا اور شراب کیلئے استعمال میں آنے والے برتنوں سے بھی روک دیا گیا، تاکہ پورے طور پر نفرت پیدا ہو جائے، (۲۲) مگر بعد میں جب شراب کی حرمت مسلمانوں کے دلوں میں راسخ ہو گئی اور مدتوں تک اس کو چھوڑے رکھا تو نتیجتاً ہر مومن اب احتیاط سے کام لینے لگا، بے خبری سے مسکر پینے اور برتنوں کے مذکور ہونے کا کوئی احتمال بعید بلکہ ابعاد بھی نہ رہا تو برتنوں کا استعمال مباح قرار دیا گیا، چنانچہ ترمذی کی روایت میں ارشاد ہے ”ان ظرفاً لایحل شیئاً ولا یحرمہ وکل مسکر حرام“ (۳۳) اور مسلم میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تفریح ہے۔ ”نہیتکم عن الظروف وان الظروف- او ظرفاً- لایحل شیئاً ولا یحرمہ وکل مسکر حرام“ (۳۴)

اسی طرح حضرت بریدہؓ کی روایت کے دوسرے طریق میں ارشاد ہے، ”فاشربوا فی کل وعاء

غیر ان لاتشربوا مسکراً“ (۳۵)

(۲۲) دیکھئے امداد الباری: ۳/ ۶۹۵، ۶۹۶، وبعض البعث فی المرقاة: ۱/ ۹۱۔

(۲۳) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ: ۳/ ۲۹۵ کتاب الاشریة، باب فی الرخصة ان ینبذ فی الظروف رقم الحدیث ۱۸۶۹،

واحمد فی سندہ: ۵/ ۳۶۵ و ۲۵۹ واللفظ للترمذی۔

(۳۴) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۳/ ۱۵۸۵ کتاب الاشریة باب بیان ان کل مسکر خمر۔

(۳۵) نفس المرجع۔

مسلم کی اس روایت سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ یہاں نہی عین ظرف کی حرمت کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی عارض کی وجہ سے تھی اور جب وہ عارض زائل ہوا تو حرمت بھی زائل ہو گئی۔

## ظروف کی تفصیل

عن الحنتم والدباء والنقیر والمزفت

الحنتم:

شراب کا گھڑا، یہ اکثر سبز رنگ کا ہوتا تھا، اس لیے اس کی تفسیر عموماً ”الجرۃ الخضراء“ سبز رنگ سے کی جاتی ہے یعنی سبز رنگ کا روغنی گھڑا یا ٹھلیا (مرتبان جیسی) کہ اس میں نبیذ بنایا کرتے تھے۔ (۳۶)  
حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ سبز رنگ شرط نہیں، بلکہ یہ قید زیادہ تر سبز رنگ ہونے کی وجہ سے لگائی گئی ہے۔ (۳۷)

والدباء:

یعنی کدو کا گودا نکال کر خشک کر کے جو برتن بنایا جاتا ہے اس میں چونکہ مسام کم ہوتے ہیں اس لیے سکر جلد پیدا ہوتا ہے۔

والنقیر:

نقیر ”نقر“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی کھودنے، کریدنے کے ہیں اور ”نقیر“ فعل بمعنی مفعول کے ہے یعنی ہر کھدی ہوئی چیز، مگر عرب میں دستور تھا کہ کھجور کے درخت کی جڑ کو کھود کر برتن سا بنا لیتے تھے، پھر کھجور ہی پر منحصر نہیں بعض درخت اور ایسے ہوتے ہیں جن کی لکڑیوں یا جڑوں کو کھود کر صاف کر لیا جاتا تھا اور ان کو برتن کی جگہ استعمال کیا جاتا تھا۔ (۳۸)

(۳۶) دیکھئے انوار الباری: ۱۱/۳۔

(۳۷) فیض الباری: ۱۵۷/۱۔

(۳۸) امداد الباری: ۶۹۵/۳۔

والمزفت :

مزفت ”زفت“ سے ماخوذ ہے ، اس کا ترجمہ صاحب غیاث نے ”رال“ سے کیا ہے ۔  
علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ”رال“ سے اس کا ترجمہ کرنا درست نہیں بلکہ یہ ایک قسم کا تیل  
تھا جو بصرہ سے آتا تھا ۔ (۳۹)

یہ تارکول جیسا تیل ہے اس سے جہازوں اور کشتیوں کی پالش کی جاتی تھی تاکہ پانی اندر نہ آئے ،  
زانہ جاہلیت میں شراب کے برتنوں پر بھی ملا جاتا تھا ۔  
بعض روایتوں میں ”مقیر“ کا لفظ آیا ہے ”مقیر“ اور ”مزفت“ دونوں ایک ہی ہیں ۔



\* (وعن) \* عبادة بن الصامت قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وحوله عصابة من أصحابه بآبعموني على  
أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا بهتان  
تفترونه بين أبيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله  
رمن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارته له ومن أصاب من ذلك شيئا  
ثم ستره الله عليه فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك متفق عليه (۳۰)

حضرت عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے حضرات صحابہ کرامؓ  
کی جماعت سے جو آپ ﷺ کے ارد گرد بیٹھی ہوئی تھی فرمایا: مجھ سے ان باتوں پر بیعت (عہد و اقرار) کرو  
کہ خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو گے اور چوری نہ کرو گے ، اور زنا نہ کرو گے ، اپنے بچوں  
کو قتل نہ کرو گے ، کسی پر بہتان تراشی نہ کرو گے اور شریعت کے مطابق تمہیں جو احکام دوں گا ان کی

(۳۹) فیض الباری : ۱ / ۱۵۶ ۔

(۳۰) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی کتاب مناقب الانصار ، باب وفود الانصار الی النبی ﷺ بمكة وبيعة العقبة ، رقم

الحدیث (۳۸۹۲) ، و (۳۸۹۳) ومی کتاب التفسیر ، سورة الممتحنة ، باب اذا جاءك المومنات بیامنك ، رقم الحدیث (۶۸۶۳)

وسلم فی کتاب الحدود ، باب الحدود كفارات لاهلها : ۲ / ۶۳ ۔

نافرمانی نہیں کرو گے ، پس تم میں سے جو شخص اس عہد و اقرار کو پورا کرے گا اس کا اجر خدا کے ذمہ ہے ، اور جو شخص ان میں سے کسی گناہ میں مبتلا ہو جائے اور پھر دنیا میں اس کو اس گناہ کی سزا بھی مل جائے تو یہ سزا اس کیلئے کفارہ ہو جائیگی ، اور اگر اللہ تعالیٰ نے ان میں کسی چیز کے ارتکاب کرنے والے کی ستر پوشی فرمائی تو وہ اللہ کے حوالہ ہے ، چاہے تو وہ آخرت میں بھی درگزر فرمائے اور چاہے تو اسے عذاب دے ، پھر ہم نے ان باتوں پر آپ ﷺ سے بیعت کی۔

### حضرات انصارؓ کے اسلام کی ابتداء

آنحضرت ﷺ کا معمول تھا کہ موسم حج میں مختلف قبائل کے سرداروں کے پاس جا کر دین اسلام کی دعوت دیتے تھے ، نبوت کے مہینے ہوں سال جب موسم حج آیا تو خزرج کے کچھ لوگ مکہ مکرمہ آئے اور آنحضرت ﷺ حسب عادت ان کے پاس تشریف لے گئے ، اسلام کی دعوت دی اور قرآن مجید کی تلاوت کی ، وہ لوگ آپس میں کہنے لگے : بھدا ! یہ وہی نبی ہیں جن کا ذکر یہود کیا کرتے تھے ، دیکھو کہیں ایسا نہ ہو کہ اس فضیلت اور سعادت میں یہود ہم سے سبقت کر جائیں ، چنانچہ یہ سب مجلس سے اٹھنے سے پہلے اسلام لے آئے اور یہ چھ حضرات تھے ، ان میں اسعد بن زرارہ بھی تھے اور اس دفعہ بیعت نہیں ہوئی اور اس کو لیلۃ العقبۃ الاولیٰ کہتے ہیں۔ (۳۱)

عقبہ گھاٹی کو کہتے ہیں مگر یہاں مراد منیٰ کی وہ گھاٹی ہے جس کی طرف جمرہ عقبہ منسوب ہے ، وہاں مسجد بنی ہوئی ہے جو منیٰ جاتے ہوئے بائیں طرف پڑتی ہے ، یہ مسجد عید گاہ کی طرح تھی۔ (۳۲)

اس کے بعد نبوت کے بارہویں سال میں مدینہ طیبہ سے بارہ افراد آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور رات کے وقت منیٰ میں اسی گھاٹی کے پاس آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی ، یہ انصار کی پہلی بیعت تھی اور اسے ”بیعت عقبہ اولیٰ“ کہتے ہیں ، حضرت عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ اس بیعت میں شریک تھے۔ (۳۳)

آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ کی طرف ان حضرات کی واپسی کے وقت حضرت مصعب بن عمیر

(۳۱) دیکھئے سیرت ابن ہشام : ۱ / ۲۶۶ و ۲۶۶ بلکہ اسلام الانصار ، والعمدة : ۱ / ۱۵۶ باب بلا ترجمہ بعد باب علامة الایمان

حب الانصار۔

(۳۲) امداد الباری : ۳ / ۳۲۶۔

(۳۳) دیکھئے سیرت ابن ہشام : ۱ / ۲۶۶۔



رضی اللہ عنہ کو ان کے ساتھ بھیج دیا، تاکہ وہ قرآن کریم کی تعلیم دے سکیں۔ (۳۳)  
اس کے بعد نبوت کے تیرھویں سال مدینہ منورہ سے انصار کے ستر آدمی حاضر ہوئے اور آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی، اسی کو ”بیعت عقبہ ثانیہ“ کہتے ہیں حضرت عبادة بن الصامت اس میں بھی شریک تھے۔ (۳۵)

جب سب حضرات بیعت کر چکے تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل میں بارہ نقیب منتخب فرمائے تھے، اسی طرح میں بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام کے اشارہ سے تم میں سے بارہ نقیب منتخب کرتا ہوں اور ان بارہ حضرات سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ تم اپنی قوم کے کفیل اور ذمہ دار ہو۔ (۳۶)

بیعت عقبہ ثانیہ میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے انہوں نے اس موقع پر بیعت کرنے والوں سے فرمایا کہ ”محمد تمہارے پاس جانے پر اصرار کر رہے ہیں اگر تم ذمہ داری سے پوری طرح حفاظت کرنے کیلئے تیار ہو تو لیجاؤ ورنہ یہیں رہنے دو، اپنے رشتہ دار و اقرباء ان کی حفاظت کریں گے“ انصار نے حفاظت اور ذمہ داری کا وعدہ کیا اور پھر سب حضرات نے بیعت کی۔ (۳۷)

فائدہ

علامہ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ کے یہ حضرات جو پہلے پہل اسلام لائے، بعض مصنفین سیرت نے ان کے اس قبول اسلام کا تذکرہ بیعت عقبہ اولیٰ کے عنوان سے کیا ہے، یہ عنوان کتب سیرت کے ناظرین کے لیے اس وقت پریشانی کا موجب بن جاتا ہے جب وہ دوسری کتابوں میں دیکھتے ہیں کہ بیعت عقبہ اولیٰ میں بارہ آدمی تھے مثلاً ”مستدرک حاکم“، (۳۸) اسی اختلاف روایت کے سبب سے بعض مصنفین سیرت بیعت عقبہ ثانیہ میں بارہ آدمی اور بعض تتر آدمی بتلاتے ہیں، حالانکہ اصل صورت یہ

(۳۳) سیرت ابن ہشام: ۱/۲۶۹۔

(۳۵) دیکھئے سیرت ابن ہشام: ۱/۲۶۳، ۲۶۶ و بعض الکلام فی العمدة: ۱/۱۵۶۔

(۳۶) دیکھئے طبقات ابن سعد: ۱/۲۲۲ و ۲۲۳ ذکر العقبة الاخرة۔

(۳۷) دیکھئے سیرت ابن ہشام: ۱/۲۶۳، ۲۶۶۔

(۳۸) دیکھئے المستدرک علی الصحیحین ۲/۶۲۳ کتاب التاريخ، ذکر البيعة علی يد رسول اللہ ﷺ، وابن کثیر: ۳/۳۵۲ سورة

المنحة، الآية ۱۲۔

ہے کہ چھ یا آٹھ آدمی جو شروع شروع میں اسلام لائے ان کے واقعہ قبول اسلام کا عنوان ”بیعت عقبہ اولیٰ“ نہیں بلکہ ”ابتدائے اسلام انصار“ ہونا چاہیے اور دوسرے سال جبکہ گیارہ یا بارہ آدمی حاضر ہوئے ہیں یہ بیعت عقبہ اولیٰ ہے، چنانچہ مستدرک کی روایت میں اسی کو حضرت عبادۃ نے بیعت عقبہ اولیٰ کہا ہے ”سنا احد عشر فی العقبۃ الاولیٰ من العام المقبل“ (۴۹) گویا کہ اس سے پہلے جو حضرات اسلام قبول کر چکے تھے ان کا تعلق بیعت عقبہ اولیٰ سے نہیں۔

جن لوگوں نے انصار کے ابتدائے اسلام کے واقعہ کا نام بیعت عقبہ اولیٰ رکھا ہے وہ تین بیعت عقبہ کا عنوان دیتے ہیں یعنی ایک یہ بیعت عقبہ اولیٰ، دوسری وہ بیعت عقبہ جس میں بارہ یا گیارہ آدمی اسلام لائے اور تیسری وہ بیعت عقبہ جس میں تہتر آدمی مشرف باسلام ہوئے اور یہ تینوں واقعات ایک ایک سال کے فاصلہ سے حج کے موسم میں پیش آئے اور جن حضرات نے انصار کے ابتدائے اسلام کے واقعہ کو صرف ”ابتدائے اسلام انصار“ کے عنوان سے ذکر کیا ہے انہوں نے گیارہ آدمیوں والی بیعت کو بیعت عقبہ اولیٰ اور تہتر آدمیوں والی بیعت کو بیعت عقبہ ثانیہ کے عنوان سے ذکر کیا۔ (۵۰)

### و حوله عصابة من اصحابه

”عصابہ“ عصب سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدت اور مضبوطی کے ہیں اور عصابہ اس پٹی کو بھی کہتے ہیں جو پیشانی پر باندھی جاتی ہے اور پٹھے کو عصب اسی لیے کہتے ہیں کہ اس سے اعضاء کی مضبوطی بہتی ہے، جماعت میں بھی چونکہ ایک کو دوسرے کے ذریعہ تقویت پہنچتی ہے اس لیے اس کو عصابہ کہا جاتا ہے۔ (۵۱)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ”عصابہ“ اسم جمع ہے دس سے چالیس تک پر اطلاق ہوتا ہے۔ (۵۲)

البتہ مجازاً کبھی چالیس سے زیادہ پر بھی اس کا اطلاق ہو جاتا ہے، چنانچہ بدر کے موقعہ پر دعاء مانگتے ہوئے آنحضرت ﷺ نے تین سو تیرہ افراد کی جماعت پر عصابہ کا اطلاق کیا ”اللہم ان تہلک ہذہ

(۴۹) دیکھئے المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیسابوری: ۲ / ۶۲۲ کتاب التاریخ، ذکر البیعة علی ید رسول اللہ ﷺ۔

(۵۰) حاشیة سیرت النبی ﷺ از علامہ سید سلیمان ندوی: ۱ / ۱۵۶۔

(۵۱) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۹۲۔

(۵۲) نفس المرجع۔

العصاة من أهل الإسلام لا تعبد فی الارض“ (۵۳)

اے اللہ! اگر اہل اسلام کی یہ جماعت ہلاک ہو جائیگی تو زمین پر آپ کی عبادت کرنے والا کوئی نہیں ہوگا۔

نسائی شریف کی ایک روایت میں ”عصاہ“ کے بجائے ”رہط“ کا لفظ وارد ہے، چنانچہ حضرت عبادہ بن الصامت فرماتے ہیں ”بایعت رسول اللہ ﷺ فی رھط“ (۵۴) اور ”رھط“ کا اطلاق تین سے لیکر دس تک پر ہوتا ہے۔ (۵۵)

اسلام پر بیعت کرنا خدا کی ریاست پر حلف وفاداری کے مترادف ہے

یہ ایک عام دستور ہے کہ ہر ریاست کی ابتدا اس کے ساتھ حلف وفاداری اٹھانے سے ہوتی ہے کیونکہ جب تک کسی ریاست اور کسی نظام حکومت کے ساتھ پوری وفاداری کا عہد نہ کیا جائے تو اس نظام کا چلنا ہی ممکن نہیں، اس عہد کو اختیار کرنے کے بعد نہ صرف یہ کہ اس نظام حکومت کو تسلیم کرنا پڑتا ہے بلکہ سرمو اس کی مخالفت کرنے کی گنجائش بھی باقی نہیں رہتی اور اس کے ساتھ عملاً پوری ہمدردی کرنا بھی فرائض میں شمار ہوتا ہے۔

اسی طرح اسلامی نظام حکومت بھی اپنے ہمنواؤں سے سب سے پہلے اپنے ساتھ حلف وفاداری اٹھانے کا مطالبہ کرتا ہے، اس کی صورت یہاں کلمہ توحید اور رسالت کی شہادت مقرر کی گئی ہے اسی کا نام ایمان و اسلام ہے اور اسی عہد کو اور زیادہ مضبوط و مستحکم کرنے کیلئے بیعت لی جاتی ہے پس ایمان اگرچہ بظاہر صرف رسالت اور توحید کے اقرار کا نام ہے مگر درحقیقت وہ پوری اسلامی ریاست کے ساتھ وفاداری کا ایک موکد اور مضبوط اقرار ہے اس لیے صرف ایمان لانے سے اسلام کے تمام احکام کا تسلیم کرنا بلکہ اس کی مشینری کا خود ایک پرزہ بن جانا ضروری ہو جاتا ہے۔

رسول خدا ﷺ کی احتیاط کی یہ حد ہے کہ جب کسی کو بیعت فرماتے تو الفاظ بیعت میں یہ قید لگا دیتے کہ آپ ﷺ کی اطاعت کی حدود بھی صرف معروف کے اندر اندر محدود رہیں گی، حالانکہ آپ ﷺ

(۵۳) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۲ / ۹۳ کتاب الجہاد والسیر، باب الاعداد بالملائکہ۔

(۵۴) الحدیث اخرجه النسائی فی سننہ: ۲ / ۱۸۲ کتاب البیعة، باب البیعة علی فراق المشرک۔

(۵۵) اساس البلاغۃ: ص / ۱۸۱۔

کے متعلق معروف کے سوا منکر کے حکم دینے کا دوسرہ بھی نہیں کیا جاسکتا ، اصل مقصود یہ بتانا تھا کہ جب خدا کی نافرمانی کی سرحد آجائے تو اب خدا کی مخلوق میں کسی بڑے سے بڑے کی اطاعت بھی نہیں کی جائے گی بلکہ اب اس کی اطاعت اسلامی ریاست کے ساتھ غداری تصور کی جائے گی۔ (۵۶)

اس معاہدہ اور عہد کرنے کو بیعت اور مباہلت اسی لیے کہتے ہیں کہ اس میں معاوضہ مالیہ کے ساتھ مشابہت ہے کہ یہاں آدمی اپنے نفس کو دین کے مقابلے میں بیچ دیتا ہے ، نیز اس معاہدہ کی مجلس کی مشابہت بھی مجلس معاملہ کے ساتھ ہے۔ (۵۷)

## بایعونہی

آنحضرت ﷺ کے دست اطہر پر مردوں اور عورتوں سے متعدد بار بیعت لی گئی ہے ، ابتدائی طور پر مردوں سے جو بیعت لی گئی ہے وہ عموماً بیعت علی الاسلام اور بیعت علی الجہاد ہے ، عملی احکام کی تفصیل اس میں نہیں ہے ، جبکہ عورتوں کی بیعت میں احکام کی تفصیل ہے ، چنانچہ ”سورۃ ممتحنہ“ میں ارشاد ہے : ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُسْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقَنَّ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلَنَّ وَلَا يَهْرَسْنَ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ“ (۱)

مردوں اور عورتوں کی بیعتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ مردوں سے ایمان و اطاعت کی بیعت لینے میں سب احکام داخل ہوتے ہیں ، اس لیے تفصیل کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی اور عورتیں عموماً عقل و فہم میں مردوں سے کم ہوتی ہیں اس لیے ان کی بیعت میں تفصیل مناسب سمجھی گئی۔ یہ اس بیعت کی ابتداء ہے جو عورتوں سے شروع ہوئی مگر آگے یہ عورتوں کے ساتھ مخصوص نہیں رہی ، مردوں سے بھی انہی چیزوں کی بیعت لینا روایات حدیث سے ثابت ہے ، جیسا کہ زیر بحث حدیث میں تفصیلی بیعت مروی ہے۔

بیعت میں درحقیقت شریعت کی پابندی اور مکمل اتباع کا معاہدہ ہوتا ہے ، اور چونکہ عموماً بیعت کئے بغیر پوری طرح احکام شریعت پر عمل ہوتا بھی نہیں ، دوسرے اس میں اخلاص بھی نہیں پیدا ہوتا ، اسی وجہ سے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور اقدس ﷺ کے دست اطہر پر وقتاً فوقتاً بیعت ہوتے رہے

(۵۶) ترجمان السنۃ : ۱ / ۵۲۹ ، ۵۳۰ -

(۵۷) شرح الطیبی : ۱ / ۱۴۰ -

(۱) سورۃ الممتحنۃ / ۱۲ -

اور آنحضرت ﷺ کے بعد حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم سے اور ان کے بعد بھی یہ سلسلہ ترتیب وار قائم رہا اور یہ بیعت صرف امر خلافت میں اطاعت کیلئے نہیں تھی بلکہ تزکیہ باطن کے استحکام کیلئے بھی ہوتی تھی، جسے بیعت احسانی اور بیعت سلوک کہتے ہیں۔

باطن کے استحکام کیلئے چونکہ یہ بیعت بہت مفید ہے اس وجہ سے ہر زمانہ کے اکابر علماء نے باوجود ہمارت علمیہ کے بیعت کی ضرورت محسوس کی اور بیعت کر کے بے شمار باطنی منافع حاصل کئے (۲)

حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیعت کا مقصد نسبت احسان کو حاصل کرنا ہے جو کہ حدیث شریف ”أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ“ میں مذکور ہے، اکثر یہی ہوتا ہے کہ یہ نسبت کسی صاحب نسبت کے توکل ہی سے حاصل ہوتی ہے، گو بعض کو اس کے بغیر بھی حاصل ہو جاتی ہے، مگر ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، لہذا اس نسبت کو حاصل کرنے کے لیے بیعت ہونا مستحب ہے۔ (۳)

شریعت مطہرہ میں چونکہ ظاہر اور باطن دونوں کی اصلاح ضروری ہے اور طہارت میں احکام باطنیہ، صبر، شکر، رضا، تسلیم، تقویٰ، توکل اور انخلاص کا درس دیا جاتا ہے اس واسطے اصلاح باطن کا یہ سلسلہ خود آنحضرت ﷺ سے شروع ہو کر چلا آ رہا ہے۔

چنانچہ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ ہی کی روایت میں ارشاد ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرات صحابہ کرام سے فرمایا: ”بَايِعُونِي“ صحابہ نے عرض کیا ”قَدْ بَايَعْنَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ“ حضرت ﷺ نے دوبارہ ارشاد فرمایا: ”بَايِعُونِي“ اس بیعت سے مراد بیعت سلوک ہی ہے، کیونکہ صحابہ کرام تو بیعت علی الاسلام پہلے سے کر چکے تھے اور اس وقت کہیں جہاد کا بھی ارادہ نہیں تھا کہ اس کے لئے بیعت ہوتی۔

اس کے علاوہ صلاۃ و زکاۃ کی پابندی کیلئے ترک خواہشات و منکرات اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کے لیے بیعت بھی بیعت سلوک ہی میں داخل ہے، کیونکہ بیعت سلوک میں التزام شریعت اور توبہ کے عام الفاظ کے علاوہ موقعہ اور محل کے لحاظ سے خاص باتوں کا ذکر بھی آجاتا ہے۔

کبھی کسی کو تاہی کے پیش نظر خاص عہد لیا جاتا ہے، جیسے عورتوں سے عہد لیا گیا کہ وہ نوحہ نہ کریں گی کیونکہ یہ عورتوں کی عام عادت ہوتی ہے، اور کبھی کسی صلاحیت کو اجاگر کرنے کیلئے خاص عہد لیا جاتا ہے، جیسے حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے نصیحت لکھنوی کا وعدہ لیا کیونکہ ان میں اس کی خاص صلاحیت

(۲) بیعت سے متعلق تفصیلات کیلئے دیکھئے ”شریعت و تصوف“ تالیف سچ الات حضرت مولانا شاہ محمد سچ اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ۔

(۳) دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ ص ۷۵۔

محسوس فرمائی - (۴)

وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ  
 یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ شرک نہ تو معاف ہو سکتا ہے اور نہ اس کے لیے کوئی کفارہ ہے اگر  
 کسی کو شرک کی وجہ سے قتل بھی کر دیا جائے تو یہ قتل مشرک کیلئے معافی اور نجات دینے والا ثابت نہیں  
 ہوگا۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ شرک سے مراد شرک اکبر نہیں ،  
 کیونکہ اس کیلئے کوئی کفارہ نہیں بلکہ شرک اصغر یعنی ریاہ مراد ہے ، جسے شرک نخی بھی کہتے ہیں ،  
 چنانچہ ارشاد ہے : ”وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا“ (۵)  
 حدیث میں ”شَيْئًا“ کو منکر لانے سے بھی شرک اصغر کی طرف اشارہ ہوتا ہے - ”ای شَرْكًَا  
 أَيَّ مَا كَانَ“ (۶)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شرک سے تو مراد شرک اکبر ہے ، کیونکہ قرآن وحدیث میں  
 جب مطلق شرک کا ذکر ہوتا ہے اس سے مراد شرک اکبر ہی ہوتا ہے ، البتہ کفارہ کے حکم میں وہ داخل  
 نہیں بلکہ مخصوص ہے یا تو قرآن کریم کی آیت ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ“ (۷) سے اور یا اجماع امت  
 سے - (۸)

### حدود کفارات ہیں یا زواجر؟

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کیا حدود- یعنی ارتکاب جرائم کے بعد دنیا میں جو سزا دی جاتی ہے -  
 کفارات (یعنی اس جرم کو زائل کر کے مجرم کو صاف کرنے کیلئے کافی) ہیں؟ یا صرف زواجر یعنی گناہوں سے

(۴) بیہتوں سے متعلق روایات کے لیے دیکھئے سنن نسائی: ۲/ ۱۸۰- ۱۸۲ کتاب البیعة۔

(۵) سورة الکہف / ۱۱۰۔

(۶) دیکھئے الکاشف عن حقائق السنن: ۱/ ۱۴۱۔

(۷) سورة النساء، ۱۱۶۔

(۸) دیکھئے عمدة القاری: ۱/ ۱۵۷۔

روکنے کیلئے ایک جدید حکم میں اور آخرت میں الگ سزا دی جائے گی۔

چنانچہ امام مجاہد، سفیان ثوری، امام شافعی، امام احمد، امام بخاری اور دیگر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حدود ”کفارات“ ہیں۔

جبکہ سعید بن المسیب، صفوان بن سلیم اور متاخرین کی ایک جماعت جن میں امام بغوی اور حافظ ابن تیمیہ بھی ہیں ان حضرات کے نزدیک حدود سواتر اور کفارات نہیں بلکہ صرف زواجر ہیں، گناہ سے پاکی کیلئے حد کے ساتھ ساتھ توبہ کرنا بھی ضروری ہے۔ (۹)

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ سے زواجر اور سواتر ہونے کے سلسلے میں کوئی تصریح مقبول نہیں، البتہ حضرات متاخرین میں سے علامہ حصکفی، علامہ ابن الہمام اور علامہ زین بن نجیم رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں (۱۰) کہ حدود حنیفہ کے نزدیک سواتر اور کفارات نہیں بلکہ زواجر ہیں، جبکہ صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدود میں دو مقصد ہوتے ہیں، مقصد اصلی انز جا رہے اور فرعی طور پر سواتر بھی ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں ”وَالْمَقْصَدُ الْأَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الْإِنْزِجَارُ عَمَّا يَنْصُرُ رَبِّهِ الْعِبَادُ، وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ أَصْلِيَّةً فِيهِ بِدَلِيلِ شَرْعِهِ فِي حَقِّ الْكَافِرِ“ (۱۱)

یعنی مقصد اصلی چونکہ انز جا رہے اس لیے حدود کی مشروعیت میں عموم ہے مسلم اور کافر سب کے حق میں مشروع ہیں اور دوسرا مقصد یعنی ”طہارۃ عن الذنوب“ غیر اصلی ہے۔

### حدود کو زواجر کہنے والوں کا استدلال

علامہ علاؤ الدین حصکفی فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں قطاع طریق کی سزا کے سلسلے میں ارشاد ہے: ”إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا...“ (۱۲)

(۹) دیکھئے فتح الباری: ۶۸/۱۔

(۱۰) دیکھئے الدر المختار: ۱۵۳/۳ - کتاب الحدود، و فتح القدیر: ۲/۵ کتاب الحدود، والبحر الرائق: ۲/۵ کتاب الحدود۔

(۱۱) دیکھئے الہدایہ: ۵۰۶/۲ اول کتاب الحدود۔

(۱۲) سورة المائدة / ۳۳۔

” ذلک “ کا مشار ایہ آیت میں مذکور ہے یعنی تقلیل، تصلیب اور نفی اور اس عقاب کو قرآن کریم نے ”ذَلِّكَ لَكُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا“ سے تعبیر کیا ہے، یعنی یہ سزا ذبیوی طور پر ان کے لیے باعث رسوائی ہے اور پھر آخرت میں ان کے لیے عذاب عظیم ہے۔

اس وعید سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ حد جاری ہونے سے گناہ معاف نہیں ہوتا، اسی لیے آگے استثناء فرمایا ”إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا“ یعنی گناہ توبہ سے معاف ہو جائے گا۔

علامہ زبیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کافر پر اگر حد جاری کی جاتی ہے تو بالاتفاق وہ کفارہ سیئہ نہیں بنتی اور مسلمان کے حق میں حد کے کفارہ ہونے میں اختلاف ہے، لہذا بہتر یہ ہے کہ اس مختلف فیہ کو متفق علیہ پر حمل کیا جائے اور مسلمان کے حق میں بھی حد کے کفارہ سیئہ ہونے کیلئے توبہ شرط قرار دی جائے۔ (۱۲)

مولانا ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں حد قذف کے بارے میں ارشاد ہے : ”وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ يَأْتُوا بِنِزْوَةٍ شَهْدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلِحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (۱۳) اس آیت میں اجراء حد قذف کے بعد ”وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ“ فرمایا اور اس کے بعد استثناء بھی ذکر کیا جس سے معلوم ہوا کہ حد کفارہ سیئہ نہیں بنتی۔

اسی طرح آیت سرقہ میں قطع ید کو ”نَكَالًا مِنَ اللَّهِ“ سے تعبیر کیا ہے اور نکال ایسی سزا کو کہتے ہیں جو عبرت کیلئے دی جاتی ہے اور اس سے زجر مقصود ہوتا ہے، نیز حد سرقہ ذکر کرنے کے بعد ”فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ“ فرما کر توبہ کو فاء تہنیتیہ کے ساتھ ذکر کیا، جس سے معلوم ہوا کہ حد کے بعد صفائی کیلئے توبہ بھی ضروری ہے (۱۵)

احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حد کے ساتھ توبہ ضروری ہے، چنانچہ حضرت ابو امیہ مخزومی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے کہ چور کو حد سرقہ لگنے کے بعد آنحضرت ﷺ نے استغفار اور توبہ کی تلقین کرائی اور جب اس نے استغفار اور توبہ کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”اللَّهُمَّ تَبَّ عَلَيْهِ“ (۱۶)

(۱۲) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۲۳ / ۱ -

(۱۳) سورة النور : ۴ -

(۱۵) دیکھئے التعلیق : ۲۳ / ۱ -

(۱۶) الحدیث اخرجه النسائی فی سننہ : ۲ / ۲۵۴ کتاب قطع السارق ، تلقین السارق -



نیز طہاری کی روایت میں ارشاد ہے ”انہ علیہ السلام اتی بلبص واعترف اعترافاً ولم يوجد معه المتاع فقال له النبی ﷺ ما اخالك سرق قال بلی یارسول اللہ! فامر به فقطع ثم جثی به فقال له النبی ﷺ استغفر اللہ ونب الیہ ثم قال اللهم تب علیہ“ (۱۶)

نیز حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ فَسَمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ لَوْ سَعَتْهُمْ“ (۱۷) ان احادیث سے معلوم ہوا کہ حد سے گناہ معاف نہیں ہوتا ورنہ توبہ کی ضرورت نہ ہوتی۔

زیر بحث حدیث کا جواب

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث اور دیگر احادیث جن میں حدود کے کفارات ہونے کا ذکر آیا ہے ان کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ احادیث اس شخص پر حمل کی جائیں گی جس نے سزا کے ساتھ ساتھ توبہ بھی کر لی ہو، کیونکہ مسلمان کی شان سے یہ بعید ہے کہ گناہ پر تیبیہ ہونے کے باوجود شرمسار اور تائب نہ ہو۔ (۱۸)

دوسرا جواب یہ ہے کہ احادیث سے یہ ثابت ہے کہ جب کسی بندہ کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو وہ اس کے لیے کفارہ بنتی ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے: ”مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا وَهْمٍ وَلَا حَزْنٍ وَلَا أذى وَلَا غَمٍّ حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكِبَهَا إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهَا“ (۱۹)

یعنی کسی مسلمان کو جب بھی کوئی تھکاوٹ، بیماری، فکر، پریشانی، تکلیف یا غم لاحق ہوتا ہے، حتیٰ کہ جب کوئی کاٹنا بھی چبھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے گناہوں کو معاف فرمادیتے ہیں۔

لہذا ان جرائم کی سزائوں کو جو کفارہ بتایا گیا ہے وہ اسی لحاظ سے کہ وہ سزا مسلمان کے حق میں ایک مصیبت ہے جو کہ سینات کیلئے مکفر ہوتی ہے، البتہ اس میں گناہ کی تعیین نہیں ہوتی بلکہ کسی بھی گناہ کی تکفیر ممکن ہے، جس گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے سزا ملی ہے اسی گناہ کیلئے مکفر ہونا ضروری نہیں، حافظ ابن رجب حنفی رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں کہ ”فعوقب بہ فی الدنیا“ عام ہے، عقوبات شرعیہ یعنی حدود اور عقوبات قدریہ یعنی مصائب، اسقام (بیماریاں) اور آلام سب کو شامل ہے۔

(۱۶) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۶۸/۲ کتاب الحدود، باب الزنا۔

(۱۸) رد المحتار: ۳/۵۔

(۱۹) الحدیث رواہ البخاری فی صحیحہ: ۸۳۳/۲ کتاب المرضی، باب ماجاء فی کفارة المرض۔

## حضرت کشمیریؒ کا قول فیصل

حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ اجراء حد کے بعد محدود عین حالات سے خالی نہیں ہوگا، اگر اجراء حد کے بعد توبہ کرنی اور دوبارہ اس جرم کا ارتکاب نہیں کیا تو بالاتفاق یہ حد اس کیلئے کفارہ ہے اور اگر باقاعدہ توبہ نہیں کی لیکن اسے عبرت حاصل ہوگئی اور دوبارہ اس گناہ کا اعادہ نہیں کیا تو بھی حد کفارہ بن جاتی ہے۔

ہاں اگر اس نے توبہ بھی نہیں کی اور گناہ کے ارتکاب سے بھی باز نہیں آیا تو ایسے شخص کے حق میں حد کفارہ نہیں بنتی۔ (۲۰)

وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا تَمَّ سَتْرُهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ فَبِأَعْيُنِنَا عَلَى ذَلِكَ  
یعنی اگر کوئی جرائم کا ارتکاب کرے اور رب تعالیٰ اس کی پردہ داری فرمائیں تو وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حوالہ ہے، چاہیں معاف فرمادیں چاہیں سزا دیں۔

امام مازنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے محترزہ اور خوارج دونوں کی تردید ہوتی ہے کیونکہ دونوں کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہے، جبکہ حدیث میں مرتکب کبیرہ کو تحت المشیئۃ داخل فرمایا ہے، نیز اس سے مرجئہ کی بھی تردید ہوتی ہے جن کے یہاں معاصی ایمان کیلئے مضر ہی نہیں، حالانکہ آنحضرت ﷺ فرما رہے ہیں: ”وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ“ اگر گناہوں سے نقصان نہ ہوتا تو سزا اور عقاب کے پہلو کو ذکر نہ کیا جاتا۔ (۲۱)

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ حضرات عشرۃ مبشرۃ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے علاوہ کسی شخص کے بارے میں متعین طور پر جنتی یا جہنمی ہونے کا فیصلہ کرنا اور گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ (۲۲)



(۲۰) دیکھئے فیض الباری: ۹۲/۱ -

(۲۱) دیکھئے نفع الباری: ۶۸/۱ -

(۲۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۳۲/۱ -

﴿ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَىٰ أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمَصَلِيِّ فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ قُلْتُنَّ وَيَمَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تُكْفِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَائِصَاتٍ عَقَلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْحَرِّ أَوْ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلَىٰ قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْمِهَا قُلْ أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ قُلْنَ بَلَىٰ قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِنَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۲۳) ﴾

آنحضرت ﷺ عید فطریا عید قرباں کی نماز کے لیے عیدگاہ تشریف لائے تو عورتوں کی ایک جماعت کے پاس بھی تشریف لے گئے اور ان کو مخاطب کر کے فرمایا: ”اے عورتوں کی جماعت! تم صدقہ و خیرات کرو کیونکہ مجھے جہنمیوں میں تم بہت زیادہ دکھائی گئی ہو“ عورتوں نے کہا یا رسول اللہ! اس کا سبب؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: تم لعن طعن بہت کرتی ہو اور اپنے شوہروں کی نافرمانی دنا شکری کرتی رہتی ہو اور میں نے عقل و دین میں کمزور ہونے کے باوجود ہوشیار مرد کو بے وقوف بنا دینے میں تم سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا“ یہ سن کر ان عورتوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہماری عقل اور ہمارے دین میں کیا کمی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا ایک عورت کی گواہی مرد کی آدھی گواہی کے برابر نہیں، انہوں نے کہا: جی ہاں! ایسا ہی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا اس کی وجہ عورت کی عقل کی کمزوری ہے اور کیا ایسا نہیں ہے کہ جس وقت عورت حیض کی حالت میں ہوتی ہے تو نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے، انہوں نے کہا، جی ہاں ایسا ہی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا، یہ اس کے دین میں نقصان کی وجہ ہے۔

فَإِنِّي أُرِيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ

آنحضرت ﷺ کو جنت اور جہنم کی سیر کرائی گئی یہاں روایت سے کوئی روایت مراد ہے، اس میں کئی احتمالات ہیں:-

(۲۳) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۲۳ کتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، ومسلم فی صحیحہ:

۶۰۵/۲ فاتحة صلاة العيدین رقم الحدیث ۸۸۹ واللفظ للبخاری -

ایک یہ کہ اس سے مراد لیلة الاسراء کی رویت ہے کہ لیلة المعراج میں آپ ﷺ کو جنت و جہنم کی سیر کرائی گئی۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد صلاة الکسوف والی رویت ہے کہ آپ ﷺ کو صلاة الکسوف کے دوران جنت اور جہنم دکھائی گئی۔ (۲۴)

چنانچہ بخاری میں ”باب صلاة الکسوف جماعة“ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے صراحت یہی معلوم ہوتا ہے۔

اور رویت بھی رویت بصری ہے کہ آپ ﷺ اور جنت و جہنم کے درمیان تمام پردوں کو خرق عادت کے طور پر ہٹایا گیا اور مسافت بھی اتنی کم کر دی گئی کہ آنحضرت ﷺ جنت سے ٹہنی حاصل کرنے پر قادر ہوئے تھے، ظاہر حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی اسی کی تائید ملتی ہے جس میں ارشاد ہے: (۲۵)

”دَنْتَ مِنِّي الْجَنَّةَ حَتَّى لَوْ اجْتَرَأْتُ عَلَيْهَا لَجِئْتُكُمْ بِقَطْفٍ مِنْ قِطَافِهَا“ (۲۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے یہ احتمال بھی مراد لیا ہے کہ اس رویت سے مراد وہ رویت ہے جو نماز میں آپ ﷺ کو دیوار میں کرائی گئی، یعنی جس طرح کوئی صورت آئینہ میں مُنقَش ہوتی ہے اسی طرح آنحضرت ﷺ کو دیوار میں جنت اور دوزخ کی صورت دکھلائی گئی۔

اور اس کی تائید حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے:

”لَقَدْ عَرِضْتُ عَلَيَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ أَنْفَاءً فِي عَرَضِ هَذَا الْحَائِطِ وَأَنَا أُصَلِّي“ روایات میں ”لَقَدْ مُثِّلَتْ“ اور ”لَقَدْ صُوِّرَتْ“ کے الفاظ بھی وارد ہیں۔

حافظ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ نماز ظہر کا ہے اور اس میں کوئی بعد نہیں کہ جنت اور جہنم دو دفعہ یا کئی دفعہ مختلف صورتوں سے آنحضرت ﷺ کو دکھلائی گئی ہوں۔ (۲۷)

پھر اس کثرت کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ اس سے کونسی عورتیں مراد ہیں، بعض علماء فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ ان عورتوں کے متعلق فرمایا جو مرچکی تھیں، جیسا کہ حدیث میں

(۲۴) دیکھئے فتح الباری: ۱/۴۰۶ باب ترک الحائض الصوم۔

(۲۵) وروایۃ ابن عباس أخرجهما البخاری فی صحیحہ: ۱/۱۳۳ باب صلاة الکسوف جماعة۔

(۲۶) دیکھئے تفصیل کے لیے فتح الباری: ۲/۵۴۱ باب صلاة الکسوف جماعة۔

(۲۷) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے فتح الباری: ۲/۵۴۱ باب صلاة الکسوف جماعة۔

آتا ہے کہ جب کوئی نیک آدمی مر جاتا ہے تو اس کی قبر کو وسیع کر دیا جاتا ہے اور جنت کی کھڑکی اس کے لیے کھول دی جاتی ہے اور اگر کوئی برا آدمی ہوتا ہے تو پھر جہنم کی کھڑکی کھول دی جاتی ہے، اس طرح یہ منظر آپ ﷺ نے بیان فرما دیا۔

اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو بطور کشف کے آئندہ ہونے والی بات بتلائی گئی ہے، جس طرح کہ حضرات اولیاء اللہ کو بعض باتوں کا انکشاف ہو جاتا ہے، البتہ حضرات انبیاء اور اولیاء کے انکشافات میں فرق یہ ہے کہ انبیاء کرام کے انکشاف میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا جبکہ اولیاء اس طرح کی لغزشوں سے بالاتر اور مصوم نہیں، تاہم کبھی کبھی تعین میں انبیاء کو بھی اشتباہ ہو جاتا ہے، جیسا کہ عمرہ حدیث میں ہوا، آپ ﷺ نے خواب دیکھا اور عمرہ کرنے کیلئے اسی سال چل پڑے جبکہ عمرہ بعد میں ہونا تھا اور اس سال نہیں ہو سکا۔ (۲۸)

### اشکال

اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے جہنم میں بکثرت عورتوں کو دیکھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورتیں زیادہ ہوں گی اور اس کے بالمقابل دوسری حدیث میں ہے کہ جنت میں کم از کم ہر شخص کو دو بیویاں ملیں گی اس سے معلوم ہوا کہ جنت میں مردوں سے زیادہ عورتیں ہوں گی یعنی کم از کم دگنی تو ہوں گی اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب وہاں عورتیں زیادہ ہیں مرد کم ہوں گے تو جہنم میں مرد زیادہ ہونے چاہئیں اور عورتیں کم، حالانکہ اس حدیث سے جہنم میں بھی عورتوں کی کثرت معلوم ہوتی ہے؟ (۲۹)

حضرت کشمیری نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ جس روایت میں ہر جنتی کو دو عورتوں کے ملنے کا ذکر آیا ہے اس میں تصریح ہے کہ وہ دنیا کی عورتیں نہیں ہوں گی بلکہ وہ حور عین ہوں گی۔ (۳۰) چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے: ”لِكُلِّ امْرِيٍّ زَوْجَتَانِ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ“ (۳۱) لیکن طبرانی کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی دو عورتیں ملیں گی، چنانچہ ارشاد ہے: ”اِنَّ

(۲۸) دیکھئے تقریر حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب: ۱/۱۳۶، ۱۳۷ باب کفران العشر۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھئے فیض الباری: ۱/۱۱۶ باب کفران العشر۔

(۳۱) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱/۳۶۱ بدہ الخلق باب فی صفة الجنة وانها مخلوقة۔

أَدْنَىٰ أَهْلِ الْجَنَّةِ يُمَسِّرُ عَلَىٰ زَوْجَتَيْنِ مِنْ نِسَاءِ الدُّنْيَا“ (۳۲)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابتداءً جہنم میں عورتیں زیادہ ہوں گی کفرانِ عشرہ وغیرہ کی وجہ سے ، مگر چونکہ وہ مومنہ ہوں گی اس لیے سزا بھگتنے کے بعد جنت میں آئیں گی تو پھر انتہاء جنت میں کثرت ہوگی - (۳۳)

تیسرا جواب یہ ہے کہ احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے اور تجربہ بھی ہے کہ لڑکوں کی پیدائش کم ہے اور لڑکیوں کی زیادہ ہے اور اخیر زمانہ میں لڑکیوں کی کثرت کی جانب بہت سی احادیث میں اشارہ ہے پس اس کثرت کی وجہ سے ہو سکتا ہے کہ جنت میں ہر شخص کو دو عورتیں ملنے کے باوجود جہنم میں عورتوں کی تعداد زیادہ ہو، نیز چار عورتوں سے نکاح کی اجازت میں بھی لڑکیوں کی تعداد کی زیادتی کی طرف اشارہ ملتا ہے - (۳۴)

تُكْفِرُنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرُنَ الْعَشِيرَ

تمام معاصی میں سے لعن طعن اور کفرانِ عشرہ کو خصوصیت کے ساتھ ایک تو اس لیے ذکر کیا گیا کہ یہ حقوق العباد میں سے ہیں اور پھر لعن طعن زبان کا کام ہے جو آگ میں لے جانے کا سب سے بڑا سبب ہے ، جیسا کہ فصل ثانی کی پہلی روایت میں ارشاد ہے : ”وَهَلْ يَكْبُ النَّاسُ فِي النَّارِ عَلَيَّ وَجُوهِهِمْ أَوْ عَلَيَّ مَنَآخِرِهِمْ إِلَّا حَصَانِدُ السِّنِّيَّةِ“ یعنی لوگوں کو ان کے منہ کے بل یا پیشانی کے بل دوزخ میں گرانے والی ان کی زبان کی بری باتیں ہوں گی -

”عشر“ فعل کے وزن پر ”معاشر“ کے معنی میں ہے ، جیسے ”اکیل“ مواکل کے معنی میں ہے ، معاشرت ، مخالطت یا ملازمت کو کہتے ہیں ، یہاں مراد زوج ہے جس کے ساتھ بیوی گذر بسر کرتی ہے - (۳۵)

”کفرانِ عشرہ“ کو خصوصیت کے ساتھ اس لیے ذکر کیا گیا کہ شوہر کا بیوی پر بہت بڑا حق ہے

(۳۲) دیکھئے المرقاة: ۳ / ۲۲۰ -

(۳۳) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۳ / ۳۲۰ -

(۳۴) دیکھئے الایہاب والتراجم ص ۳۵ -

(۳۵) دیکھئے عمدة القاری: ۱ / ۲۰۰ باب کفرانِ العشر -

یہاں تک کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "لَوْ كُنْتُ امْرَأَةً لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا" (۳۶)

کسی مخلوق پر کسی دوسری مخلوق کا زیادہ سے زیادہ حق بیان کرنے کے لیے اس سے زیادہ بلیغ اور موثر کوئی دوسرا عنوان نہیں ہو سکتا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث میں بیوی پر شوہر کا حق بیان کرنے کے لیے اختیار فرمایا، حدیث کا مطلب اور مدعا یہی ہے کہ نکاح میں آجانے کے بعد عورت پر خدا کے بعد سب سے بڑا حق اس کے شوہر کا ہوتا ہے، اسے چاہیے کہ اس کی فرہم برداری اور رضا جوئی میں کوئی کمی نہ کرے یہاں تک کہ اس نافرمانی کو "کفر" سے تعبیر کر کے یہ بتا دیا کہ حقوق زوج حقوق اللہ کے مشابہ ہیں۔ (۳۷)

### مَارِئْتٌ مِّنْ نَّقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينِ

عورتوں میں عقل کی کمی یا ان کے دینی نقصان کا اظہار عورتوں کی تحقیر کے لیے ہرگز نہیں ہے بلکہ قدرت کے اس تخلیقی توازن کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہے جو مردوں اور عورتوں کے درمیان جسمانی و طبعی فرق صغیث کی بنیاد ہے اور یہ فرق صغیث دراصل فطرت کا تقاضا ہے جس کے بغیر نوع السانی کا ذاتی و معاشرتی نظام زندگی برسر اعتدال نہیں رہ سکتا، خالق کائنات نے جسمانی، طبعی، عقلی اور دینی طور پر مرد کو عورت کی بہ نسبت جو برتر درجہ دیا ہے اور جس کا ثبوت اس حدیث سے واضح ہے وہ السانی معاشرہ کے اعتدال و توازن کو برقرار رکھنے کے لیے ہے۔ نہ کہ شرف السایت میں کسی فرق کے اظہار کیلئے، بلکہ اس شرف میں مرد و عورت دونوں کی یکساں حیثیت ہے اور دونوں مساوی درجہ رکھتے ہیں، (۳۸) اس برتری کی بنیاد پر بہت سارے امور مرد کے ساتھ مختص ہیں۔

چنانچہ قول مشہور کے "الابن رسالت و نبوت مردوں کے ساتھ خاص ہے، امامت کبری، امامت صغری، شعائر اسلام یعنی اذان، خطبہ، جمعہ و عیدین، اقامت جمعہ اور اقامت عیدین کا وجوب مردوں کے ساتھ خاص ہے، طلاق کا مالک مرد ہے بلکہ امام شافعی کے نزدیک نکاح کا اختیار بھی مرد کو ہے عورت کے

(۳۶) الحدیث اخرجه ابو داؤد في سننه: ۲ / ۲۴۳ رقم الحدیث ۲۱۳۰ باب في حق الزوج علی المرأة۔

(۳۷) دیکھئے معارف الحدیث: ۶۰ / ۶۔

(۳۸) دیکھئے مطالبہ حق: ۱۱۲ / ۱۔

اختیار سے نکاح منعقد نہیں ہوتا، حدود و قصاص میں صرف مردوں کی گواہی معتبر ہے، میراث میں عورتوں کے مقابلے میں مردوں کو دگنا حصہ ملتا ہے اور مردوں کی وجہ سے عورتیں عصبہ بن جاتی ہیں اور اسی برتری کی وجہ سے تادیب کیلئے مردوں کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ عورتوں کو نافرمانی پر ماریں اور تادیبی سزا دیں۔ اسی لیے قرآن کریم نے عورتوں کے حقوق واجبہ کے ساتھ ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ

”وللرجال علیہن درجۃ“ یعنی مردوں کا درجہ عورتوں سے بڑھا ہوا ہے اور دوسرے لفظوں میں یہ کہ مرد ان کے نگران اور ذمہ دار ہیں۔ مردوں کی سیادت و نگرانی سے نکل کر عورت پورے انسانی معاشرہ کے لیے عظیم خطرہ ہے جس سے دنیا میں فساد و خون ریزی اور طرح طرح کے فتنے پیدا ہونا لازمی اور روزمرہ کا مشاہدہ ہے۔ (۳۹) البتہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اسلام نے عورت کی حیثیت کو ختم کر دیا بلکہ اسلام نے خاتون کو اتنا بلند مقام عطا کیا ہے کہ ایک آدمی کی افضلیت کا معیار یہ قرار دیا گیا کہ وہ اپنے عیال کیلئے اچھا ہو، چنانچہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ”خیارکم خیارکم لنسائہم“ (۴۰) تم میں سے بہتر وہ ہے جو تم میں سے اپنی بیویوں کیلئے سب سے زیادہ اچھا ہو۔

اسلام نے خاتون کی قدر و قیمت اس قدر بڑھائی کہ اسے قانونی طور پر مردوں کے شانہ بشانہ لاکھڑا کیا اور قانونی حقوق میں انہیں برابر کا درجہ عطا کیا، البتہ مردوں کو ایک گنا برتری دی گئی، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: ”وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَّهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ“ (۴۱) ”اور عورتوں کا بھی حق ہے جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے دستور کے موافق، اور مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے“

غور کیا جائے تو واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے خواتین پر بہت بڑا احسان کیا ہے، ایک خاتون کیلئے اس سے بڑا عظمت کا مقام اور کیا ہو سکتا ہے جو اسلام نے اسے عطا کیا؟ لہذا خواتین کو بھی اس کی قدر کرنی چاہیے، وہی طریقے جو محسن انسانیت ﷺ نے بتائے ہیں ان ہی پر چل کر وہ حقیقی عزت و فرحت حاصل کر سکتی ہیں اور یہی ان کی دنیاوی فلاح اور اخروی کامرانی کا ذریعہ ہیں۔

(۳۹) معارف القرآن: ۱/۵۳۹۔

(۴۰) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ: ۱/۲۱۹۔ ابواب الرضاع، باب ماجاء فی حق المرأة علی زوجها۔

(۴۱) سورة البقرة: ۲۲۸۔



وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ وَشَتَّ بَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِبَائِي فَقَوْلُهُ لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بَأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ وَأَمَّا شَتُّهُ إِبَائِي فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا وَأَنَا الْأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُوًا أَحَدٌ وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَمَّا شَتُّهُ إِبَائِي فَقَوْلُهُ لِي وَلَدٌ وَسُبْحَانِي أَنْ اتَّخَذَ صَاحِبَةً أَوْ وَلَدًا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (۱)

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ”اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ابن آدم مجھ کو جھللاتا ہے اور یہ بات اس کے ثایان شان نہیں اور میرے بارے میں بدگوئی کرتا ہے حالانکہ یہ اس کے لیے مناسب نہیں ہے ، اس کا مجھ کو جھللاتا تو یہ ہے کہ وہ کہتا ہے ، جس طرح اللہ تعالیٰ نے مجھ کو پہلی مرتبہ پیدا کیا اسی طرح وہ مجھ کو دوبارہ ہرگز پیدا نہیں کر سکتا ، حالانکہ دوبارہ پیدا کرنا پہلی مرتبہ پیدا کرنے کے مقابلہ میں مشکل نہیں ہے اور برے بارے میں بدگوئی کرنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے ، اللہ نے اپنا بیٹا بنایا ہے ، حالانکہ میں تنہا اور بے نیاز ہوں ، نہ میں نے کسی کو جنا ہے اور نہ مجھ کو کسی نے جنا اور نہ کوئی میرا ہمسر ہے ۔

اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یوں ارشاد ہے ” اور اس کا مجھے برا بھلا کہنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بیٹا ہے ، حالانکہ میں اس سے پاک ہوں کہ کسی کو بیوی یا بیٹا بناؤں ۔“

كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ

مکذذب یہ ہے کہ قرآن کریم میں جا بجا اللہ تعالیٰ نے حشر اور بعث کا ذکر فرمایا ہے اور انسان یہ کہہ کر اس کا انکار کرتا ہے کہ مٹی میں مل جانے کے بعد انسانی جسم دوبارہ صحیح و سالم کیسے ہو سکتا ہے ؟ اور یہ نہیں کہتا کہ جب پہلی مرتبہ عدم محض سے انسان کو پیدا کر دینا ممکن اور واقع ہے تو انھیں اجزاء کے مستشر اور پرانہ ہونے کے بعد اعادہ خلق کیونکر ممتنع ہو سکتا ہے ؟ یہ کج فہم ممکن بالذات کو ممتنع بالذات مانتے کے لیے تیار ہے مگر اس کو ممکن مانتے کے لیے تیار نہیں حالانکہ عقل سلیم اول کی مقتضی ہے دوم کی نہیں ۔

(۱) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۶۴۳ ، کتاب النفس ، سورة الاخلاص ، وروایة ابن عباس أخرجهما البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۶۴۳ ، سورة البقرة ، باب قوله وقالوا اتخذ الله ولداً۔

خلق بر حال ممکن بلکہ ان ممکنات میں سے ہے جن کا وقوع ہو چکا ہے تو اگر اللہ تعالیٰ کے مطلق و  
مصدق مدبّر ﷻ اس کی خبروں کی موت کے بعد پھر خلق ہوگا تو اس میں کیا استعجال ہے ، بلکہ اس کو  
بعید سمجھنا ممکن کو ممتنع بنا دینے کے مترادف ہے - (۲)

وَسْتَعْنِي وَلَمْ يَكُنْ لَكَ ذَلِكَ  
”شم“ کے معنی ہیں ”تَوْصِيْفُ الشَّيْءِ بِمَا هُوَ اَزْرَاهُ وَنَقْصُ فِيهِ“ یعنی کسی حقیر اور ناقص چیز  
کو کسی کی طرف منسوب کرنا شتم ہے -

خداوند قدوس کی طرف ولد کی نسبت اس لیے شتم ہے کہ ولد اور والد کے درمیان مماثلت ہوا کرتی  
ہے اور ولد ممکن ، حادث اور محتاج ہے ، اب اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ولد کی نسبت کی جائے گی تو لزوم  
مماثلت کی بناء پر ان صفات ناقصہ کی نسبت بھی خدا کی طرف کرنا لازم آئے گا جن سے اللہ بزرگ و برتر منزہ  
اور میرا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان صفات کی نسبت اس کی شان میں تفتیس اور شتم ہے - (۳)

وَلَيْسَ اَوَّلُ الْخَلْقِ بِاَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ اِعَادَتِهِ  
حدیث کے اس جملہ میں قرآن کریم کی آیت ”وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيَّ“  
سے اقتباس ہے -

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک تو اس حدیث میں تحقق معاد اور اعادہ کے ممکن ہونے  
کی دلیل کی طرف اشارہ ہے ، اور وہ یہ کہ جن اجزاء اور جس صورت پر بدن کا تحقق موقوف ہے اگر ان اجزاء  
کا وجود ممکن نہ ہوتا تو بدن بھی موجود نہ ہوتا ، حالانکہ وجود بدن ثابت ہے ، لہذا معلوم ہوا کہ اجزا بدن اور  
صورت کا وجود ممکن ہے اور جب ابتداء اجزاء کا وجود ممکن ہوا تو ثانیاً موجود کرنا بھی ممکن ہوگا ، ورنہ ممکن  
لذاتہ کا ممتنع لذاتہ ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں -

دوسرے اس حدیث میں ایک عام فہم تمثیل بیان کی گئی ہے کہ تجربہ اور مشاہدہ سے یہ بات ثابت  
ہے کہ کسی چیز کو ابتداءً ایجاد کرنا جبکہ نہ تو اس کی کوئی مثل دیکھی ہو اور نہ ہی اس کے لیے کوئی قاعدہ و

(۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۳۶ -

(۳) کوال ۱۶ -

(۴) سورۃ الروم / ۲۶ -

قانون متعین ہو انسانی قدرت کے اعتبار سے انتہائی مشکل ہوتا ہے، جبکہ کسی چیز کے موجود اور منہدم ہونے کے بعد دوبارہ اعادہ کرنا ابتدائی ایجاد سے آسان ہوتا ہے۔

تو جب اللہ تعالیٰ تمہارے اعتبار سے مشکل یعنی ابتدائی ایجاد پر قدرت رکھتا ہے تو اس کے اعادہ پر جو کہ تمہارے اعتبار سے آسان ہے بطریق اولیٰ قادر ہوگا، یہ بھی تمہاری قدرت کے اعتبار سے ہے ورنہ خداوند قدوس کی قدرت کے اعتبار سے کسی بھی چیز کو دوسری کی نسبت مشکل اور آسان نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ خداوند قدوس سب مقدرات پر علی السویہ قادر ہیں۔ (۵)

”وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ“ (۶) ”ہمارا کام تو یہی ایک دم کی بات ہے جیسے لپک نگاہ کی“ یعنی ہم چشم زدن میں جو چاہیں کر ڈالیں، کسی چیز کے بنانے یا بگاڑنے میں ہم کو دیر نہیں لگتی اور نہ کچھ مشقت ہوتی ہے۔ (۷)

### حدیث قدسی کی تفصیل

زیر بحث روایت احادیث قدسیہ میں سے ہے جن کی نسبت ”قدس“ کی طرف کی جاتی ہے۔  
 ”قدس“ ”بضم القاف والبدال“ اور ”قدس“ ”بضم القاف وسکون الدال“ دونوں مصدر ہیں پاکیزگی اور طہارت کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں ”قَدَّسَ اللَّهُ فُلَانًا“ کے معنی پاک کرنے اور بابرکت کرنے کے ہیں اور ”قدس لله“ کے معنی اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کے ہیں اور آیت مبارکہ ”نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ“ میں بھی یہی معنی مراد ہیں، اور ”نُقَدِّسَ اللَّهُ“ کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ عیوب اور نقائص سے پاک ہے۔ (۸)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث قدسی اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے معنی اللام یا خواب کے ذریعے آنحضرت ﷺ کو اہواء کر دیئے جاتے تھے اور ان کی تعبیر آنحضرت ﷺ اپنے الفاظ و عبارات میں امت تک پہنچا دیا کرتے تھے۔ (۹)

(۵) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۴۶/۱۔

(۶) سورة القمر / ۵۰۔

(۷) تفسیر عثمانی ص: ۷۰۳۔

(۸) دیکھئے مصباح اللغات ص: ۶۶۳۔

(۹) شرح الطیبی: ۱۴۸/۱۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث قدسی اس حدیث کو کہتے ہیں جسے خود آنحضرت ﷺ روایت کریں اور اس ارشاد کی نسبت اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف کریں، خواہ اس کا معنی آنحضرت ﷺ تک الہام یا خواب کے ذریعے پہنچا ہو یا فرشتہ کے واسطے سے پہنچا ہو، البتہ اس کی تعبیر وادائیگی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے الفاظ میں کرتے ہیں۔ (۱۰)

حدیث قدسی کے معنی چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتے ہیں اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ”قدوس“ بھی ہے جس کے معنی ہر عیب و نقص سے پاک ہونے کے ہیں اور وہ ”قدس“ پر دال ہے جس کی طرف حدیث کو منسوب کر کے حدیث قدسی کہا جاتا ہے، اگرچہ تمام احادیث وحی الہی ہی ہیں مگر ان کی نسبت براہ راست اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف نہیں ہوتی، برخلاف حدیث قدسی کے کہ اس کی نسبت اللہ جل شانہ کی طرف ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ ہی سے روایت کی جاتی ہے، اس کو حدیث قدسی، حدیث الہی اور حدیث ربانی بھی کہا جاتا ہے۔

### قرآن کریم اور حدیث قدسی میں فرق

قرآن کریم اور احادیث قدسیہ میں مختلف وجوہ سے فرق بیان کیا گیا ہے :-

- ۱ قرآن کریم معجز ہے اور حدیث قدسی معجز نہیں۔
- ۲ قرآن کریم کا منکر کافر ہے جبکہ حدیث قدسی کا منکر کافر نہیں ہے۔
- ۳ قرآن کریم لفظاً و معنی دونوں اعتبار سے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا کلام ہے، یعنی الفاظ بھی اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی کے ہوتے ہیں، جبکہ حدیث قدسی میں معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتے ہیں البتہ الفاظ کی تعبیر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے بھی ہو سکتی ہے۔
- ۴ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کے الفاظ میں اعجاز ہے اور وہ الفاظ حضرت جبریل علیہ السلام کے واسطے سے نازل کیے گئے ہیں، جبکہ احادیث قدسیہ معجز بھی نہیں اور نازل بھی بلا واسطہ ہوئی ہیں یعنی براہ راست الہام یا خواب کے ذریعہ سے۔
- ۵ ایک فرق یہ بتایا جاتا ہے کہ حدیث قدسی اسے کہتے ہیں جس میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ذات اور صفات جلالیہ و جمالیہ کی تنزیہ اور عیوب سے پاکی و راءت کا بیان ہو۔ (۱۱)

(۱۰) دیکھئے المرقاة: ۹۵/۱۔

(۱۱) دیکھئے شرح الکرمانی: ۶۹/۹، کتاب الصوم، باب فضل الصوم۔

یرو عن عنه أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى يؤذيني ابن آدم بسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أفلاب الليل والنهار متفق عليه (۱۲)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ابن آدم مجھے تکلیف دیتا ہے اس طرح کہ وہ زمانہ کو برا کہتا ہے حالانکہ زمانہ کچھ نہیں وہ تو میں ہی ہوں، سب تصرفات میرے قبضہ میں ہیں اور شب و روز کی گردش میرے ہی حکم سے ہوتی ہے۔“

يَسْبُ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ مصائب، حوادث اور برائیوں کو زمانہ کی طرف منسوب کرتے تھے اور ان میں دو فرقے تھے، ایک فرقہ دہریہ تھا، جن کا خدا پر ایمان نہیں تھا بلکہ زمانہ کو خیر و شر کا مقرف اور مدبر سمجھتا تھا اور اسی بناء پر کہ خیر و شر کا کوئی اور مدبر نہیں، برائیوں کی نسبت زمانہ کی طرف کرتا تھا کہ سب کچھ زمانہ کی کر توت ہے۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ان کا قول فرمایا ہے ”وَمَا يَهْتَكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ“ (۱۳)

دوسرا طائفہ وہ تھا جس کا خدا پر تو ایمان تھا مگر برائیوں اور شرور کی نسبت خدا کی طرف نہیں کرتا تھا بلکہ اللہ تعالیٰ کو برائیوں سے منزہ اور مبرا سمجھتا تھا اور برائیوں اور مصائب کی نسبت زمانہ کی طرف کرتا تھا اور وہ لوگ زمانہ کی مذمت کرتے ہوئے کہتے تھے ”يَا خَيْبَةَ الدَّهْرِ يَا بُؤْسَ الدَّهْرِ“۔

آنحضرت ﷺ نے ان پر رد کرتے ہوئے زمانہ کو برا بھلا کہنے سے منع فرمایا اور مختلف الفاظ کے ساتھ یہ منع مروی ہے۔ (۱۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں یہ تصریح بھی ہے

”لَا تَقُولُوا خَيْبَةَ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ“ (۱۵)

(۱۲) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۶۱۵ / ۲ ، سورة الجاثیة ، وسلم فی صحیحہ : ۲ / ۲۳۶ کتاب الالفاظ ،

باب النهی عن سب الدهر والامام احمد فی مسنده : ۲ / ۲۶۲ -

(۱۳) سورة الجاثیة ۲۳ -

(۱۴) دیکھئے عملة القاری : ۲۲ / ۲۰۲ باب لانسبوا الدهر -

(۱۵) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۹۱۳ کتاب الادب ، باب لانسبوا الدهر -

یعنی زمانہ کو ان افعال کا فاعل اور متصرف سمجھ کر برانہ کہو، کیونکہ اصل متصرف حق تعالیٰ کی ذات ہے، جس کے قبضہ میں لیل و نهار کی گردش ہے اور اسی گردش لیل و نهار کا نام زمانہ ہے، یعنی کفار جس قوت کو دہر کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں درحقیقت وہ قوت و قدرت حق تعالیٰ ہی کی ہے، اس لیے دہر کو برا کہنے کا سلسلہ درحقیقت حق تعالیٰ تک پہنچا ہے۔

اس تفصیل کے مطابق ”ان اللہ هو الدھر“ کا مطلب بھی یہی ہے کہ یہ جاہل جس کام کو دہر کا کام سمجھتے ہیں وہ درحقیقت اللہ ہی کی قوت و قدرت کا کام ہے، دہر کوئی چیز نہیں۔ (۱۶)

کیا ”دھر“ اسماء حسنیٰ میں سے ہے؟

شیخ محی الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”دھر“ اسماء حسنیٰ میں سے ہے، چنانچہ حدیث صحیح میں ”دھر“ کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر ہوا ہے، صاحب قاموس بھی کہتے ہیں ”الدھر قدیعد فی الاسماء الحسنیٰ“ جبکہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تغلیط کی ہے، کیونکہ دھر کا اطلاق حیات ذویہ پر ہوتا ہے اور مدت طویلہ کی تعبیر دھر سے ہوتی ہے، بخلاف ”زمان“ کے کہ اس کا اطلاق مدت قلیلہ پر بھی ہوتا ہے اور کثیرہ پر بھی، تو جب دھر کے معنی زمان دنیا کی مدت کے ہیں تو یقیناً دھر اسماء حسنیٰ میں سے نہیں ہے۔

باقی جہاں تک ”أَنَا الدَّهْرُ“ ”إِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ“ کا اطلاق ہے تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ مضاف محذوف ہے، تقدیر عبارت یوں ہے ”مُصَرِّفُ الدَّهْرِ“ یا ”مُدَبِّرُ الدَّهْرِ“ یا ”مُقَلِّبُ الدَّهْرِ“ اور اس پر قرینہ خود حدیث کے اسی جملہ کا آخری جزء ہے ”بِيَدِي الْأَمْرِ قَلْبُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ“۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ”دھر“ ثانی ”دھر“ اول کا غیر ہے ”دھر“ ثانی مصدر ہے اور اسم فاعل ”أَنَا الدَّاهِرُ، الْمُدَّهِّرُ“ ای مقلب الدھر کے معنی میں ہے۔

یا یہ کہ مشرکین چونکہ حوادث اور مصائب کے نزول پر دھر کی مذمت کرتے تھے اس بناء پر کہ دھر جالب حوادث و مصائب ہے، تو چونکہ ان کے ہاں دھر کا جالب حوادث ہونا مشہور تھا، اس لیے حضور اکرم ﷺ نے ان پر رد کرنے کے لیے ”جالب حوادث“ کے بجائے شہرت کی بناء پر ”دھر“ کا لفظ لا کر بتا دیا کہ اللہ تعالیٰ ہی دھر یعنی حوادث کے جالب ہیں، خدا کے سوا اور کوئی نہ تو حوادث کو لانے والا ہے اور نہ ہی رد کرنے

والا ہے ، جیسا کہ ”إِنَّ أَبَا يُوسُفَ أَبُو حَنِيفَةَ“ کہا جاتا ہے ، جس کے معنی ہیں ”إِنَّ النَّهْيَةَ فِي الْفِقْهِ أَبُو يُوسُفَ“ اور یہ اس بناء پر کہ امام ابو حنیفہ ”متناهی فی الفقہ“ ہونے سے مشہور ہیں۔  
علامہ مرتضیٰ زبیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل کشف میں سے محققین حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ”دھر“ کے معنی زمان دنیا کے لیے جائیں تو اسماء حسنیٰ میں شمار کرنا یقیناً درست نہیں ہے ، جیسا کہ قاضی عیاض نے فرمایا ہے۔

لیکن اگر دھر سے یہ معنی مراد نہ ہوں ، بلکہ ”مدر“ اور ”مصرف“ مراد ہوں ، جیسا کہ امام راغب نے دھر کی تفسیر کی ہے تو پھر یہ معنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ لائق ہیں اور احادیث میں اللہ تعالیٰ پر اطلاق وارد ہونے کی وجہ سے ”دھر“ کو اس معنی کے اعتبار سے اسماء حسنیٰ میں شمار کرنا درست ہے ، جیسا کہ شیخ اکبر ابن عربی کی رائے ہے۔

البتہ بعض حضرات نے اس کلام میں توقف اختیار کیا ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ اہل کشف کے اشارات سے احادیث صحیحہ کی تفسیر نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی ان کی وجہ سے ائمہ حدیث کے اقوال کو ترک کیا جاسکتا ہے ، جن کے نزدیک دھر اسماء حسنیٰ میں سے نہیں ہے۔ (۱۷)



﴿وَعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَىٰ أَذَىٰ يَسْمَعُهُ مِنْ اللَّهِ يَدْعُونَ لَهُمُ الْوَالِدَ ثُمَّ يَوْمُؤُفِيهِمْ وَيُرْزُقُهُمْ مَتَّقُوا عَلَيْهِ (۱۸)﴾

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ تکلیف وہ کھاتے سکن کر اللہ تعالیٰ سے زیادہ صبر و تحمل کرنے والا کوئی بھی نہیں ، لوگ اس کے لیے بیٹا تجویز کرتے ہیں وہ اس پر بھی ان سے انتقام نہیں لیتا، بلکہ ان کو

(۱۷) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے تاج العروس : ۳ / ۲۱۹ فصل الدال من باب الراء۔

(۱۸) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۱۰۹۶ کتاب التوحید، باب قول اللہ انی انا الرزاق ذو القوۃ المتین

باللفظ الذی ذکرہ المصنف الا ان فیہ ”سمعه“ بصیغۃ الماضی مکان قولہ ”یسمعه“ واخرجہ فی کتاب الادب : ۲ / ۹۰۱ باب الصبر

والاذی ، وسلم فی صحیحہ : ۳ / ۲۱۹۰ کتاب صفات المنافقین رقم الحدیث (۴۹) واحمد فی مسندہ : ۳ / ۳۹۵ / ۳۰۱ / ۳۰۵۔

عاقبت بخشا ہے اور روزی پہنچاتا ہے۔  
صبر کے معنی لغت میں ”جس“ کے آتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے ”قَتَلَ صَبْرًا“ جبکہ  
بدھہر قتل کیا گیا ہو اور امطلح میں صبر کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے:- ① ”حَبَسُ النَّفْسِ عَلٰی مَا تَكْرَهُ“ (۱۹)  
اور ② ”حَبَسُ النَّفْسِ عَمَّا تَشْتَهِيهِ“ (۲۰) پہلی صورت میں صبر علی العبادۃ ہے اور دوسری صورت میں

صبر عن المعصیۃ ہے۔  
اللہ تعالیٰ کے لیے صبر کا اطلاق معنی متعارف کے لحاظ سے نہیں بلکہ مال اور انجام کے اعتبار سے تاخیر  
عذاب کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے کہ انسان اپنے گناہوں کی وجہ سے عذاب کا مستحق ہوتا ہے مگر حق تعالیٰ  
نوراً عذاب دینے کے بجائے عذاب کو موخر کرتے ہیں اور ہر چیز پر قادر ہونے کے باوجود کوئی انتقامی کارروائی  
نہیں کرتے، کسی کی روزی بند نہیں کرتے، کسی کو زندگی کے وسائل و ذرائع سے محروم نہیں کرتے، جس  
طرح اس کے نیک اور اطاعت گزار بندے اس کے فضل و کرم کے سایہ میں ہیں اسی طرح بدکار اور سرکش  
بندے بھی اس کے خزانہ رحمت سے پل رہے ہیں اور اس کی نعمتوں سے مستفید ہو رہے ہیں۔ (۲۱)

اے کریمے کہ از خزانہ غیب گبر و ترسا وظیفہ خور داری  
دوستان را کجا کنی محروم تو کہ بادشمنان نظر داری



❁ وعن ❁ مَا أَذِي قَالَ كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حِمَارٍ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلَّا  
مَوْخِزَةٌ الرَّحْلِ فَقَالَ يَا مَعَاذُ هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ قُلْتُ اللَّهُ  
وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ  
أَنْ لَا يَعْذِبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا تُبَشِّرْهُمْ فَيَسْكُلُوا  
مَتَّقِ عَلَيْهِ (۲۲)

(۱۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۵۰/۱۔

(۲۰) دیکھئے المرناة: ۹۶/۱۔

(۲۱) دیکھئے مظار حق: ۱۱۵/۱۔



حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک سفر کے دوران سواری کے گدھے پر میں آنحضرت ﷺ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا، میرے اور آنحضرت ﷺ کے درمیان کجاوے کا پچھلا حصہ حامل تھا، آنحضرت ﷺ نے مجھ سے فرمایا، معاذ! جانتے ہو بندوں پر اللہ سمانہ و تعالیٰ کا کیا حق ہے؟ اور بندوں کا اللہ تعالیٰ پر کیا حق ہے؟ میں نے عرض کیا، اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: بندوں پر اللہ تعالیٰ کا حق یہ ہے کہ وہ اس کی عبادت کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں اور اللہ تعالیٰ پر بندوں کا حق یہ ہے کہ جس نے اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرایا ہو، اسے عذاب نہ دے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میں یہ خوشخبری لوگوں کو سنا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: لوگوں کو یہ خوشخبری نہ سناؤ، کیونکہ وہ اسی پر بھروسہ کر بیٹھیں گے اور عمل کرنا چھوڑ دیں گے۔

### مُوْخِرَةُ الرَّحْلِ

کجاوے کی اس لکڑی کو کہا جاتا ہے جو پچھلے حصہ میں لگی ہوتی ہے۔ (۲۳)

### مَا حَقَّ لِلَّهِ عَلَى الْعِبَادِ وَمَا حَقَّ الْعِبَادُ عَلَى اللَّهِ

”حق“ کے معنی واجب، لازم، لائق اور مناسب کے ہیں، لہذا پہلے جملے میں مقام کے اعتبار سے واجب اور لازم مراد لیں گے، (۲۴) کیونکہ ہر شخص پر واجب اور لازم ہے کہ شرک سے بچے، اس لیے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے فطرتاً شرک و کفر سے پاک پیدا فرمایا ہے اور شرک کے تمام انواع شرک فی الذات، شرک فی العبادہ اور شرک فی الطاعتہ وغیرہ انسانی فطرت کے خلاف ہیں، ان کا بانی شیطان ہے جو اس کی تقلید کرتا ہے وہ عبد رحمن نہیں بلکہ عبد شیطان ہے اور شرک چونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بدتر اور فطرت کے

(۲۲) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۳۰۰ کتاب الجہاد باب اسم الفرس والحماروفی کتاب اللباس: ۲ /

۸۱۲ باب حمل صاحب الدابة غیرہ، وفی کتاب الادب: ۲ / ۹۲۶ باب من اجاب بلیک وسعلیک، وفی الرقاق: ۲ / ۹۶۲ باب من

جامد نفسه فی طاعة الله، وفی التوحید: ۲ / ۱۰۹۶ باب ماجاء فی دعاء النبی ﷺ، و اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱ / ۴۳ کتاب

الایمان باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة، والترمذی فی کتاب الایمان: ۵ / ۲۶ رقم الحدیث (۲۶۳۳) ولفظ

المصنف لم يوجد فی هذه المواضع۔

(۳۱) ویکفی شرح الطیبی: ۱ / ۱۵۲۔

(۳۲) ویکفی شرح الطیبی: ۱ / ۱۵۲۔

خلاف جرم ہے اس لیے شرک کرنے میں کسی کا کوئی عذر مسموع نہیں۔  
 اور دوسرے جملے ”مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ“ میں مقام کی مناسبت سے ”لائق“ اور ”مناسب“  
 کے معنی مراد ہوں گے (۲۵) اس لیے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب اور لازم  
 نہیں، اس لیے کہ وجوب اور لزوم کی صورت میں اللہ سمانہ و تعالیٰ کا عجز لازم آتا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ ہر نقص  
 و عجز سے مبرا ہیں۔ ”وَهُوَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَعَلَىٰ مَا يَشَاءُ قَدِيرٌ“۔

یہ کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ پر بندے کی طرف سے کوئی چیز واجب نہیں جس سے مجبوری لازم آتی ہو،  
 البتہ اللہ تعالیٰ خود احساناً اور تفضلاً کسی چیز کو اپنے اوپر لازم کرے اس کو وجوب احسانی اور تفضلی کہا جاتا ہے،  
 اسی کی تعبیر ”حق العباد علی اللہ“ سے کی ہے۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے چونکہ ”حق اللہ علی العباد“ میں ”حق“ کا لفظ  
 لایا گیا تھا، اس لیے دوبارہ بھی مشاکلتہ اور مقابلتہ ”حق العباد علی اللہ“ میں حق کا لفظ لایا گیا، لہذا  
 دونوں کا مقصد ایک نہیں ہے۔ (۲۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اظہار تاکد کے لیے ”حق العباد علی اللہ“  
 کہا گیا ہو کہ اللہ تعالیٰ ضرور اس کو پورا کریں گے، جیسا کہ کسی بات کو موکد کرنے کے لیے حق کا  
 لفظ لایا جاتا ہے۔ (۲۷)

چنانچہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ”حَقٌّ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ“ (۲۸)

لَا تُبَشِّرُهُمْ فَيَتَكَلَّمُوا

”فَيَتَكَلَّمُوا“ نہی کے جواب میں واقع ہونے کی وجہ سے بتقدیر ”ان“ منصوب ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر  
 آپ ان کو یہ بشارت سنائیں گے تو وہ اعمال چھوڑ کر صرف ایمان پر اعتماد کر بیٹھیں گے اور اعمال کی طرف  
 التفات نہیں کریں گے۔ (۲۹)

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۵۲۔

(۲۷) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱/۹۸۔

(۲۸) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱/۱۲۲ کتاب الجمعة، باب هل علی من لا یتشهد الجمعة غسل۔

(۲۹) دیکھئے المرقاة: ۱/۹۸۔

## اشکال

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے اظہار بشارت سے منع فرمایا تھا تو پھر حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ حدیث کیوں بیان کی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ جانتے تھے کہ ”لائبیر“ کی نہی دوام واستمرار کے لیے نہیں ہے، بلکہ ابتداء اسلام میں چونکہ حقائق اسلام لوگوں کے قلوب میں اچھی طرح جاگزیں نہیں ہوئے تھے، اس لیے ممانعت فرمائی گئی تھی کہ لوگ نئے نئے مسلمان تھے، کالیف اور اعمال کی مشقتوں کو برداشت نہیں کر سکتے تھے، لیکن جب حالات تبدیل ہو گئے اور لوگ اسلام پر ثابت قدم ہو گئے تو بشارت سنانے میں کوئی حرج نہیں تھا اس لیے سنادی۔

یا یہ کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے قریب کتمان علم کے گناہ سے بچنے کی خاطر بشارت سنانی جبکہ تبلیغ کا حکم بھی ہو چکا تھا اور کتمان پر وعید بھی آچکی تھی، (۲۰) چنانچہ اس کے بعد آنے والی روایت میں تصریح ہے ”فَاخْبِرْ بِهَا مَعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأْتِمًا“۔



❁ وعن ❁ أَنزِرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمَعَاذٌ رَدِبْفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مَعَاذُ قَالَ لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مَعَاذُ قَالَ لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مَعَاذُ قَالَ لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلَاثًا قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ بِشَهِدٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ حَقًّا مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أَخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا وَقَالَ إِذَا بَيَّكَلُوا فَأَخْبِرْ بِهَا مَعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأْتِمًا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۳۱)

حضور اکرم ﷺ کے پیچھے سواری پر حضرت معاذ بیٹھے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ

(۲۰) دیکھئے المرقاة: ۱/۹۹ والطیبی: ۱/۱۵۲۔

(۳۱) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱/۲۳ کتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم ومسلم فی صحیحہ: ۱/۵۸

کتاب الایمان، باب اللیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة رقم الحدیث (۳۹) واللفظ للبخاری الا انه ذکر ”واخبرها“

وکننا ذکر البخاری فی کتاب الجهاد واللباس والادب والرفاق والتوحید بالفاظ مختلفه مثل الروایة السابقة۔

سے فرمایا: اے معاذ! انہوں نے کہا ”حاضر ہوں یا رسول اللہ“ آپ ﷺ نے پھر فرمایا: اے معاذ! حضرت معاذؓ نے عرض کیا، ”حاضر ہوں یا رسول اللہ“ پھر آپ ﷺ نے تیسری مرتبہ مخاطب فرمایا، اے معاذ! حضرت معاذؓ نے پھر عرض کیا، ”یا رسول اللہ حاضر ہوں“ آنحضرت ﷺ نے اس طرح تین مرتبہ حضرت معاذؓ کو مخاطب کرنے کے بعد فرمایا: ”اللہ کا جو بندہ سچے دل سے اس بات کی گواہی دے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں تو اس پر اللہ سبحانہ و تعالیٰ دوزخ کی آگ حرام کر دیتا ہے، یہ سن کر حضرت معاذؓ نے کہا یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو اس خوشخبری سے آگاہ نہ کروں، تاکہ یہ بشارت سن کر وہ خوش ہو جائیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”نہیں لوگ اسی پر بھروسہ کر بیٹھیں گے“، حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آخر کار حضرت معاذؓ نے اس خوف سے کہ حدیث چھپانے کا گناہ نہ ہو اپنی وفات کے وقت اس حدیث کو بیان کر دیا۔

### لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعَدَيْكَ

آنحضرت ﷺ نے تین مرتبہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو پکارا ہے، حالانکہ حضرت معاذؓ نے پہلی ہی مرتبہ ”لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعَدَيْكَ“ عرض کر کے اپنی مستعدی اور بیدار مغزی کا ثبوت دے دیا تھا تو درحقیقت یہ تکرار آنے والے مسئلہ کی اہمیت ذہن نشین کرانے کے لیے آپ ﷺ نے اختیار فرمایا ہے تاکہ حضرت معاذؓ مکمل طور پر متوجہ ہو جائیں اور پوری توجہ کے ساتھ بات سن لیں۔ (۳۲)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو خصوصیت کے ساتھ اس بات کے بتانے سے علماء نے یہ مستنبط کیا ہے کہ کوئی چیز خواہ وہ افعال کے قبیل سے ہو یا اقوال سے تعلق رکھتی ہو، اگر لوگوں کے نہ سمجھنے کے خوف سے ترک کر دی جائے تو یہ جائز ہے، کچھ ایسے حقائق و علوم ہیں جنہیں بعض لوگ سمجھ سکتے ہیں اور دوسرے نہیں سمجھ سکتے، ایسی باتیں جو عوام کے شعور سے بالاتر ہوں عام مجالس میں بیان نہیں کرنی چاہئیں، یہ باتیں جب ان کی عقل میں نہیں آئیں گی تو انہیں غلط سمجھیں گے اور انکار کر بیٹھیں گے، لہذا عوام الناس کا فہم جس مضمون کا متحمل نہ ہو سکے ان کے سامنے اسے ہرگز بیان نہ کیا جائے، ممکن ہے ان کے فہم سے وہ اونچا ہو اور نہ سمجھنے کی بناء پر تکذیب کی نوبت آجائے۔

چنانچہ اس سلسلے میں حضرات صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے آثار سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ

جو مضامین عوام الناس کے فہم سے بالاتر ہوں انھیں عوام کے سامنے بیان نہ کرنا چاہیے۔

چنانچہ امام بخاریؒ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل فرمایا ہے، ”حَدَّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ  
اتَّخِذُوا أَنَّهُ يَكْذِبُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ“ کہ لوگوں کے سامنے ایسی باتیں کر دو جنہیں وہ سمجھ سکیں، کیا تم چاہتے ہو  
کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے۔

جیسا کہ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ صفات الہیہ کی وہ احادیث جن میں تجسم کا ابہام ہو وہ عوام  
کے سامنے ہرگز بیان نہ کی جائیں، ورنہ صفات الہیہ کو اپنے اوپر قیاس کرنے لگیں گے جس سے گمراہی کا  
ابہتہ ہے، مثلاً ”إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ“ (۳۳) حالانکہ اس کے راوی خود امام مالکؒ ہیں، اسی طرح  
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”مَا أَنْتَ مُحَدِّثًا قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عَقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ  
لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةٌ“ (۳۴)

یعنی آپ کسی قوم کے سامنے ان کی عقل سے بالاتر کوئی حدیث نہ بیان کرو گے مگر یہ کہ وہ اس قوم  
کے بعض لوگوں کے لیے باعث فتنہ ہوگی۔

نیز حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ باوجودیکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ ان کے شیخ ہیں مگر وہ ان  
کے بارے میں کہتے ہیں کہ حجاج جیسے ظالم کے سامنے ”حدیث عربین“ بیان کر کے انہوں نے اچھا نہیں کیا،  
کیونکہ وہ ظالم اپنے لیے سختیوں کا بہانہ ڈھونڈ نکالتا ہے، معلوم ہوا کہ بعض احادیث کے عام بیان میں کچھ تحجیر  
بندش ہے۔

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے احادیث بیان کرنے کا یہی ضابطہ بتایا ہے کہ جو احادیث طاہری  
سطح کے اعتبار سے کسی بدعت کی طرف موہم ہوں یا جرات علی المصیۃ کی موجب ہوں، جبکہ آنحضرت ﷺ  
کی وہ مراد نہیں، تو ایسی احادیث ان لوگوں کے سامنے نہیں بیان کرنی چاہئیں جو ان کو سمجھ نہ سکیں، ایسی  
احادیث کی عام اشاعت سے تحرز کرنا ضروری ہے۔ (۳۵)

(۳۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۴/ ۲۰۱۶ رقم الحدیث (۲۶۱۲) کتاب البر والصلۃ، باب النهی عن ضرب الوجہ -

(۳۴) دیکھئے فتح الباری: ۱/ ۲۲۵ کتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم کراہیۃ ان لا یفہموا -

(۳۵) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے فضل الباری: ۲/ ۱۸۳، ۱۸۵ -

ما من احد يشهدان لاله الا الله وان محمداً رسول الله صدقاً من قلبه الاحزيمه الله على النار

### صرف اقرار شہادتین سے دخول جنت

اس روایت پر ایک مشہور اشکال ہے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صرف کلمہ شہادت سے دوزخ کی آگ حرام ہو جاتی ہے عمل کی کوئی ضرورت اور اہمیت نہیں، حالانکہ دیگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادت کے علاوہ دیگر اعمال و فرائض کا لحاظ بھی از بس ضروری ہے، کلمہ شہادت کے بعد ”خلود فی النار“ تو حرام ہو جاتا ہے لیکن ”دخول فی النار“ حرام نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے ہیں، ایک یہ کہ یہ اس شخص کے ساتھ مقید ہے جس نے تمام گناہوں سے توبہ کی ہو اور توبہ کے ساتھ ہی کلمہ شہادت پر موت نصیب ہوئی ہو امام بخاری کا قول بھی یہی ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ واقعہ نزول فرائض سے پہلے کا ہے۔

تیسرے یہ کہ یہ عام عادت کے مطابق فرمایا گیا ہے، کیونکہ عادت اور غالب یہی ہے کہ موحد

طاعت بجالاتا ہے اور معصیت سے اجتناب کرتا ہے۔

چوتھے یہ کہ دوزخ حرام ہونے سے مراد خلود کا حرام ہونا ہے یعنی مومن پر ”خلود فی النار“ حرام ہے دخول حرام نہیں۔ (۱) یا حضرت معاذؓ کی پہلی حدیث میں عدم شرک پر یعنی عذاب کی نفی ان لوگوں کے لئے ہے جن کو دعوت اسلام نہیں پہنچی۔

اس کے علاوہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ”من قال الکلمة

وادى حقها وفر يرضتها“ کے ہیں۔ (۲)

علامہ طیبی فرماتے ہیں (۳) کہ یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے اور اس میں ”صدقاً من قلبه“ کی قید استقامت کے معنی میں مستعمل ہے، اس لیے کہ صدق ”فی الاقوال“ بھی ہوتا ہے، چنانچہ واقع کے مطابق حق بات کی تعبیر صدق سے کی جاتی ہے اور صدق ”فی الافعال“ بھی ہوتا ہے کہ افعال مرضیہ اور نصال حمیدہ کی تعبیر صدق سے کی جاتی ہے۔

(۱) والبسط فی الفتح : ۱ / ۲۶۶ - من خصص بالمعلم قوماً مؤمنون قوم کراہیہ ان لایفہموا -

(۲) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۳ -

(۳) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۵ -

ان ہی لوگوں کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے ”والذی جاء بالصدق وصدق به“ (۳) اور ”انّ لهم قدّم صدقٍ عند ربهم“ (۵) گویا کہ جو حضرات ایمان لاکر صدق فی الاقوال والافعال اختیار کر کے استقامت علی الایمان کا ثبوت دیں وہی لوگ اس بشارت کے مخاطب ہیں اور انہیں کے متعلق ارشاد گرامی ہے:

”ان الذین قالوا ربّنا اللّٰه ثم استقاموا تتنزل علیہم الملائکة ان لا تخافوا ولا تحزنوا و ابشروا بالجنة الّتی کتمت لکم تواعدون - (۶)

اور اس بات کی تائید فصل ثالث میں حضرت ابو حریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے: ”ومن لقیتم یشہدان لالہ الا اللہ مستیقناً بہا قلبہ فبشّره بالجنة“۔

اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ چونکہ حدیث مذکور سے اس معنی کا ادراک راسخ فی العلم کے سوا اور کوئی نہیں کر سکتا اس لیے یہ بشارت ہر ایک کو سنانے کی نہیں، گویا کہ ”نہی عن البشارة“ ان لوگوں کے متعلق ہے جو راسخ فی العلم نہیں، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو حریرہ رضی اللہ عنہ کو بشارت سنانے سے منع کیا تھا اس کی بھی یہی وجہ تھی، ورنہ اگر بشارت مطلقاً ممنوع ہوتی تو اس کی خبر حضرت معاذ، حضرت ابو حریرہ، حضرت انس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کو بھی نہ ملتی۔ (۷)

حضرت معاذ، حضرت ابو حریرہ، حضرت انس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کو بھی نہ ملتی۔ (۷) شیخ الہند نے فرمایا کہ یہاں کلمہ کی خاصیت اور تاثیر کو بیان کیا ہے جیسے پانی کی خاصیت برودت ہے نار کی مجاورت سے یہ خاصیت معدوم ہو جاتی ہے لیکن وہ مجاورت ختم ہو جاتی ہے تو اس کی اصل خاصیت لوٹ آتی ہے ایسے ہی کلمہ کی خاصیت اور تاثیر دخول جنت ہے اور نار کو حرام کرنا ہے۔ یہاں اسی کا ذکر ہے لیکن اگر معاصی کا زنگ لگ جائے تو کچھ کے لئے یہ خاصیت مستور رہے گی اور تطہیر اور صفائی کے بعد پھر یہ خاصیت لوٹ آئے گی اور دخول جنت ہو جائے گا۔

فائدہ

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر استاذ

(۳) سورۃ الزمر: ۳۳ / -

(۵) سورۃ یونس: ۲ / -

(۶) سورۃ حم سجدة: ۳۰ / -

(۷) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۱۵۶ -

(۸) دیکھئے تقریر بھاری شریف: ۱ / ۵۱ - حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ -

کسی ذہین و فطین شاگرد کو کوئی خاص وقت دے دے یا کسی خاص جماعت کو کوئی خاص وقت استقارہ کیلئے عنایت فرما دے تو یہ جائز ہے اور دوسروں کو اس پر اعتراض کا کوئی حق نہیں، اور نہ یہ کتمان علم میں داخل ہے، جیسے امام ابو حنیفہؒ کی دو مجلسیں ہوتی تھیں، ایک عمومی جس میں ہر کوئی بیٹھ سکتا تھا اور دوسری خصوصی جس میں صرف حافظ لوگ شریک ہو سکتے تھے۔ (۸)

حافظین نے اس کے علاوہ دیگر احکام بھی مستنبط کئے ہیں :-

مثلاً ایک سواری پر دو افراد کا سوار ہونا کسی غرض کے لیے، کلام میں تکرار اختیار کرنا، جس چیز میں تردد ہو اس کے بارے میں استفسار کرنا، جو کچھ اکیلے میں معلوم ہو جائے اس کی اشاعت کی اجازت مانگنا، نیز سرور کونینؓ کی تواضع و انکساری اور حضرت ﷺ کے ہاں حضرت معاذؓ کا علمی مقام و مرتبہ بھی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ (۹)

فاخبر بها معاذ عند موتہ تائماً

”تائماً“ ای تجنباً للاثم

”تائم“ کے معنی ہیں ایسا کام کرنا جس کے ذریعے آدمی گناہ سے نکل جائے، جیسے ”تخرج“ کے معنی ہیں ایسا کام کرنا جس کے ذریعے آدمی حرج سے نکل جائے۔ (۱۰)

یہاں مطلب یہ ہے کہ حضرت معاذؓ اپنی وفات کے وقت بخوف اثم یہ سوچ کر کہ اگر میں نے یہ حدیث بیان نہیں کی تو کتمان علم ہوگا اس لیے کچھ لوگوں کے سامنے اس کا اظہار کر دیا۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذؓ کے بتانے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاذ نے اس نہی کو نہی تنزیہی پر حمل کیا نہ کہ تحریمی پر، ورنہ ہرگز نہ بتاتے یا حضرت معاذ نے اس نہی کو لوگوں کے احوال یعنی بھروسہ کے ساتھ مقید سمجھا اس واسطے جن کے بارے میں خطرہ نہیں تھا ان کو آگاہ کر دیا، کیونکہ قید کے زوال سے مقید بھی زائل ہو جاتا ہے (۱۱)

﴿ وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ أُنَبِّئُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ نَوْبٌ أبيضٌ وَهُوَ تَائِمٌ  
ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ أُسْتَبِيظُ فَقَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ ﴾

(۹) دیکھئے عمدۃ القاری: ۲/۲۰۸ باب من خص بالمعلم قوماً دون قوم، وكذا فتح الباری: ۱/۲۲۶ -

(۱۰) دیکھئے النہایۃ فی غریب الحدیث والائر: ۱/۲۴ باب الهمزة مع التاء -

(۱۱) دیکھئے فتح الباری: ۱/۲۲۶ -



قُلْتُ وَإِنْ زَنَىٰ وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنَىٰ وَإِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَإِنْ زَنَىٰ وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنَىٰ  
وَإِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَإِنْ زَنَىٰ وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنَىٰ وَإِنْ سَرَقَ عَلَىٰ رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ  
وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ بِهَذَا قَالَ وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ (۱۲)

حضرت ابو ذرؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں پہنچا تو آپ ﷺ ایک سفید کپڑا اوڑھے سو رہے تھے ، کچھ دیر بعد میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ بیدار ہو چکے تھے ، اس وقت آپ ﷺ نے فرمایا ”جو بندہ ”لا الہ الا اللہ“ کے یعنی اللہ کی وحدانیت کا سچے دل سے اعتراف و اقرار کرے اور پھر اسی پر اس کو موت آجائے تو وہ جنت میں ضرور داخل ہوگا“ میں نے عرض کیا: اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اور اگرچہ اس نے چوری کی ہو؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ہاں! اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اگرچہ اس نے چوری کی ہو“ حضرت ابو ذرؓ فرماتے ہیں: میں نے پھر عرض کیا اگرچہ اس نے زنا کیا ہو ، اگرچہ اس نے چوری کی ہو آپ ﷺ نے پھر ارشاد فرمایا: ہاں! اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اگرچہ اس نے چوری کی ہو (ابو ذرؓ کہتے ہیں) میں نے (پھر تعجب سے) عرض کیا کہ اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اگرچہ اس نے چوری کی ہو آنحضرت ﷺ نے یہی فرمایا کہ خواہ وہ زنا اور چوری کا مرتکب کیوں نہ ہوا ہو اور خواہ ابو ذرؓ کو کتنا ہی ناگوار گزرے (راوی کہتے ہیں کہ) جب بھی حضرت ابو ذرؓ یہ حدیث بیان کرتے (بطور فخر) اس آخری فقرہ کو ”خواہ ابو ذرؓ کو کتنا ہی ناگوار گزرے“ ضرور نقل کرتے تھے۔

وعليه ثوب أبيضٌ وهونائمٌ وقد استيقظ

شارحین فرماتے ہیں کہ حدیث کے یہ الفاظ اس لیے مذکور ہیں کہ حضرت ابو ذرؓ اپنی یادداشت اور حدیث کے مضمون کی حفاظت کی تائید پیش کر رہے ہیں ، یعنی مجھے نہ صرف حدیث کا مضمون یاد ہے بلکہ ہمیں یاد ہے کہ میں دو مرتبہ حاضر ہوا تھا اور پہلی مرتبہ آنحضرت ﷺ سفید کپڑا اوڑھے ہوئے سو رہے تھے اور دوسری مرتبہ جب ملاقات ہوئی تو بیدار ہو چکے تھے (۱۳)

(۱۲) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۸۶۶ کتاب اللباس باب الثیاب البیض ، ومسلم فی صحیحہ: ۱ / ۹۵

کتاب الایمان، باب من مات لا یشرک باللہ شیئاً دخل الجنة، رم الحدیث ۱۵۴ واللفظ للبخاری۔

(۱۳) رکبئے المرقاة: ۱۰۰ / ۱ والطیبی: ۱۵۶ / ۱۔

علامہ طبیبیؒ فرماتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابو ذرؓ کا مقصود اس جملہ سے یہ بتانا ہو کہ اس وقت آنحضرت ﷺ نیند کی حالت میں عالم غیب سے متعلق تھے اور بیدار ہونے کے بعد آپ ﷺ نے اسی عالم غیب کا یہ عظیم بیان فرمایا (۱۴) واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ یہ بھی ممکن ہے کہ محبوب کے اموال کا یہ ذکر التنازع کے لئے ہو۔

قال: لا اله الا الله ثم مات على ذلك

اس کلمہ سے شہادتیں دونوں مراد ہیں یعنی شہادت بالتوحید اور شہادۃ بالرسالۃ، اور ”محمد رسول اللہ“ کو اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ یہ پورے کلمہ شہادت کے لیے بمنزلہ علم ہے، جیسے ”الحمد لله“ سورہ فاتحہ کا علم ہے۔

یا پھر حضور اکرم ﷺ نے بنا بر شہرت کے توحید کے ذکر پر اکتفا فرمایا ہے اگرچہ مراد شہادۃ بالرسالۃ بھی ہے، ورنہ صرف شہادۃ بالتوحید شہادۃ بالرسالۃ کے بغیر مفید نہیں۔

”ثم مات على ذلك“ سے یہ بھی بتا دیا کہ خاتمہ بالخیر کے بغیر کامیابی ممکن نہیں۔

قلت وإن زنى وإن سرق؟

حضرت ابو ذرؓ کے اس سوال میں عجیب جامعیت پائی جاتی ہے کیونکہ حقوق دوہی قسم کے ہیں حقوق اللہ یا حقوق العباد۔

حضرت ابو ذرؓ نے ”وإن زنى“ سے حق اللہ کی تفسیر اور ”وإن سرق“ سے حق العباد کی تفسیر

کا ذکر کر دیا ہے۔

پھر دونوں گناہ وہ ذکر کیے گئے ہیں جو کبیرہ ہیں تاکہ صغیرہ کا حکم خود بخود معلوم ہو جائے۔

اور حضرت ابو ذرؓ کا سوال میں تکرار اس تعجب کی بناء پر تھا کہ کبائر کے ارتکاب کے ساتھ دخول فی الجہنم کیسے ممکن ہوگا (۱۵) یہ بھی ممکن ہے کہ ابو ذرؓ کے پیش نظر لاپہنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن الخ ہو لیکن وہاں کمال ایمان کی نفی مراد ہے اور یہاں عدم خلود فی النار مراد ہے۔

اس حدیث سے محزلہ اور خوارج کی تردید ہوتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک ارتکاب کبیرہ سے انسان

ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور حدیث میں ارتکاب کبیرہ کے باوجود مؤمن قرار دیا گیا ہے اور خلود فی النار کو

(۱۴) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۵۸۔

(۱۵) دیکھئے التعلیق: ۱/۳۹۔

حرام بتایا گیا ہے جبکہ محترکہ اور خوارج کے ہاں مرعوب کبیرہ مطلقاً الحار ہوتا ہے۔

علی رَغِمَ انفِ ابی ذر

”رغام“ کے معنی مٹی کے ہیں۔

”رَغِمَ انفِ فلان“ یا ”علی رغام انفِ فلان“ عربی زبان کا ایک خاص محاورہ ہے اور یہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ کسی کی ذلت یا مجبوری ذکر کرنا ہو (۱۶)

حضور اکرم ﷺ نے اس موقع پر حضرت ابو ذرؓ کے بار بار ”وان زنی وان سرق“ اعادہ کرنے کی وجہ سے ”علی رغام انفِ ابی ذر“ فرمایا، جس کا مطلب یہ تھا کہ تم خواہ اس فیصلہ پر راضی ہو یا نہ ہو، تمہاری سمجھ میں آئے یا نہ آئے ہر حال میں یہ ہو کر رہے گا۔

اس کے بعد حضرت ابو ذرؓ جب اس حدیث کو بیان کرتے تھے تو آخر میں فخریہ طور پر ”وان رَغِمَ انفِ ابی ذر“ فرمایا کرتے تھے، کیوں کہ یہ الفاظ ان کیلئے رسالت مآب ﷺ کی زبان اطہر سے نکلے تھے۔



﴿ وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَأَبْنُ أُمَّتِهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ حَقٌّ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۱۷) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جو شخص اس بات کی گواہی دے کہ اللہ سمانہ و تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور کوئی اس کا شریک نہیں اور یہ کہ محمد ﷺ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی اللہ تعالیٰ کے بندے اور رسول ہیں اور اللہ تعالیٰ کی بندی ”حضرت

(۱۷) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۵۸ -

(۱۷) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۲۸۸ کتاب الانبیاء، باب قوله یا اهل الکتاب لا تمفلوا فی دینکم

ومسلم فی صحیحہ: ۱ / ۵۷ کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة، رقم الحدیث ۴۶ -

مریم“ کے بیٹے اور اس کا کلمہ ہیں جس کو اس نے مریم کی جانب ڈالا تھا اور اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی روح ہیں اور یہ کہ جنت و دوزخ حق ہیں تو اللہ سبحانہ و تعالیٰ اسے جنت میں ضرور داخل کرے گا، خواہ اس کے اعمال کیسے ہی ہوں۔

وَأَنَّ عِيسَىٰ عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ

اس حدیث میں خصوصیت سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ذکر فرمایا گیا، حالانکہ جملہ انبیاء کرام علیہم السلام کی نبوت پر ایمان لانا ضروری ہے تو وجہ تخصیص اس کے سوا کچھ نہیں کہ مشرکین کے علاوہ جزیرۃ العرب میں اس وقت آپ کے مخاطب یہود و نصاریٰ ہی تھے اور وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں افراط میں مبتلا تھے یا تقریب میں، چنانچہ اسی بناء پر آنحضرت ﷺ نے حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا تذکرہ فرمایا اور تعریضاً نصاریٰ اور یہود دونوں کے اعتقاد باطل کے خلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صحیح نوعیت بیان کی اور اسے ایمان اور نجات کیلئے شرط قرار دیا۔

”وَأَنَّ عِيسَىٰ عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ“ میں ”عبد اللہ“ سے نصاریٰ پر تعریض ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا بیٹا کہتے ہیں اور الوہیت میں شرک مانتے ہیں حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں اور ”رسولہ“ سے یہود پر تعریض ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت ہی کا انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں (۱۸)

وَابْنِ أُمَّتِهِمْ

اس سے بھی دونوں فریق پر تعریض ہے کہ نصاریٰ ان کو ابن اللہ کہتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا نہیں وہ ابن امۃ اللہ ہیں اور چونکہ ”امۃ“ کی اضافت ضمیر غائب کی طرف جو راجع الی اللہ ہے اضافت تشریفی ہے اس لیے مطلب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی برگزیدہ اور پاکیزہ بندی حضرت مریم کے بیٹے ہیں تو اس سے یہود پر بھی تعریض ہوئی کہ وہ حضرت مریم پر زنا کی تمت لگاتے ہیں حالانکہ وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی پاکیزہ بندی ہیں اور یہود پر اس تعریض میں اضافت تشریفیہ کو دخل ہے (۱۹)

(۱۸) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۵۹/۱۔

(۱۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۵۹/۱۔

وَكَلِمَتُهَا الْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ”کلمۃ اللہ“ یا تو اس لیے کہا گیا ہے کہ حق تعالیٰ نے توالد و تحامل کے معروف طریقہ سے ہٹ کر صرف کلمہ ”کن“ سے ان کو پیدا فرمایا ہے، اور یا اس وجہ سے کہ چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے زمانہ طفولیت میں اپنی والدہ کی براءت کا اظہار اور اپنی نبوت و رسالت کا اعلان خارق عادت طریقہ پر کیا تھا اس لیے ان کو ”کلمۃ اللہ“ کہا گیا ہے۔ ”روح منہ“ کے اندر ”من“ تبعیض کے لیے نہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے جزئیت ثابت کی جائے بلکہ ”من“ ابتدائیہ ہے اور معنی ہیں ”روح مخلوق من امر اللہ“

علامہ طبیبی نے ایک حکایت نقل کی ہے کہ ایک نصرانی عالم نے قرآن مجید کی اس آیت ”وَكَلِمَتُهَا الْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ“ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جزئیت اور نبوت پر استدلال کیا اور مدار استدلال ”من“ کا تبعیض کے لیے ہونا تھا علی بن الحسین بن واقد صاحب ”کتاب النظائر“ نے نورا ایک اور آیت پڑھی ”وَسَخَّرَ لَكُمْ مافی السَّمَوَاتِ وَمافی الْأَرْضِ جَمِیعًا مِنْهُ“ (۲۰) اور فرمایا کہ اگر یہی استدلال ہے تو پھر ”جمیع مافی السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ“ کو بھی اللہ تعالیٰ کا جزء تسلیم کیا جائے کیونکہ وہاں بھی ”من“ وارد ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے تو اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی جزء نہیں ہوں گے، چنانچہ اس جواب کے بعد وہ نصرانی عالم مسلمان ہو گیا۔ (۲۱)

حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ”کلمۃ اللہ“ کہنے کی تشریح

حضرت مولانا حبیب احمد کیرانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ”خدا کی ایک بات“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جو کام یا جو چیز نہایت سہل اور آسان ہوتی ہے جس کے کرنے میں کچھ بھی تکلف نہیں کرنا پڑتا اس کو محاورہ میں ”بات“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ روزمرہ لوگ خود اپنے محاورہ میں کہتے ہیں کہ میاں اس کی سخاوت کو کیا پوچھتے ہو، ہزار دو ہزار روپیہ تو اس کے نزدیک ایک بات ہیں، پس چونکہ اللہ تعالیٰ ان کو بن باپ کے پیدا کرنے والے تھے جو کہ بادی النظر میں نہایت دشوار کام تھا اور حق تعالیٰ کو یہ بھی معلوم تھا کہ یہ بن باپ کے پیدا ہونا لوگوں کو عجیب معلوم ہوگا اور اس بناء پر لوگ ان کے

(۲۰) سورة الجنّ: ۱۲۔

(۲۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۵۹/۱-۱۶۰۔

حق میں غلو کریں گے اور انہیں خدا کا بیٹا اور خدا کہیں گے اس لیے حق تعالیٰ نے ان تمام استعجابات اور توہمات کو دور کرنے کیلئے ان کو ”خدا کی ایک بات“ کہا جس کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تخلیق آسان بات ہے۔ اور ان کو بن باپ کے پیدا کرنا اس کے لیے کچھ بھی دشوار نہیں جس پر تعجب کیا جائے یا خواہ مخواہ ان کو خدا کا بیٹا یا خدا کہا جائے۔ پس خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہنے میں بھی عیسائیت کی تردید ہے نہ کہ اس کا ثبوت جیسا کہ نادان لوگ خیال کرتے ہیں، یہ توجیہ نہ اصول شرعی کے خلاف ہے نہ لغت کے..... نیز ”کتاب الدعوات“ فصل ثانی کی ایک حدیث میں آیا ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں ”افعل ما ارید عطائی کلام و عذابی کلام انما امری لشیء اذا اردت ان اقول لہ کن فیکون“ (۲۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بات، بہ معنی سہل و آسان صرف اردو کا محاورہ نہیں ہے بلکہ یہ محاورہ عربی میں بھی ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میرا دینا بھی ایک بات ہے اور اور میرا عذاب بھی ایک بات ہے یعنی نہ میرے لیے انعام میں کوئی دشواری ہے نہ تعذیب میں بلکہ دونوں میرے لیے آسان اور سہل ہیں (۲۳) گویا کہ ”کن فیکون“ کی آسانی ظاہر کرنے کے لیے بطور تمہید ”عطائی کلام و عذابی کلام“ فرمایا ہے۔



﴿ وعن عمرو بن العاص قال أتيت النبي ﷺ فقلت أبسط يمينك ولا بايعك فبسط يمينه فقبضت بدي فقال مالك يا عمرو قلت أردت أن أشرط قال تشرط ماذا قلت أن بغفر لي قال أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله (۲۴) ﴾

(۲۲) دیکھئے مشکوٰۃ: ۱/ ۲۰۵ کتاب الدعوات الفصل الثانی بحوالہ صحیح مسلم: ۴/ ۱۹۹۳ کتاب البر والصلة، باب تحریم الظلم

رقم الحدیث ۲۵۴۷، والترمذی: ۴/ ۶۵۶ کتاب صفة القيامة، رقم الحدیث ۲۳۹۵۔

(۲۳) دیکھئے حل القرآن: ۱/ ۱۵۵۔

(۲۴) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱/ ۱۱۲ کتاب الایمان، باب کون الاسلام یهدم ما قبلہ، رقم الحدیث ۱۹۲۔

حضرت عمرو بن العاصؓ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! لائیے اپنا ہاتھ بڑھائیے میں آپ سے (اسلام کی) بیعت کرتا ہوں، آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ بڑھایا تو میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، آپ ﷺ نے (حیرت سے) فرمایا عمرو یہ کیا؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں کوئی شرط لگانا چاہتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کیا شرط ہے؟ میں نے عرض کیا (میں چاہتا ہوں کہ) میرے تمام گناہوں کو معاف کر دیا جائے (جو میں نے اسلام لانے سے پہلے کیے تھے) آپ ﷺ نے فرمایا: اے عمرو! کیا تم نہیں جانتے کہ اسلام ان تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو قبول اسلام سے قبل کیے گئے ہوں اور ہجرت ان تمام گناہوں کو مٹا دیتی ہے جو اس سے پہلے کئے گئے ہوں اور حج ان تمام گناہوں کو ختم کر دیتا ہے جو حج سے پہلے کیے گئے ہوں۔

أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ وَأَنَّ الْهَجْرَةَ تَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهَا وَأَنَّ الْحَجَّ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ

اس حدیث میں ایک بات تو یہ بتائی جا رہی ہے کہ کفر کے بعد اسلام لانا چونکہ ایک حیات نو ہے اور کفر ایک موت ہے تو جس طرح اسلام کفر و شرک کی اصل تاریکی کو محو کر دیتا ہے اسی طرح حالت کفر میں کیے ہوئے گناہوں کو بھی مٹا دیتا ہے۔

کفر و شرک کی زندگی سے تائب ہو کر اسلام قبول کرنے والوں کے پچھلے گناہوں کی معافی اور رحم و کرم کے قانون کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔

”قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ“ (۲۵)

آپ ﷺ کافروں سے کہہ دیجیئے کہ اگر وہ اپنی حرکتوں سے اب بھی باز آجائیں تو ان کے پچھلے قصور سب معاف کر دیئے جائیں گے۔

جو دین تمام ادیان کو ایک دین اور سب ملتوں کو ایک ملت بنانے آیا تھا اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ تمام اہل مل کی سب سے زیادہ مشرک خواہش کو پورا کرنے کی ضمانت دے۔

یہ ظاہر ہے کہ مذہب کی تلاش صرف اس لیے ہے کہ بندہ کو اپنے خالق کے قمر سے نجات حاصل ہو جائے اور فطرتاً ہی ایک گناہ گار کی سب سے بڑی خواہش ہوتی بھی چاہیے، اس لیے اسلام اس کا اعلان کرتا ہے کہ ہر ملک و ملت، ہر نسل و رنگ کا جو گناہ گار بھی اس کی آغوش میں آجائے گا وہ اس کے گناہوں کی مغفرت اور نجات ابدی کے لیے ضامن ہوگا۔

آنحضرت ﷺ نے گناہوں کی مغفرت کے بارے میں اسلام کے علاوہ ہجرت اور حج کی تاثیر کا ذکر اس موقع پر یہ ظاہر کرنے کے لیے فرمایا کہ اسلام تو اسلام اس کے بعض اعمال میں بھی گناہوں سے پاک و صاف کر دینے کی خاصیت ہے۔

گناہوں کے لیے نیکیوں کا مکفر ہونا قرآن حکیم سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ" (۲۶) بے شک نیکیاں برائیوں کو دور کرتی ہیں۔

کیونکہ نیکی نور ہے اور برائی ظلمت اور ظاہر ہے کہ جب نور آئے گا تو ظلمت اور تاریکی دور ہوگی جس درجہ کا نور ہوگا اسی قدر تاریکی دور ہوگی۔

البتہ تمام اعمال کفارہ بننے کے باب میں فروعی حیثیت رکھتے ہیں، ہجرت اسلامی زندگی کا ایک تاریخی عمل ہے اور حج جملہ ادیان میں اہمیت رکھتا چلا آیا ہے، اس لیے ان دونوں کی حیثیت اصل کی ہے اور ان سب کے لیے اسلام کی حیثیت اصل الاصل کی ہے۔

بلکہ قرآن حکیم نے یہاں تک فرمایا کہ جو شخص ایمان لائے اور نیک کام کرے اور عزم مصمم کرے کہ تاحیات شریعت پر عمل کروں گا تو ایسے لوگوں کے لیے جہنم کا دائمی عذاب نہ ہوگا بلکہ اللہ تعالیٰ ان کی برائیوں کو نیکیوں سے بدل دے گا، جب انہوں نے اپنی برائیوں کو ندامت اور شرم ساری سے بدلا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے ان کی برائیوں کو نیکیوں سے بدل دیا اور ان کے عذاب کو ثواب سے بدل دیا۔

گناہوں کی تبدیلی کا مطلب یہ ہے کہ گناہوں کے ارتکاب کی جو قوت ان کے نفوس میں تھی دنیا ہی میں ان کی اس قوت معصیت کو قوت طاعت سے تبدیل کر دے گا اور گزشتہ معاصی کے خلاف طاعت کی توفیق عنایت کر دے گا، یہی مطلب ہے حضرت ابن عباس، حسن، سعید بن جبیر، مجاہد، ضحاک اور یاسر رضی اللہ عنہم کے اس تشریحی قول کا کہ حالت شرک میں کیے ہوئے برے اعمال کی جگہ حالت اسلام میں اچھے اعمال آجائیں گے، شرک کو توحید سے، مومنوں کے قتل کو حربی مشرکوں کے قتل سے اور زنا کو عفت و پاک دامنی سے بدل دے گا۔

یا یہ مطلب ہے کہ سابقہ گناہوں کو مٹا کر یہ نیک کام ان کے اعمال نامہ میں لکھ دے اور ممکن ہے کہ اپنے فضل و کرم سے ان کی حقیقت ہی بدل دے۔

ہر کہ در سایہ حمایت اوست گنہش طاعتش است دشمن دوست



سعید بن المسیب ، مکحول ، حضرت عائشہ ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت سلمان رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے (۲۷) اور اس کی تائید حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے دن ایک آدمی کو (حساب کے لیے) لایا جائے گا اور حکم ہوگا اس کے چھوٹے گناہ اس کے سامنے لاؤ ، حکم کے مطابق چھوٹے گناہ اس کے سامنے لائے جائیں گے اور اس کے بڑے گناہ پوشیدہ رکھے جائیں گے ، وہ چھوٹے گناہوں کا اقرار کرے گا ، انکار نہیں کرے گا اور بڑے گناہوں (کی پیشی) کا اندیشہ کرتا رہے گا جب اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ ان گناہوں کو نیکیوں میں تبدیل کر دیا جائے تو یہ شخص پہلے تو بڑے گناہوں سے ڈر رہا تھا اور اب تبدیلی کی بات سن کر کہے گا کہ میرے گناہ تو اور بھی ہیں جو مجھے یہاں دکھائی نہیں دیتے“ ، راوی کا بیان ہے یہ فرماتے وقت آنحضرت ﷺ اتنے ہنس پڑے کہ کچلیاں نظر آنے لگیں۔ (۲۸) گناہوں کے معاف ہونے اور نیکیوں کے مکفر ہونے کے بارے میں محترکہ اور اہل سنت کے درمیان اختلاف ہے۔

### علامہ عثمانی کی تحقیق

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”فوائد عثمانیہ“ میں تحقیق اتنی فرمائی ہے ، آپ فرماتے ہیں : (۲۹) محترکہ اور ان کے موافقین نے سرسری طور پر اس آیت ”ان تجتنبوا کبائر ماتھون عنہ نکفر عنکم سیئاتکم“ (۳۰) کا یہ مضمون سمجھ لیا ہے کہ اگر کبیرہ گناہوں سے بچے رہو گے یعنی کبیرہ گناہ ایک بھی نہ کرو گے تو پھر محض صغیرہ گناہ گو کتنے ہی ہوں ضرور معاف کر دیئے جائیں گے اور اگر صغائر کے ساتھ کبیرہ کیف ما تلق ایک یا دو بھی شامل ہو گیا تو اب معافی ممکن نہیں بلکہ سب کی سزا ضروری ہوگی اور اہل سنت فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں اللہ تعالیٰ کو معافی اور مواخذہ کا اختیار بدستور محقق ہے ، اول صورت میں معافی کا لازم ہونا اور دوسری صورت میں مواخذہ کو واجب سمجھنا محترکہ کی کج فہمی ہے اور اس آیت کے ظاہری الفاظ اور سرسری مضمون سے جو محترکہ کا مذہب راجح نظر آتا ہے اس کا جواب کسی نے تو یہ دیا کہ انتفاء شرط سے انتفاء مشروط کوئی ضروری امر ہرگز نہیں ، کسی نے یہ کہا کہ لفظ کبائر سے جو آیت میں مذکور ہے اکبر الکبائر یعنی خاص شرک مراد ہے اور لفظ کبائر کی جمع لانے کی وجہ تعدد انواع شرک کو قرار دیا ہے

(۲۷) دیکھئے تفسیر مظہری : ۳۹۱ / ۸۔

(۲۸) الحدیث رواہ الترمذی فی صفة جہنم : ۳ / ۱۳۳ ، الباب ۱۰ رقم الحدیث ۲۵۹۶۔

(۲۹) دیکھئے تفسیر عثمانی ص ۱۰۶ - ۱۰۷۔

(۳۰) سورة النساء : ۳۱۔

مگر ہم ان سب امور کو نظر انداز کر کے آیت کا محقق اور عمدہ مفہوم بیان کر دیتے ہیں جس سے تمام فصل بائیں بھی خود بخود حل ہو جائیں اور خلاف محزلہ خود بخود مضمحل ہو کر محزلہ کے عدم تدر اور کم فہمی پر

حجت قوی بن جائے۔

سو غور سے سنیے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ارشاد ”اِنَّ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفِرْ عَنْكُمْ سِيَاَتِكُمْ“ (۳۱) جو کہ یہاں مذکور ہے اور ارشاد ”الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللہم“ (۳۲) جو ”سورہ نجم“ میں موجود ہے ان ہر دو ارشاد کا مدعی ایک ہے، صرف لفظوں میں تھوڑا سا فرق ہے، تو اب جو مطلب ایک آیت کا ہوگا وہی دوسری آیت کا لیا جائے گا، سو سورہ نجم کی آیت کی نسبت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد بخاری وغیرہ کتب حدیث میں صاف موجود ہے:

”عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: مارایت شیئاً أشبه باللمم مما قال ابو هريرة عن النبی ﷺ، ان اللہ کتب علی ابن آدم حظہ من الزنی ادرک ذلک لامحالة فزنی العین النظر وزنی اللسان المنطق والنفس تمنی وتشتہی والفرج یصدق ذلک ویکذبه (۳۳)

حیرالامہ اور لسان القرآن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حدیث مذکور سے جو بات نکالی ہے ایسی عجیب اور قابل قبول تحقیق ہے کہ جس سے ہر دو آیت کا مضمون خوب محقق ہو گیا اور محزلہ کے خرافات کی گنجائش اور اہل حق کو اس کی تردید کی ضرورت بھی نہ رہی اور ذیلی اور ضمنی اقوال و اختلافات بھی بہت خوبی سے طے ہو گئے، چنانچہ اہل فہم ادنی تامل سے سمجھ سکتے ہیں، بغرض توضیح ہم بھی حدیث مذکور کا خلاصہ عرض کیے دیتے ہیں: حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ آیت سورہ نجم میں جو لفظ ”لمم“ فرمایا گیا جس میں معافی کا وعدہ کیا ہے اس کی تعیین اور تحقیق کے متعلق حدیث ابو ہریرہؓ سے بہتر اور کوئی چیز معلوم نہیں ہوئی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے ابن آدم کے ذمہ پر جو زنا کا حصہ مقرر فرما دیا ہے وہ ضرور اس کو مل کر رہے گا، سو فعل زنا میں آنکھ کا حصہ تو دیکھنا ہے اور زبان کا حصہ یہ ہے کہ اس سے وہ باتیں کی جائیں جو فعل زنا کے لیے مقدمات اور اسباب ہوں اور نفس کا حصہ یہ ہے

(۳۱) سورة النساء : ۳۱ -

(۳۲) سورة النجم : ۳۲ -

(۳۳) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۹۲۲ کتاب الاستیذان، باب الاستیذان من اجل البصر، وكذا ابو داود فی سننہ :

۲ / ۲۳۶ کتاب النکاح، باب ما یؤمر به من غض البصر، رقم الحدیث ۲۱۵۲ -

کہ زنا کی تمنا اور اس کی خواہش کرے لیکن فعل زنا کا تحقق اور اس کا بطلان دراصل فرج یعنی شرم گھہ پر موقوف ہے یعنی اگر فرج سے زنا کا صدور ہو گیا تو آنکھ، زبان، دل سب کا زانی ہونا محقق ہو گیا اور اگر ہلچل نہ ہو تو اصل جملہ اسباب و ذرائع صرف فعل فرج کا تحقق نہ ہوا بلکہ زنا سے توبہ و اجتناب نصیب ہو گیا تو اب تمام وسائل زنا جو کہ فی نفسہ مباح تھے فقط زنا کی تبعیت کے باعث گناہ قرار دیئے گئے تھے وہ سب کے سب لائق مغفرت ہو گئے یعنی ان کا زنا ہونا باطل ہو گیا اور گویا ان کا قلب ماہیت ہو کر بجائے زنا عبادت بن گئی، کیونکہ فی نفسہ تو وہ افعال نہ معصیت تھے نہ عبادت، بلکہ مباح تھے، صرف اس وجہ سے کہ وہ زنا کے لیے وسیلہ بنتے تھے معصیت میں داخل ہو گئے تھے جب زنا کے لیے وسیلہ نہ رہے بلکہ زنا ہی بوجہ اجتناب معدوم ہو چکا تو اب ان وسائل کا زنا کے ذیل میں شمار ہونا اور ان کو معصیت قرار دینا انصاف کے صریح خلاف ہے، مثلاً ایک شخص مسجد میں پہنچا چوری کے خیال سے مگر وہاں جا کر عین موقع پر اس کو تہہ ہوا اور چوری سے توبہ کی اور رات بھر اللہ تعالیٰ کے واسطے نماز پڑھتا رہا تو ظاہر ہے کہ جو چلنا سرکہ کا ذریعہ نظر آتا تھا تو اب توبہ اور نماز کا ذریعہ ہو گیا، اس حدیث ابی ہریرہؓ کو سن کر حضرت ابن عباسؓ سمجھ گئے کہ ”لم“ وہ بائیں ہیں جو دراصل گناہ نہیں مگر گناہ کا سبب ہو کر گناہ بن جاتی ہیں۔

لہذا آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ لوگ بڑے گناہ اور کھلے گناہ سے توبہ پہنچے ہیں ہاں صدور لم کی نوبت آجاتی ہے مگر بڑے اور اصلی گناہ کے صدور سے پہلے ہی وہ اپنے تصور سے تائب اور مجتنب ہو جاتے ہیں تو اب ابن عباسؓ نے جیسے حدیث ابی ہریرہؓ سے آیت سورہ نجم کا مطلب سمجھ لیا ہم کو چاہیئے کہ وہی معنی سب ارشاد ابن عباسؓ بہم آیت سورہ لساء کے بے تکلف سمجھ لیں۔

خلاصہ ہر دو آیات مذکورہ کا حسب ارشاد حدیث و بیان ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ ہوا کہ جو لوگ ان گناہوں سے رکیں گے اور ان کے ارتکاب سے اپنے نفس کو ہٹاتے رہیں گے جو گناہوں کے سلسلے میں مقصود اور بڑے سمجھے جاتے ہیں تو اس اجتناب اور رک جانے کی وجہ سے ان کے وہ برے کام جو انہوں نے کسی بڑے گناہ کے حصول کی طمع میں کیے ہیں معاف کر دیئے جائیں گے، اور حسب ارشاد ”وَأَتَمَّنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَيَأْتِيَنَّ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ الْمَوَازِي“ (۳۳)

وہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے، یہ مطلب نہیں کہ سلسلہ زنا کے صفائے کسی دوسرے سلسلے کے بڑے گناہ مثلاً شراب خوری نہ کرنے سے فرو گزاشت ہو جائیں گے یا شراب خوری کی وجہ سے ان کا مواخذہ

لازم اور واجب ہو جائے گا - (۲۵)

### علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد وجوہ کے ساتھ اسلام کی طرح ہجرت اور حج کے لیے بھی یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان دونوں کا کفارہ سینا ہونا بالمعنی الاعم ہے ، صغائر اور کبائر دونوں کی بخشش ہو جاتی ہے ، علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا مقصود حضرات علماء پر اعتراض کرنا نہیں ہے اور نہ ہم ان کے قول کا انکار کرتے ہیں انہوں نے جس طرح حسنات کو کفارہ صغائر کہا ہے ہم بھی اس کو مانتے ہیں لیکن زیر بحث حدیث میں تقریباً چھ وجوہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت اور حج جیسے صغائر کیلئے

کفارہ ہیں کبائر کیلئے بھی کفارہ ہیں - (۳۶)

① حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے بیعت سے پہلے شرط لگانا چاہی اور اس کیلئے کافی اہتمام کیا ہے اور ان کا منشا صغائر و کبائر کی معافی کے سلسلے میں اسلام کا حکم معلوم کرنا تھا تو ان کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے اسلام ، حج اور ہجرت تینوں امور ذکر فرما کر یہ بتلایا کہ یہ تینوں تمام گناہوں (صغائر و کبائر) کیلئے کفارہ ہوتے ہیں ، تاکہ سوال و جواب میں مطابقت رہے -

② اسلام ، ہجرت اور حج تینوں کو بذریعہ عطف بیان کیا گیا ہے اور عطف کیلئے معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان قوی مناسبت کا پایا جانا ضروری ہے ، چنانچہ صاحب کشاف نے ”سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ“ کے متعلق لکھا ہے کہ یہاں پر عطف اس مناسبت کی وجہ سے کیا گیا ہے کہ ان کا قول ”ان اللہ فقیر ونحن أَعْنِيَاءُ“ شدت شاعت میں قتل انبیاء سے کچھ کم نہ تھا تو اسی طرح حدیث میں عطف کیلئے مناسبت قوی ضروری ہے اور اس کی شکل یہ ہے کہ ”مساواة في الحكم“ پائی جائے جو حکم ”الاسلام يهدم ما كان قبله“ کا ہے کہ صغائر و کبائر سب کیلئے اسلام ہادم ہے اسی طرح ہجرت اور حج کو بھی تمام گناہوں کیلئے ہادم ماننا چاہیے -

③ حدیث میں ”أَمَّا عَلِمْتُ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ“ فرمایا گیا ، استہمام انکاری مانافیہ پر داخل ہے جو تقرر اور اثبات کا فائدہ دیتا ہے اور پھر مزید تاکید کے لیے ”علمت“ لایا گیا جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضور ﷺ

(۲۵) تفصیل کے لیے دیکھئے تفسیر عثمانی ص: ۱۰۶-۱۰۷ -

(۳۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۶۲ -

ان امور ٹمٹھ کے لیے بڑے اہتمام سے ”یہدم ماکان قبلہ“ کا حکم ثابت کر رہے ہیں، لہذا اس تقریر، اثبات اور تاکید کا یہ فائدہ ضرور ہونا چاہیے کہ صفائر و کبار سب کی بخشش ہو جائے۔

● حدیث میں اسلام، ہجرت اور حج کو آلات ہدم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کہ ”استعارہ مکینہ“ ہے اور پھر ”یہدم“ مشبہ بہ کے لوازم کو مشبہ کے لیے ثابت کیا ہے جو کہ ”استعارہ تخیلیہ“ ہے اور ظاہر ہے کہ استعارات کلام میں قوت اور زور پیدا کرنے کے لیے لائے جاتے ہیں، اس لیے آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ نکلے گا کہ صفائر اور کبار سب معاف ہو جائیں گے تاکہ کلام میں قوت و زور پیدا ہو۔

● حدیث میں ترقی کے طور پر پہلے اسلام کو ذکر کیا جو اعلیٰ الکل ہے اور پھر ہجرت کو ذکر کیا جو اس کے بعد ہے اور پھر حج کو ذکر کیا جو اس سے بھی بعد میں ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ صرف اسلام بلکہ ہجرت بھی اور پھر ترقی کر کے کہا گیا بلکہ حج بھی تمام سینات، صفائر اور کبار کے لیے کفارہ ہو جاتے ہیں۔

● صیغہ ”یہدم“ کا ہر بار کا تکرار خود اس پر دال ہے کہ مقصود تاکید ہے اور ”مساوات فی الدم“ بیان کرنا چاہتے ہیں۔ (۲۷)



## الفصل الثانی

عن \* معاذ بن جبل قال قلت يا رسول الله اخبرني بعمل يدخني الجنة ويباعدني من النار قال لقد سألت عن امر عظيم وانه ليسير على من يسره الله تعالى عليه نعمة الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتخرج البيت ثم قال الا ادلك على ابواب الخير الصوم الجنة والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار وصلاة الرجل في جوف الليل ثم تلا تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ بعملن ثم قال الا ادلك برأس الامر وعموده وذروة سنامه قلت بلى يا رسول الله قال رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد ثم قال الا اخبرك بملاك ذلك كله قلت بلى يا نبي الله فاخذ بلسانه وقال كف عليك هذا فقلت يا نبي الله

(۲۷) تفصیل کے لیے شرح الطیبی: ۱/۱۶۲-۱۶۳۔

وَإِنَّا لَمُلَوِّخُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ قَالِ ثِيَابُكَ أَمْكُ يَا مُعَاذُ وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَيَّ  
وَجُوهِهِمْ أَوْ عَلَيَّ مَنَآخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ الَّذِينَ أَلَيْتُهُمْ (۳۸)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے کوئی ایسا عمل بتا دیجئے جو  
مجھ کو جنت میں لے جائے اور دوزخ کی آگ سے محفوظ رکھے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا حقیقت تو یہ ہے کہ  
تم نے ایک بہت بڑی چیز کا سوال کیا ہے لیکن جس پر اللہ تعالیٰ آسان کر دے اس کیلئے یہ بہت آسان بھی  
ہے پھر فرمایا اللہ تعالیٰ کی بندگی کرو اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھراؤ، نماز پابندی سے ادا کرو، زکوٰۃ دو،  
رمضان کے روزے رکھو اور خانہ کعبہ کا حج کرو، پھر اس کے بعد فرمایا: اے معاذ! کیا تمہیں خیر و بھلائی کے  
دروازوں تک نہ پہنچا دوں؟ روزہ ڈھال ہے (جو گناہ سے بچاتی اور دوزخ کی آگ سے محفوظ رکھتی ہے) اور اللہ  
تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنا گناہ کو اس طرح مٹا دیتا ہے جیسے پانی آگ کو بجھا دیتا ہے اور رات میں مومن کا نماز  
پڑھنا (گناہ کو ختم کر دیتا ہے) پھر آنحضرت ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ  
المضاجع... تاء، يعملون)

پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں اس چیز (یعنی دین) کا سر اور اس کے ستون اور اس کے  
کوبان کی بلندی نہ بتا دوں؟ میں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ! ضرور بتائیے، آپ ﷺ نے فرمایا اس چیز (دین)  
کا سر اسلام ہے اس کا ستون نماز ہے اور اس کے کوبان کی بلندی جہاد ہے، پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا:  
کیا تمہیں ان تمام چیزوں کی جڑ نہ بتا دوں؟ میں نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے نبی! ضرور بتائیے، آپ ﷺ  
نے اپنی زبان مبارک پکڑی اور فرمایا اس کو بند رکھو، میں نے عرض کیا اے اللہ کے نبی! ہم اپنی زبان سے جو  
بھی لفظ نکالتے ہیں ان سب پر مواخذہ ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: معاذ! تمہاری ماں تمہیں گم کر دے،  
لوگوں کو ان کے منہ کے بل یا پیشانی کے بل دوزخ میں گرانے والی اسی زبان کی بری باتیں ہوں گی۔

لقد سالت عن امر عظیم

چونکہ ایک ایسے عمل کے متعلق سوال کیا گیا جو نجات عن النار اور دخول جنت کا سبب ہو، اس لیے

(۳۸) الحدیث أخرجه أحمد في مسنده: ۲۳۱ / ۵ - والترمذی فی سننه: ۱۱ / ۵ کتاب الایمان، باب ماجاء فی حرمة الصلاة، رقم

الحدیث ۲۶۱۶ وابن ماجه فی سننه: ۱۳۱۳ / ۲ کتاب الفتن، باب كف اللسان فی الفتن، الرقم ۳۹۷۳ -

فرمایا کہ تم نے ایک بہت بڑی چیز کا سوال کیا ہے کیونکہ ایسے عمل کا جاننا غیب سے تعلق رکھنے والی چیز ہے اور غیب کا علم ہر ایک کیلئے ممکن نہیں (۳۹) ”الْأَمْنُ يَسْرُهُ اللَّهُ عَلَيْهِ“

آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں اسلام کے ارکان خمسہ کو ذکر فرمایا، اس سے مرجئہ، جمہیہ، کرامیہ تمام کی تردید ہو جاتی ہے، یہ لوگ عمل کو ضروری نہیں کہتے، ان کے یہاں نہ امثال اوامر ضروری ہے اور نہ اجتناب عن السيئات، حالانکہ حدیث میں ارکان خمسہ کو دخول جنت اور نجات عن النار کا مدار اور سبب قرار دینا عمل کی ضرورت پر شاہد ہے۔

ثم قال: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَىٰ أَبْوَابِ الْخَيْرِ

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طلب اور رغبت کو دیکھ کر آنحضرت ﷺ نے پھر اور کئی چیزیں بیان فرمائی ہیں، ان میں سے پہلی چیز ”ابواب الخیر“ ہیں جن سے اس موقع پر نوافل مراد ہیں چونکہ صلاة، زکوٰۃ اور صوم جن کی حیثیت فرائض کی تھی ان کو پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، اس لیے اب ”ابواب الخیر“ میں جن امور ثلاثہ کا ذکر ہے ان تینوں سے صوم، صدقہ اور صلاة نفلیہ مراد ہیں، نیز صلاة کا عنوان یہاں ”صلاة الرجل في جوف الليل“ ہے، جس سے صلاة تہجد مراد ہے اور وہ بالاتفاق فرض یا واجب نہیں، اس لیے بھی ”ابواب الخیر“ سے نوافل مراد لیے جائیں گے۔ (۴۰)

”ابواب الخیر“ پر تشبیہ کرنے کی وجہ علماء کی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ جو شخص آداب کی رعایت نہیں کرتا وہ نوافل سے محروم ہو جاتا ہے اور جو نوافل کی رعایت نہیں کرتا وہ سنن سے محروم ہو جاتا ہے اور جو سنن کی رعایت نہیں کرتا وہ واجبات سے محروم ہو جاتا ہے اور جو واجبات کی رعایت نہیں کرتا وہ فرائض سے محروم ہو جاتا ہے اور جو شخص فرائض سے محروم رہے تو قریب ہے کہ معرفت خداوندی سے بھی محرومی کا شکار ہو اور آگ سے دور رہنے کی راہنمائی بھی حاصل نہ ہو۔

چنانچہ علامہ طیبی نے بعض علماء کا قول نقل فرمایا ہے:

”مَنْ تَرَكَ الْأَدَبَ عَوقِبَ بِحِرْمَانِ النَّوَافِلِ وَمَنْ عَوقِبَ بِحِرْمَانِ النَّوَافِلِ عَوقِبَ بِحِرْمَانِ السَّنَنِ وَمَنْ عَوقِبَ بِحِرْمَانِ السَّنَنِ عَوقِبَ بِحِرْمَانِ الْفَرَائِضِ وَمَنْ عَوقِبَ بِحِرْمَانِ الْفَرَائِضِ يَوشِكُ أَنْ يَعاقِبَ“

(۳۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۶۵۔

(۴۰) دیکھئے التعلیق الصبیح: ۱/۳۲۔

بحرمان المعرفة وَمَا قُلَّ عَلَى الْمَبَاعِدَةِ عَنِ النَّارِ (۳۱)

### الصوم جنۃ

”جنۃ“ بضم الجیم وتشدید النون ڈھال کو کہتے ہیں، روزے کی حالت میں چونکہ اللسان بھوکا اور پیاسا رہتا ہے اور بھوک سے شیطان کے راستوں کی بندش ہوتی ہے، چنانچہ حدیث میں جناب رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ان الشیطان یجری من الانسان مجری الدم الْأَنْضَبَتْوَا مَجَارِیَهُ بِالْجُوعِ“ (۳۲) تو حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد کے پیش نظر شیطان روزے کی وجہ سے اللسان پر تصرف کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے، اس لیے روزہ گویا ڈھال کا کام دیتا ہے اس سے شیطان کی مدافعت ہوتی ہے، روزہ شہوات کے زور کو توڑ دیتا ہے اور ان کو کمزور کر دیتا ہے۔ (۳۳)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روزہ کے ذریعہ سے انسان کو اپنی خواہشات پر غلبہ حاصل ہوتا ہے اور ان کو دبا کر رکھنے میں وہ کامیاب ہو جاتا ہے، چنانچہ حدیث میں ارشاد ہے ”الصوم وجاء،“، ”وجاء“ کے معنی اٹھین کو کوٹنے کے ہیں یعنی شہوت فرج پر قابو پانے کے ہیں اور روزہ کے ذریعہ سے چونکہ شہوت بطن اور فرج پر قابو حاصل ہو جاتا ہے تو گویا یہ ڈھال کا کام دیتا ہے، چنانچہ اس کے برعکس جب انسان کھانے پینے میں وسعت اختیار کرتا ہے تو اس کا نتیجہ شہوت کی زیادتی اور خواہشات نفس کا غلبہ ہوتا ہے (۳۴) اس لیے حدیث میں فرمایا گیا ”ماملآ آدمی وعاء شرمن بطنہ“ (۳۵)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ روزہ ڈھال ہے جنہم سے بچنے کیلئے، اس لیے کہ روزہ نام ہے ”امساک عن الشہوات“ کا اور آگ شہوتوں سے ڈھکی ہوئی ہے ”والنار محفوفة بالشہوات“ (۳۶) چنانچہ ارشاد ہے ”حَفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحَفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ“ (۳۷)

(۳۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۶۶ -

(۳۲) دیکھئے احیاء علوم الدین: ۳/۸۲ کتاب کسر الشہوتین، بیان فضیلة الجوع -

(۳۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۶۶ -

(۳۴) نفس المرجع -

(۳۵) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ: ۳/۵۹۰ کتاب الزمہ، باب فی کراهیة الاکل، رقم الحدیث ۲۳۸۰ -

(۳۶) دیکھئے عمدة القاری: ۲/۲۵۶ - باب فضل الصوم -

(۳۷) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۴/۲۱۶۴ - کتاب الجنۃ، رقم الحدیث ۲۸۲۲، والترمذی فی جامعہ: ۴/۱۹۴ کتاب

صفة الجنۃ، رقم الحدیث ۲۵۵۹ -



## الصدقة تطفئ الخبيثة

حسانت کے ذریعہ سیئات کا معاف ہو جانا ایک مسلم حقیقت ہے گو صغیرہ اور کبیرہ کی بحث باقی رہتی ہے بہر حال اس مضمون کو ادا کرنے کیلئے تین قسم کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے ”ان الحسنات يذهبن السيئات“ یہاں ازہاب کا لفظ وارد ہے، حدیث میں ارشاد ہے: ”يا ابا ذر اتق الله حيث ما كنت واتبع السيئة الحسنة يمحها“ (۳۸) یہاں ”محو“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور زیر بحث حدیث میں ”الصدقة تطفئ الخبيثة“ اطفاء کو ذکر کیا گیا ہے۔

پہلا عنوان سب سے زیادہ بلوغ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خطیہ کو صاحب خطیہ سے علیحدہ کر کے دور کر دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد دوسرا عنوان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خطیہ کو دور تو نہیں کیا جاتا مگر وہیں مٹا دیا جاتا ہے اور تیسرے عنوان میں نہ علیحدہ کرنے اور نہ خطیہ کو مٹا دینے کا ذکر ہے بلکہ سمجھا دینے کا ذکر ہے۔ (۳۹)

”الصدقة تطفئ الخبيثة“ حدیث کے اس جملہ میں دراصل استعارہ ہے ”خطیہ“ کو ”نار“ سے تشبیہ دی گئی ہے جیسے کہ ”صدقہ“ کو ”ماء“ سے تشبیہ دی گئی ہے اور اداۃ تشبیہ اور مشبہ بہ کو حذف کر دیا ہے تو یہ ”استعارہ مکنیہ“ ہے اور پھر ”نار“ کے لیے ”اطفاء“ بمعنی المفعول لازم ہے جیسا کہ ”ماء“ کے لیے ”اطفاء“ بمعنی الفاعل لازم ہے تو صدقہ اور خطیہ کے لیے اس کا ثبوت لازم مشبہ بہ کا ثبوت ہے جو کہ ”استعارہ تخلییہ“ ہے۔

## وصلاة الرجل في جوف الليل

یہ عبارت مبتداء ہے اور خبر ”کذلک“ محذوف ہے ”صلاة الرجل في جوف الليل کذلک“ یعنی

”تطفئ الخبيثة او هي من ابواب الخير“

”قال راس الامر الاسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد“

حدیث کے اس حصہ میں وین کی تصویر بڑے نفسیاتی انداز میں اجاگر کی گئی ہے، مطلب یہ کہ

(۳۸) سورة مود / ۱۱۵ -

(۳۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۶۶/۱ -

جس طرح کسی جسمانی وجود کا مدار ”سر“ پر ہوتا ہے کہ اگر ”سر“ کو اڑا دیا جائے تو جسمانی وجود بھی باقی نہیں رہے گا اسی طرح ”ایمان و اسلام“ یعنی عقیدہ توحید و رسالت دین کے لیے بمنزلہ ”سر“ کے ہیں کہ اگر توحید و رسالت کے اعتقاد و اقرار کو ہٹا دیا جائے تو دین کا وجود بھی باقی نہیں رہے گا، پھر جس طرح کسی جسمانی وجود کو برقرار رکھنے اور کارآمد بنانے کے لیے ”ستون“ اولین اہمیت کا حامل ہے اسی طرح دین کا ”ستون“ نماز ہے اور نماز ہی وہ بنیادی طاقت ہے جو دین کے وجود کو قائم رکھتی ہے اگر نماز کو ہٹا دیا جائے تو دین کا وجود اپنی اصل حالت پر برقرار رہنے سے محروم ہو جائے اور پھر جس طرح کسی جسمانی وجود کو باعظمت بنانے اور اس کی شوکت برہمانے کے لیے کسی امتیازی اور منفرد وصف و خصوصیت کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح یہاں جہاد وہ ضرورت ہے جس پر دین کی عظمت و شوکت اور ترقی و وسعت کا انحصار ہے، اگر جہاد کو اہل اسلام کے ملی وصف سے خارج کر دیا جائے تو دین ایک بے شکوہ اور بے اثر ڈھانچہ بن کر رہ جائے (۵۰)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان مہتمم بالشان امور کے اندر زکوٰۃ، صوم اور حج کا ذکر نہ فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں عبادتیں روز مرہ کی نہیں ہیں زکوٰۃ اور صوم سالانہ ادا ہوتے ہیں اور حج عمر بھر میں صرف ایک بار فرض ہے، برخلاف شہادتین اور صلاۃ کے کہ شہادتین کی فرضیت تو ہر وقت ہی ہے اور صلاۃ ہر دن میں پانچ مرتبہ ہوتی ہے اس لیے ان کی اہمیت اور عظمت شان کے اظہار کے لیے ان کو بیان فرمایا ہے اور آخر میں جہاد کا اضافہ کر کے اعلاء دین کا ایک اہم ذریعہ بیان کیا ہے۔

### وَذِرْوَةٌ سَنَّامٍ الْجِهَادِ

”ذروہ“ بالکسر مشہور ہے، بالضم بھی پڑھا گیا ہے اور بعض نے بافتح بھی پڑھا ہے، اس کی جمع ”ذری“ آتی ہے اور معنی اعلیٰ اور بلند کے آتے ہیں ذرۃ الشئی اعلاہ (۵۱)

”سنام“ کوہان کو کہتے ہیں اس کی جمع ”اسنہ“ آتی ہے یہاں مطلب یہ ہے کہ جس طرح کسی تعمیر کو بلند کرنے کے لیے مینار وغیرہ بنائے جاتے ہیں اسی طرح دین کی عمارت کو بلند کرنے کا ذریعہ جہادنی جیل اللہ ہے، علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بیان میں جہاد کی صعوبت کے ساتھ ساتھ تمام

(۵۰) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۶۶ -

(۵۱) دیکھئے الطیبی: ۱/۱۶۶ -

اعمال پر جہاد کے تقویٰ کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے۔ (۵۲)

ثم قال الأَجْبَرُك بِمِلاکِ ذلک کلمه

”ملاک“ روایت میں بالکسر مقول ہے اور لغت میں بافتح بھی پڑھا گیا ہے، اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے کسی چیز کو تقویت اور استحکام حاصل ہوتا ہو ”ماہ اخکام الشی و تقویۃ“ (۵۳)

گویا کسی چیز کے مدار اور اصل کو ”ملاک“ کہتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے ”القلب ملاک الجسد“ (۵۴)

حدیث کے اس حصہ میں آنحضرت ﷺ نے ”حفظ اللسان عمالاً یعنی“ کو ملاک دین قرار دیا یعنی تمام اعمال کا دارومدار اس پر ہے کہ آدمی اپنی زبان کی حفاظت کرے، زبان کی بیبکیاں ان سب اعمال منہ کو بے وزن اور بے نور کر دیتی ہیں۔

نُكَلِّتُكَ أُمَّكَ يَا مُعَاذَ

یہ ایک محاورہ ہے جو عربی زبان میں اظہارِ تعجب کے لیے بولا جاتا ہے اور مقصود تنبیہ اور تادیب ہے کہ ایسی ضروری بات سے اب تک ناواقف ہو ”نکل“ کے اصل معنی ”فقد الولد“ بچہ کو گم کر دینے کے ہیں، محاورہ میں بددعا کے طور پر موت کے لیے مستعمل ہے، لیکن موت چونکہ ہر شخص کو لاحق ہوتی ہی ہے اس لیے کسی کے لئے موت کی بددعا کرنا دعائے گمراہی کی طرح ہے، یا یہ مطلب ہوتا ہے کہ جب تمہاری یہ حالت ہے تو موت تمہارے لیے بہتر ہے تاکہ برائی زیادہ نہ ہو۔ (۵۵)

جب حضرت معاذؓ نے تعجب سے دریافت کیا کہ کیا باتوں پر بھی ہماری پکڑ ہوگی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: آدمی جہنم میں اوندھے منہ زیادہ تر زبان ہی کی بے احتیاطیوں اور بیبکیوں کی وجہ سے ڈالے جائیں گے، آج بھی ہر دیکھنے والا بچشم خود دیکھ سکتا ہے کہ جو بڑے بڑے گناہ ویا کی طرح عام ہیں اور جن سے بچنے

(۵۲) دیکھئے مظاہر حق: ۱/۱۲۱۔

(۵۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۶۸۔

(۵۴) دیکھئے المرقاة: ۱/۱۰۵۔ والطیبی: ۱/۱۶۶۔

(۵۵) دیکھئے الطیبی: ۱/۱۶۸۔

والے بہت ہی کم ہیں ان کا تعلق زیادہ تر زبان و دہن ہی سے ہے۔

ہرچہ بر آدمی برسد زبانا ہمہ از آفت زبان برسد

وہل یکبُ النَّاسَ فی النار علی وجوہہم أو علی مناخرہم الا حصائدُ السنتہم  
حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہے، انسان کے الفاظ اور کلام کو ”حصائد“ سے تشبیہ دی گئی اور ”حصائد“ ان کھیتوں کو کہتے ہیں جن کو ”منجیل“ درانتی سے کاٹا جاتا ہے، اس تشبیہ میں اشارہ اس طرف ہے کہ جس طرح ”منجیل“ رطب و یابس اور بھلے درے میں تمیز نہیں کر پاتی اور کاٹتی چلی جاتی ہے اسی طرح انسان جب اپنی زبان کو بے لگام چھوڑ دیتا ہے اور مفید و مضر، بھلی اور بری ہر طرح کی باتیں زبان سے نکالتا رہتا ہے تو وہ اس زبان کے سبب دوزخ میں ڈالا جاتا ہے۔

”حصائد“ میں کفر، تممت لگانا، سب و شتم، غیبت، چغلی، بہتان وغیرہ سب داخل ہیں۔ (۵۶)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے مفہوم کو شعر میں یوں بیان فرمایا ہے: (۵۷)

احفظ لسانک ایہا الانسان لا یلدُ غَنَکَ اِنَّہُ ثعبان

کم فی المقابر من قتیل لسانہ کانت تہاب لقائہ الشَّجَعَانُ

اے انسان اپنی زبان کی حفاظت کر کہیں آپ کو سانپ کی طرح ڈس نہ لے کیونکہ وہ اڑدھا ہے، کتنے ہی لوگ اپنی زبان سے ہلاک ہو جانے والے قبروں میں مردہ پڑے ہیں حالانکہ بڑے بڑے بہادر بھی ان کی ٹڈ بھٹ سے ڈرتے تھے۔  
زبان کی جو یہاں خصوصیت بیان کی گئی ہے ایک دوسری مشہور حدیث میں اعضاء انسانی میں سے زبان کی بھی یہی خصوصیت بیان کی گئی ہے کہ ”اذا صلت صلح الجسد کھ و اذا فسدت فسد الجسد کھ“ (۵۸)  
جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے تمام جسم اور اس کے سارے اعضاء کا صلح و فساد اس کے قلب کے صلح و فساد سے وابستہ ہے۔

لیکن دونوں باتوں میں کوئی تضاد اور منافات نہیں ہے، اصل تو قلب ہی ہے لیکن ظاہری اعضاء

(۵۶) دیکھئے المرقاة: ۱/۱۰۶۔

(۵۷) دیکھئے لمعات التقیح: ۱/۹۹۔

(۵۸) دیکھئے مجمع بحار الانوار: ۱/۲۹۳ باب الثاء مع الکاف۔

میں چونکہ زبان ہی اس کی خاص ترجمان ہے اس لیے دونوں کی نوعیت یہی ہے کہ اگر یہ ٹھیک ہیں تو خیریت ہے اور اگر ان میں فساد اور کجی ہے تو پھر انسان کی خیریت نہیں، اخلل کا شعر ہے: (۵۹)

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا  
وَصَلَ كَمِيبِ النَّاسِ فِي النَّارِ الْخ

کمیب جب تملاتی مجرد سے آتا ہے تو متعدی ہوتا ہے اور باب افعال میں لازم استعمال ہوتا ہے۔  
فائدہ

زبان کو قلوب میں رکھنا دین و دنیا کی نجات کا پیش خیمہ ہے اور زبان کو بے قابو چھوڑ دینا خود کو دین و دنیا کی تباہی کی طرف دھکیل دینا ہے اور دین کی عظمت و شوکت کو نقصان پہنچانے کی جڑ زبان کو بے قابو چھوڑنا ہے، اسی لیے احادیث میں اکثر خاموش رہنے کی فضیلت وارد ہے، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں خاموشی کو نجات سے تعبیر کیا ہے ”مَنْ صَمَتَ نَجَا“ اور حضرت انسؓ کی روایت میں ”طول الصمت“ کو بہترین نصلتوں میں سے شمار کیا ہے۔

لیکن زیادہ خاموش رہنے کا مطلب یہ نہیں کہ حق بات کہنے اور سنانے کے بجائے خاموش رہے بلکہ زبان کو قلوب میں رکھنے اور زیادہ خاموش رہنے کا یہ مطلب ہے کہ بے ضرورت اور نامناسب و ناپسندید باتوں سے آدمی اپنی زبان کو روکے رہے، جس شخص کا یہ طرز عمل ہوگا قدرتی طور پر وہ کم بولنے والا اور زیادہ خاموش رہنے والا ہوگا۔

آنحضرت ﷺ کو اس دنیا میں سب سے زیادہ بولنے کی ضرورت تھی کہ قیامت تک پیدا ہونے والے انسانوں کے لیے آپ ﷺ کو ہدایات دینی تھیں اور آپ ﷺ اس ضرورت سے بولنے میں کوئی کمی نہ کرتے تھے، بتانے کی ہر چھوٹی بڑی بات بتلاتے تھے، لیکن اس کے باوجود آپ ﷺ کو دیکھنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کا حال یہ بیان فرمایا ہے (۶۰) ”كُن رَسُولُ اللَّهِ ﷺ طَوِيلَ الصَّمْتِ“ (۶۱) رسول اللہ ﷺ بہت زیادہ خاموش رہتے تھے، ایک دوسری حدیث میں ہے ”وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا فِيمَا رَجَا ثَوَابَهُ“ (۶۲)

آپ ﷺ صرف وہی بات کرتے تھے جس پر آپ کو ثواب کی امید ہوتی تھی۔ (واللہ اعلم  
بہموا الاعز الاکرم)

(۵۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۶۹ - والمرقاۃ: ۱/۱۰۶ - (۶۰) دیکھئے المرقاۃ: ۱/۱۰۶۔

(۶۱) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱/۱۳ کتاب الایمان، باب من استبرأ لدينه۔

(۶۲) دیکھئے معارف الحدیث: ۲/۲۳۵۔

﴿ وَعَنْ أَبِي أَمَامَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَحَبَّ اللَّهَ وَأَبْغَضَ اللَّهَ وَأَعْطَى اللَّهَ وَمَنَعَ اللَّهَ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ (۶۲) ﴾

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں ” جس نے اللہ کے لیے کسی سے محبت کی اور اللہ کے لیے دشمنی کی اور اللہ کے لیے خرچ کیا اور اللہ کے لیے منع کیا (خرچ نہیں کیا) تو یقیناً اس نے اپنے ایمان کو کامل کیا۔“

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے اپنی حرکات و سکنات اور اپنے جذبات کو اس طرح مرضی الہی کے تابع کر دیا کہ وہ جس سے تعلق جوڑتا ہے تو اللہ ہی کی رضا کے لیے جوڑتا ہے اور جس سے توڑتا ہے تو اللہ ہی کے لیے توڑتا ہے جس کو کچھ دیتا ہے تو اللہ ہی کے لیے دیتا ہے اور جس کو دینے سے ہاتھ روکتا ہے تو صرف اللہ ہی کی خوشنودی کے لیے روکتا ہے ، غرض جس کے ایجابی اور سلبی قلبی رحمت اور جذبات مثلاً محبت و عداوت اور اسی طرح مثبت و منفی ظاہری افعال و حرکات مثلاً کسی کو کچھ دینا نہ دینا وغیرہ یہ سب اللہ ہی کے واسطے ہونے لگیں اور بجز رضا الہی کے کوئی اور محرک اور داعیہ اس کے اعمال و افعال کے لیے نہ رہے الغرض تعلق مع اللہ اور کامل عبادت کا یہ مقام جس کو حاصل ہو جائے اس کا ایمان کامل ہو گیا۔ (۶۳)

اس حدیث میں چار چیزوں کی تخصیص فرمائی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان امور اربعہ میں عموماً نفس کی آمیزش زیادہ ہوتی ہے ان میں احلاص پیدا کرنا آسان نہیں ، تو اگر کوئی شخص ان امور میں احلاص پیدا کر لیتا ہے تو دوسرے معاملات میں اس کے لیے مخلص رہنا آسان ہوتا ہے ، اس لیے دیگر امور بطریق اولیٰ امور اربعہ مذکورہ کے ضمن میں داخل ہو گئے۔



(۶۲) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننہ: ۳ / ۲۲۰ کتاب السنۃ باب الدلیل علی زیادۃ الایمان ونقصانہ رقم الحدیث (۳۶۸۱)۔

(۶۳) دیکھئے معارف الحدیث: ۲ / ۲۳۸۔

﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبَدِيهِ وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالذَّهَبِيُّ وَزَادَ الْبَيْهَقِيُّ فِي شُعَبِ الْإِيمَانِ بِرِوَايَةٍ نَفَالَةَ وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبَ (۱)

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: ”مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان (کی ایذا) سے مسلمان محفوظ رہیں اور مومن وہ ہے جس سے لوگ اپنی جان اور اپنے مال کو مامون سمجھیں“ اور شعب الایمان میں بیہقی نے فضائل سے جو روایت نقل کی ہے اس میں یہ الفاظ بھی ہیں ”اور مجاہد وہ ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت و عبادت میں اپنے نفس سے جہاد کیا اور مہاجر وہ ہے جس نے تمام چھوٹے اور بڑے گناہوں کو ترک کر دیا“۔

حدیث کے پہلے حصہ کی پوری تشریح فصل اول میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت میں آچکی ہے۔

وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ

یعنی مجاہد صرف وہ شخص نہیں جو کفار کے ساتھ قتال کرے بلکہ مجاہد وہ بھی ہے جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی اطاعت کیلئے اپنے نفس کے ساتھ مقابلہ کرے، یا مجاہد حقیقی وہی ہے جو اپنے نفس کے ساتھ مقابلہ کرے اور اس کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت پر مجبور کرے

نفس کے ساتھ جہاد کرنے والے کو مجاہد یا مجاہد حقیقی قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ نفس کفار سے زیادہ عداوت کرنے والا ہے، حدیث میں ارشاد ہے: اعدی عدوک نفسک التمر بین حسبک (۲) نیز کفار سے تو قتال کبھی کبھی ہوتا ہے، پھر وہ دور بھی ہوتے ہیں اور نفس کے ساتھ کشمکش ہر وقت رہتی ہے

(۱) الحدیث اخرجہ الترمذی فی مسندہ ۱۶ / ۵ کتاب الایمان، رقم الحدیث ۲۶۲۶ باب من ار المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده: والسان في مسند ۲ / ۲ کتاب الایمان، باب صفة المسلم والمؤمن في شعب الایمان ۳۹۹ / ۶ - المسند والمسلمون من شعب الایمان، رقم ۱۱۱۲۳۔

(۲) الحدیث اخرجہ العلامة الصاوی فی کنوز الحقائق فی حدیث صبر الحلائق ۳۱ / ۱ - ۳۲۔

اور وہ ہر وقت ساتھ لگا ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ اس دشمن کا مقابلہ جو آدمی کے ساتھ لازم اور اسکے قریب ہو زیادہ ضروری ہے نسبت اس دشمن کے جو کہ دور ہو، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: "قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً" (۳) یہ بھی کہا گیا ہے کہ نفس و شیطان بمنزلہ بادشاہ کے ہیں اور کفار ان کا لشکر ہیں، لہذا بادشاہ کے ساتھ مقابلہ اس کے لشکر کے مقابلہ میں اصل جہاد کہلانے گا۔ (۴)

### وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبَ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "خطایا" سے مراد صفائر اور "ذنوب" سے مراد کبائر ہیں۔ (۵)

مطلب یہ ہے کہ حقیقی مہاجر وہی ہے جس نے تمام گناہوں کو ترک کر دیا ہو کیونکہ ہجرت کی حکمت بھی یہی ہے کہ مومن اغیار کی مزاحمت کے بغیر طاعت الہی میں مصروف رہے اور اشرار کی صحبت سے اس کے دل میں تشویش نہ ہو اور اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں سے منع کیا ہے ان سے بچا رہے اور مہاجر حقیقی کی شان بھی یہی ہے۔ (۶)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ اس خطاب میں مہاجرین کو تو یہ تہیہ ہے کہ صرف اپنے وطن سے نکلنے پر اکتفا نہ کریں بلکہ گناہوں سے بچنا ضروری ہے اور غیر مہاجرین کو یہ تہیہ ہے کہ وہ ثواب ہجرت کے حصول میں مایوس نہ ہوں بلکہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشدوی حاصل کرنے کیلئے نفسانی خواہشات کو بالکل ترک کر کے پاکیزہ زندگی اختیار کرے ایسا شخص ہی حقیقی مہاجر کہلانے کا مستحق ہوگا۔ (۷)



(۳) سورة التوبة / ۱۲۳ -

(۴) دیکھئے التعلین المصیح: ۱ / ۳۳ -

(۵) المرقاة: ۱ / ۱۰۸ -

(۶) دیکھئے اللعمات: ۱ / ۱۰۲ - والمرقاة: ۱ / ۱۰۸ وشرح الطیبی: ۱ / ۱۶۲ -

(۷) دیکھئے لعمات التفتیح: ۱ / ۷۶ -



﴿ وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَلَّمَا خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَ لَا إِيمَانَ  
بِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ (۸) ﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمارے سامنے رسول اللہ ﷺ نے شاذ و نادر کوئی خطبہ  
ایسا دیا ہوگا جس میں یہ نہ فرمایا ہو کہ ”جس شخص میں امانت نہیں اس کا ایمان بھی کچھ نہیں اور جس میں  
وفاء عہد نہیں اس کا دین بھی کچھ نہیں۔“

امانت و دیانت اور ایفاء عہد وہ اعلیٰ اوصاف ہیں جن کا ہر مسلمان و مومن میں پایا جانا ضروری ہے ،  
ان اوصاف کی اہمیت کا اندازہ اس حدیث سے ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ جب بھی وعظ و نصیحت فرمایا  
کرتے تھے یا خطبہ دیا کرتے تھے تو امانت و دیانت اور ایفاء عہد کے بارے میں ضرور تاکید فرمایا کرتے تھے  
اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان ”امانت“ سے مشتق ہے جو خیانت کی ضد ہے ، اس لیے ایمان اور  
خیانت ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے ، بلکہ مومن کا راست گو ، امانت دار اور وفاء شعار ہونا ضروری ہے۔

اگرچہ اتفاقیہ خیانت مومن سے بھی سرزد ہو سکتی ہے لیکن وہ اس کا عادی نہیں ہو سکتا ، اگر اس  
میں یہ عادت بد پیدا ہو گئی ہے تو اس کو یقین کر لینا چاہیے کہ اب اس میں نفاق کے جراثیم داخل ہونے  
لگے ہیں اور اس کا ایمان مضحک ہو چکا ہے۔

لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ

اس حدیث میں ”لا“ کا نفی کمال کیلئے اور نفی جنس کیلئے ہونا دونوں طرح درست ہے۔

اگر امانت اور عہد سے متعارف معنی مراد ہوں یعنی ”امانت“ سے لوگوں کے اموال اور ان کی  
بہال کی حفاظت مراد ہو اور ”عہد“ سے ان وعدوں اور معاہدوں کا ایفاء مراد ہو جو لوگوں کے آپس میں  
ہوتے ہیں تو اس صورت میں ”ایمان“ سے مراد ایمان کامل ہے اور ”لا“ نفی کمال کیلئے ہے۔ (۹)  
چنانچہ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : (۱۰) ”هَذَا الْكَلَامُ وَأَمْثَالُهُ وَعِيدٌ لَا يُرَادُ بِهِ

(۸) الحدیث رواہ البیہقی فی شعب الایمان : ۴ / ۸۱ الباب الثانی والثلاثون من شعب الایمان ، رقم الحدیث ۴۴۵۴۔

(۹) دیکھئے اللغات : ۱ / ۱۰۲۔

(۱۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۶۲۔

الْإِنْقِلَاعُ وَإِنَّمَا يُقْصَدُ بِهِ الزَّجْرُ وَالرَّدْعُ وَنَفْيُ الْفَضِيلَةِ دُونَ الْحَقِيقَةِ فِي رَفْعِ الْإِيمَانِ وَأَبْطَالِهِ“ اس جیسے کلام سے وعید مقصود ہے قطعی حکم لگانا مقصود نہیں، بلکہ زجر و انکار اور نفی فضیلت یہاں مقصود ہے نہ کہ حقیقۃً ایمان کا ابطال۔

اور اگر ”امانت“ سے مراد تکالیف شرعیہ ہوں، یعنی اوامرو نواہی، جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ”إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ“ (۱۱)

اسی طرح ”عہد“ سے مراد وہ عہد ہو جو کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بندوں سے حقوق ربوبیت کی ادائیگی کیلئے اور احکام خداوندی کے سامنے انقیاد کیلئے لیا ہے جس کا ذکر اس آیت مبارکہ میں ہے: ”وَإِذَا أَخَذْنَا مِنْ بُنَىٰ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا إِنَّ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غٰفِلِينَ“ (۱۲)

تو اس صورت میں ”لا“ نفی جنس کیلئے ہے اور ایمان و دین کے تمام اصول و فروع کو شامل ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں ”امانت“ اور ”عہد“ کو ترک کرنا شریعت مطہرہ کو ترک کرنے کے مترادف ہے۔ (۱۳)

البتہ اس صورت میں یہ اشکال ہوگا کہ ایمان اور دین تو ایک ہیں تو پھر ان کے درمیان فرق کر کے ہر ایک کو الگ معنی کے ساتھ ذکر کرنے کا کیا مطلب؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے چونکہ دونوں متحد ہیں اس لیے دونوں کو ذکر کرنا معنوی تکرار تو ہے مگر لفظی تکرار نہیں اور یہ معنوی تکرار بھی تاکید اور تقرر کیلئے ہے۔ (۱۴)

اس کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ”امانت“ سے عام معنی مراد ہوں خواہ امانت شرعیہ ہو یا آپس کے امور ہوں اور ”عہد“ سے مراد خاص ”عہد“ شرعی ہو تو اس صورت میں ”تخصیص بعداً تعمیم“ ہوگی۔ (۱۵)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث یا تغلیظ پر مبنی ہے اور نفی حقیقت کیلئے نہیں اور یا نفی حقیقت کیلئے ہے،

(۱۱) سورة الاحزاب / ۶۲ -

(۱۲) سورة الاعراف / ۱۶۲ -

(۱۳) دیکھئے اللغات: ۱۰۲/۱ -

(۱۴) دیکھئے تفصیل کے لیے شرح الطیبی: ۱/۱۴۲، ۱۴۳ -

(۱۵) دیکھئے اللغات: ۱۰۲/۱ -

اور ءونوں صورءوں میں مطلب یہ ہے ءه ایمان اور ءیانء ءمع نہیں ہو سءءے ، اسی طءرء عمء ءءءنی ءی عاءء ءفاق ءا ءعبہ ہے ، ایمان یک رءءی ءا طالب ہے اس لیے ءورءا پن اسلام ءایمان ءے ساءءه ءبھ نہیں سءءا یہی ءء ہے ءه مؤءمن ءه ءیانء ءا عاءءی ہو سءءا ہے ءه عمء ءءءنی ءا۔



مفت کے ذیل میں تمام انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا مرسل اور مبعوث ہونا داخل ہے ، لہذا جناب رسول اللہ ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا بھی ”لا الہ الا اللہ“ کے ضمن میں داخل ہے ، اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ ایمان بالرسالت کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا ؟

اس کی تفصیل یہ ہے کہ مدار نجات ایمان باللہ اور ایمان بالمغیبات ہے ، مغیبات سے مراد قیامت ، فرشتے ، جنت ، دوزخ وغیرہ ہیں ، انبیاء علیہم السلام ان ہی امور کی تعلیم و تشریح کے لیے تشریف لاتے ہیں کیونکہ عقل انسانی ان امور کے صحیح ادراک سے قاصر ہے اور اگر بہ ہزار دشوار ادراک کر بھی لے تو وہ بھی نامتام ادراک ہوگا ، اس لیے خدا کی رحمت نے اس کا بوجھ ہم پر نہیں ڈالا بلکہ فلاح و فوز کا خود تکفل فرما لیا ہے ، اس کے بعد ہمارا کام صرف اس کے بتائے ہوئے راستے پر چلنا ہے ، چونکہ یہ ایمان انبیاء علیہم السلام کے بغیر میرا ہی نہیں سکتا اس لیے ایمان باللہ کے مفہوم میں رسولوں پر ایمان لانا خود بخود داخل ہو جاتا ہے اسی لیے احادیث میں اور کہیں کہیں آیات قرآنیہ میں صرف توحید کو مدار نجات ٹھہرایا گیا ہے اس سے یہ شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ صرف توحید موجب نجات ہو سکتی ہے ۔

قرآن کریم نے تصنیف کی بجائے خطابت کا اسلوب اختیار کیا ہے ، اس لیے اس کا مفہوم سمجھنے کیلئے ایک خطیب کے انداز بیان کا تصور رکھنا چاہیے ، وہ جب کسی خاص ماحول میں گفتگو کرتا ہے تو بہت سے امور اس کے ماحول میں اور بہت سے متکلم و مخاطب کے دماغوں میں موجود ہوتے ہیں اور بہت سے اس کے طرز حکم سے مفہوم ہوتے ہیں اور جب ان سب کو پیش نظر رکھا جاتا ہے تو اس کا کلام سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی ، یہاں خود رسول خدا کی طرف سے متکلم ہوتا ہے ، جب وہ بولتا ہے تو خدا تعالیٰ کا ترجمان بن کر بولتا ہے ، اس کی ہستی آنکھوں سے نظر آتی ہے ، اس لیے اسے اپنے بیان میں زور ان ہی باتوں پر دینا پڑتا ہے جو غائب اور غیر محسوس ہیں لہذا جب وہ ”امنوا باللہ“ کا امر کرتا ہے تو یہ جانتا ہے کہ اس حکم کو میری آواز پر جو مانے گا اس کیلئے لازم ہوگا کہ پہلے میری رسالت کا اقرار کرے ، مخاطبین کو بھی کوئی ضد ہوتی ہے تو یہ زیادہ تر اسی (رسول) کی شخصیت سے ہوتی ہے ، وہ بہت سے مُسکلات کا اگر انکار کرتے ہیں تو اس ضد سے کہ اس (رسول) کی زبان سے نکل رہے ہیں ۔

اسی لیے ایمان بالرسول جو درحقیقت ایمان باللہ کا ایک ذریعہ تھا اب ایک حیثیت میں رکن رکین اور اصل الاصول بن جاتا ہے ، پھر جس طرح ایمان میں اللہ اور رسول کے درمیان فرق کی گنجائش نہیں ایک کا منکر دوسرے کا منکر سمجھا جاتا ہے ، اسی طرح رسولوں میں بھی باہمی یہی نسبت موجود ہے ، یعنی ایک

کا منکر دوسرے کا منکر ہے - (۱۹)  
 جو لوگ قرآن وحدیث کے محاورہ اور طرز بیان سے کچھ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ایسے موقعوں پر ”توحید و رسالت“ کی شہادت کا مطلب رسول اللہ ﷺ کی دعوت ایمان کو قبول کر لینا اور آپ ﷺ کے لئے ہوئے دین اسلام کو اپنا دین بنا لینا ہوتا ہے ، گویا کہ ”توحید و رسالت“ کی شہادت، دعوت ایمان کو قبول کر لینے اور اسلام کو اپنا دین بنا لینے کی ایک تعبیر ہے اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہ اردو محاورہ میں اسلام قبول کرنے کو کلمہ پڑھ لینے سے تعبیر کرتے ہیں -

جس ماحول اور جس معاشرے میں حضور اکرم ﷺ نے یہ ارشادات فرمائے اس میں مسلم اور غیر مسلم سب ”توحید و رسالت کی شہادت“ اور ”لا الہ الا اللہ“ کا مطلب ایمان لانا اور اسلام قبول کرنا ہی سمجھتے تھے -

پس رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہی ہے کہ جو شخص ”لا الہ الا اللہ“ کی شہادت ادا کر کے میری ایمانی دعوت کو قبول کر لے اور اسلام کو اپنا دین بنالے اور اس بارے میں وہ مخلص اور صاحب یقین ہو تو اگر اسی حال میں وہ مر جائے گا تو جنت میں ضرور جائے گا -

### دَخَلَ الْجَنَّةَ

دخول کی دو صورتیں ہیں :

اگر ایمان سے مراد ایمان کامل ہے کہ دین توحید پر صدق دل سے ایمان رکھنے کے ساتھ عمل صالح بھی کیا ہو ، یا یہ کہ گناہ تو ہوں مگر توبہ کر لی ہو یا توبہ نہیں کی لیکن اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا تو اس صورت میں دخولِ اولیٰ مراد ہوگا -

اور اگر ایمان ناقص (مجرد) مراد ہو کہ وہ شخص فاسق ہو اور معافی کا مستحق نہ ہو تو گناہوں کی سزا پانے کے بعد وہ جنت میں جا سکے گا، گویا کہ دخول فی الجملہ مراد ہے - (۲۰)

### اشکال

اس حدیث سے اقرار باللسان کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی جیسا کہ ”وہو یعلم انه لا الہ الا اللہ“

(۱۹) دیکھئے تفصیل کے لیے ترجمان السنۃ : ۱ / ۳۳۵ ، ۳۳۶ -

(۲۰) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۱۰ -

کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے ؟

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہاں مراد وہ شخص ہے جس کو اقرار باللسان پر قدرت حاصل نہ ہوئی ہو، یا وہ شخص مراد ہے جس سے اقرار کا مطالبہ نہ کیا گیا ہو، یا وہ شخص مراد ہے کہ قدرت کے باوجود اس کو وجوب اقرار کا علم نہ ہوا ہو اس لیے اس نے تصدیق قلبی پر اکتفاء کیا۔  
یا پھر یہ کہنے کے حدیث کے الفاظ میں اقرار باللسان کی نفی کا ذکر نہیں ہے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ تصدیق کے ساتھ اقرار بھی کیا ہو۔ (۲۱)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کہنا کہ اقرار نہ کرنے کی وجہ سے ایمان معتبر نہیں غلط ہے، اس لیے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ”يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ الْإِيمَانِ“ (۲۲)

اور جس شخص کا دل ایمان سے بھرا ہوا ہے تو پھر کیوں کر اس کا اعتبار نہیں ہوگا؟  
باقی اقرار کو قدرت اور اس کے وجوب کا علم ہونے کے باوجود ترک کرنا ممکن ہے اس وجہ سے ہو کہ اس شخص نے ترک اقرار کو ترک صلاۃ کی طرح سمجھا ہو، لہذا ترک اقرار عدم ایمان کی دلیل نہیں اور نہ ہی ترک اقرار کی وجہ سے وہ شخص مخلد فی النار ہوگا۔ (۲۳)



﴿ وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثِنْتَانِ مُوجِبَتَانِ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْمُوجِبَتَانِ قَالَ مَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ وَمَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ ﴾ (۲۳)

(۲۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱۱۰/۱۔  
(۲۲) الحدیث اخرجه الترمذی فی سننه: ۴/۱۳ کتاب صفة جہنم، رقم الحدیث ۲۵۹۸۔  
(۲۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۴۳/۱ - ۱۴۴۔  
(۲۴) الحدیث رواه مسلم فی صحیحہ: ۱/۹۳ کتاب الایمان، باب من مات لا یشرک باللہ شیئاً دخل الجنة، رقم الحدیث ۱۵۱، واحمد فی سننه: ۳/۳۹۱ ولس فیہما لفظ ”ثنتان موجبتان“

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”دو باتیں (جنت اور دوزخ) کو واجب کرنے والی ہیں“ ایک صحابی نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! جنت اور دوزخ) کو واجب کرنے والی وہ دو باتیں کونسی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: (پہلی بات تو یہ کہ) ”جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرا رکھا تھا تو وہ دوزخ میں ڈال دیا جائے گا (اور دوسری بات یہ کہ) جس شخص کی وفات اس حال میں ہوئی کہ اس نے کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک نہ ٹھہرایا تھا تو وہ جنت میں جائے گا“۔

### رِثْتَانِ مُوجِبَتَانِ

”رِثْتَانِ“ صفت ہے مبتدا محذوف کیلئے یعنی ”خصلتان“ ”موجب“ اس عمل کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ جنت واجب ہوتی ہے یا دوزخ واجب ہوتی ہے، یہاں بھی ایک جانب شرک کا ذکر ہے جو دخول نار کو واجب کرتا ہے اور دوسری جانب ایمان کا ذکر ہے جو دخول جنت کو واجب کرتا ہے، ان خصلتین کا موجب ہونا حضرات اہل سنت کے نقطہ نظر سے وعدہ الہی یا وعید خداوندی کے پیش نظر ہے، جبکہ محزلہ خود عمل کو موجب سمجھتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک مطیع کو ثواب دینا اور عاصی کو عقاب دینا واجب ہے۔ - (۲۵)



رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَعْنَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فِي نَفَرٍ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ بَيْنِ أَظْهَرِ نَا فَأَبْطَأَ عَلَيْنَا وَخَشِينَا أَنْ يَنْتَطِعَ دُونَنَا وَفَزِعْنَا فَقَعْنَا فَكُنْتُ أَوْلَ مَنْ فَزِعَ فَخَرَجْتُ أَبْتِغِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَنْبِتُ حَائِطًا لِلْأَنْصَارِ لِبَنِي النَّجَارِ فَدُرْتُ بِهِ هَلْ أَجِدُ لَهُ أَبَا فَلَمْ أَجِدْ فَأِذَا رَيْبِعٌ بَدْخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بَيْتِ خَارِجَةَ وَالرَّيْبِعُ الْجَدُولُ قَالَ فَأَحْتَفَزْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ - أَبُو هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا شَأْنُكَ قُلْتُ كُنْتُ بَيْنَ أَظْهَرِ نَا فَتَمَّتْ فَأَبْطَأَتْ عَلَيْنَا فَخَشِينَا أَنْ نُدْتَمِعَ دُونَنَا فَفَزِعْنَا فَكُنْتُ

(۲۵) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۴۳ -

أول من فزع فأتيت هذا الحائط فأحتزت كما يحتز الثعلب وهو لاء الناس ورأي  
 فقال يا أبا هريرة وأعطاني نعليه فقال أذهب بعلي هاتين فمن أقبك من وراء هذا  
 الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بما قلبه بشارته بالجنة فكان أول من لقب عمر  
 فقال ما هذان الثعلان يا أبا هريرة فقلت هاتان نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني  
 بهما من لقب يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بما قلبه بشارته بالجنة فصر بين نديبي  
 فخرت لاسني فقال أرجع يا أبا هريرة فرجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فأجست بالبكاء ورأي عمر وإذا هو على أثري فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 مالك يا أبا هريرة قلت لقب عمر فأخبرته بالذي بعثني به فصر بين نديبي ضربة خرت  
 لاسني فقال أرجع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمر ما حملك على ما فعلت فقال  
 يا رسول الله يا أبي أنت وأمي أميت أبا هريرة بعلي من أتي يشهد أن لا إله إلا الله  
 مستيقنا بما قلبه بشارته بالجنة قال نعم قال فلا تفعل فإنني أخشى أن يتكلم الناس عليها  
 فخلهم بعمالون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلهم (۲۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن ہم حضور اکرم ﷺ کے ارد گرد بیٹھے ہوئے  
 تھے اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی ہمارے ساتھ ہی اس مجلس میں تھے کہ آنحضرت ﷺ  
 ہمارے درمیان سے اٹھے (اور کسی طرف نکل گئے) اور پھر آپ ﷺ کی دایسی میں بہت دیر ہو گئی تو  
 ہمیں ڈر ہوا کہ کہیں ہم سے علیحدہ آپ ﷺ کو کوئی تکلیف نہ پہنچائی جائے (اس خیال سے) ہم گھبرا گئے  
 اور آپ ﷺ کی جستجو میں اٹھ کھڑے ہوئے، چونکہ سب سے پہلا شخص میں تھا جو گھبرا اٹھا، اس لیے  
 (سب سے پہلے) میں رسول اللہ ﷺ کی تلاش میں باہر نکلا اور دھونڈتا ہوا قبیلہ بنی نجار کے ایک انصاری کے  
 باغ کے قریب پہنچ گیا، میں نے چاروں طرف دواڑہ تلاش کیا مگر (اضطراب اور گھبراہٹ میں) دواڑہ نظر  
 نہیں آیا، اچانک ایک نالی نظر آئی جو باہر کے کنویں سے باغ کے اندر جا رہی تھی لہذا میں سمٹ سکتا کر اس

(۲۶) الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه : ۱ / ۵۹ كتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة، رقم



نبی میں داخل ہوا اور حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں پہنچ گیا، آپ ﷺ نے (اس طرح اچانک اپنے سامنے مجھے دیکھ کر حیرت سے) فرمایا: ابو ہریرہ تم؟ میں نے عرض کیا: جی ہاں یا رسول اللہ! آپ ﷺ نے فرمایا کیا بات ہے؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ ہمارے درمیان تشریف فرماتے پھر آپ ﷺ اٹھے اور چل دیئے جب بہت دیر ہو گئی اور آپ واپس نہیں آئے تو ہمیں تشویش ہوئی کہ کہیں ہماری غیر موجودگی میں کسی دشمن کی جانب سے آپ ﷺ کو کوئی ایذا نہ پہنچ جائے اور سب سے پہلے گھبراہٹ مجھ پر طاری ہوئی، چنانچہ آپ ﷺ کو ڈھونڈتا ہوا اس باغ تک آکلا (یہاں دروازہ نظر نہیں آیا) تو لوہری کی طرح سڑک کر اندر گھس آیا اور یہ دوسرے لوگ بھی میرے پیچھے آرہے ہیں (یہ سن کر) آپ ﷺ نے اپنے نعلین مبارک مجھے عطا فرمائے اور فرمایا: اے ابو ہریرہ! جاؤ اور ان جوتیوں کو اپنے ساتھ لے جاؤ (تاکہ لوگ جان لیں کہ تم میرے پاس سے آئے ہو) اور باغ کے باہر جو شخص صدق دل اور پختہ اعتقاد سے یہ گواہی دیتا ہوا تمہیں ملے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں تو اس کو جنت کی بشارت دے دو (حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں) سب سے پہلے حضرت عمرؓ سے ملاقات ہوئی انہوں نے پوچھا ابو ہریرہ یہ دو جوتیاں کیسی ہیں؟ میں نے کہا یہ حضور ﷺ کے نعلین مبارک ہیں، حضور ﷺ نے مجھے (نشانی کے طور پر) یہ دے کر بھیجا ہے کہ کوئی بھی صدق دل سے ”لا الہ الا اللہ“ کی شہادت دینے والا مجھے ملے تو میں اس کو جنت کی خوشخبری سنا دوں (ابو ہریرہ کہتے ہیں) پس عمرؓ نے میرے سینے پر ایک ہاتھ مارا جس سے میں اپنی سرینوں کے بل پیچھے کو گر پڑا اور مجھ سے انہوں نے کہا: ”واپس جاؤ“ میں روتا ہوا حضور ﷺ کے پاس واپس آیا اور عمرؓ بھی میرے پیچھے پیچھے آئے، رسول اللہ ﷺ نے پوچھا ابو ہریرہ! کیا ہوا؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ﷺ) سب سے پہلے (میری ملاقات عمرؓ سے ہوئی میں نے آپ کا پیغام ان تک پہنچایا تو انہوں نے میرے سینے پر ایسی ضرب لگائی جس سے میں اپنی سرینوں کے بل گر پڑا اور مجھ سے کہا واپس چلے جاؤ، رسول اللہ ﷺ نے (حضرت عمرؓ سے) فرمایا: عمر! تم نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے عرض کیا: حضور پر میرے ماں باپ قربان ہوں! کیا آپ نے ابو ہریرہ کو اپنے نعلین مبارک دے کر بھیجا تھا کہ جو کوئی بھی دل کے یقین کے ساتھ ”لا الہ الا اللہ“ کی شہادت دینے والا ان کو ملے وہ اس کو جنت کی بشارت دے دیں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: ”ہاں میں نے بھیجا تھا“ عمرؓ نے عرض کیا: حضور! ایسا نہ کیجئے، مجھے خطرہ ہے کہ کہیں لوگ بس اسی شہادت پر ہی بھروسہ کر کے (سعی و عمل سے بے پرواہ ہو کے) نہ بیٹھ جائیں، لہذا انہیں اسی طرح عمل کرنے دیجئے، حضور ﷺ نے فرمایا: ”تو پھر رہنے دو“۔

فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ بَيْنِ أَظْهَرِنَا.... وَخَشِينَا أَنْ يُقْتَطَعَ دُونَنَا

”اظہر“ کا لفظ زائد ہے، تاکید کیلئے لایا جاتا ہے، (۲۷) اور ”دوننا“ کا لفظ ”متجاوزاً“ کے معنی میں ہو کر ”بقتطع“ کی ضمیر سے حال ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ”فادعوا شهداءکم من دون اللہ“ (۲۸) تو عبارت کے معنی یہ ہوئے ”خشینا ان یصاب بمکروه من عدوا وغیرہ متجاوزاً عنا“ یعنی ہمیں ڈر ہوا کہ کہیں ہم سے علیحدہ آپ ﷺ کو کسی دشمن وغیرہ سے کوئی ایذا نہ پہنچ جائے۔ (۲۹)

هَلْ أُجِدُّكَ أَبَا؟ فَلَمْ أُجِدْ

یہ صورت غایت پریشانی کی وجہ سے پیش آئی ورنہ ظاہر ہے کہ دخول بستان کے لیے یقیناً کوئی دروازہ ہوگا۔

فَإِذَا رِبْعٌ يَدْخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بَثْرِ خَارِجَةٍ

”ربیع“ نہر صغیر کو کہتے ہیں، جس کی تفسیر ”الجدول“ سے کی گئی ہے۔

بَثْرِ خَارِجَةٍ

حافظ ابو موسیٰ اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ تین طریقوں سے مروی ہیں :-  
ایک یہ کہ ”بثر“ توین کے ساتھ موصوف اور ”خارجة“ صفت اور یہی روایت مشہور ہے،  
دوسرے یہ کہ ”بثر“ منون ہو اور اس کے بعد ”خارجہ“ منصوب ہو اور اس کے آخر میں ”ہ“ ضمیر  
”حائط“ کی طرف راجع ہو، یعنی ”البثر فی موضع خارج عن الحائط“ اور تیسرے یہ کہ ”بثر خارجة“  
مرکب اضافی ہو گیا کہ خارج کسی کا نام ہے جس کی طرف کنویں کی نسبت کی گئی ہے۔ (۳۰)

(۲۷) المرقاة: ۱/۱۱۱ -

(۲۸) سورة البقرة: ۲۳ -

(۲۹) رکبے شرح الطیبی: ۱/۱۴۳ والمرقاة: ۱/۱۱۱ -

(۳۰) شرح الطیبی: ۱/۱۴۵ والمرقاة: ۱/۱۱۱ -

فَقَالَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ، وَاَعْطَانِي نَعْلَيْهِ  
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کو واپسی میں تاخیر کرنے پر حضرات صحابہ علی پریشانی اور گمبہاہت کا ذکر کیا اور آپ ﷺ چونکہ رحمتہ للعالمین اور رحیم بالمومنین ہیں اس لیے شہادۃ توحید پر جنت کی بشارت فرمائی تاکہ اس خوف و فزع کا قلع قمع ہو جائے اور علاج کا طریقہ بھی یہی ہے کہ علان بالاضداد کیا جاتا ہے۔

البتہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس موقع پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اپنے نعلین مبارک کیوں عطا فرمائے؟

تو اس سلسلے میں سب سے زیادہ قرن قیاس وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے جس بشارت عظمیٰ کے اعلان کیلئے بھیجا تھا گو اس میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت بذات خود بھی معتبر تھی لیکن اس کی غیر معمولی اہمیت کی بناء پر کمال توثیق کی خاطر آپ ﷺ نے اپنی کوئی خاص نشانی بھی ان کے ساتھ کر دینا مناسب سمجھا اور اس وقت آنحضرت ﷺ کے پاس ایسی چیز جو اس مقصد کیلئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو دی جاسکتی تھی وہ نعلین مبارک ہی تھے اس لیے وہی ان کو عطا فرمادئے اور یا پھر اصل میں یہ اس طرف اشارہ ہے کہ جو شخص توحید اور رسالت کی شہادت کے بعد یعنی اسلام قبول کرنے کے بعد اس پر ثابت قدم رہے گا اس کے لیے یہ بشارت ہے۔

نعلین کا چونکہ قدیم سے تعلق ظاہر ہے اس لیے ثابت قدمی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے نعلین عطا فرمادئے، (۳۱) چنانچہ فصل ثانی میں بھی حضرت سفیان کی روایت گزر چکی ہے جس میں استقامت کا ذکر ہے  
قل امت باللہ تم استقم“ (۳۲)

حضرت عمرؓ نے سختی کا مظاہرہ کیوں فرمایا؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ جو سختی کا معاملہ فرمایا، اس کی صحیح نوعیت کو سمجھنے کے لیے حضرت عمرؓ کی اس امتیازی حیثیت کو پیش نظر رکھنا چاہئے جو صحابہ کرامؓ کی جماعت میں ان کو حاصل تھی یعنی وہ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما آنحضرت ﷺ کے خاص شریک کار، محرم راز، مشیر خصوصی اور گویا آپ کے وزیر و نائب تھے اور صحابہ کرامؓ تمام طور سے

(۳۱) رکعتی المرقاة: ۱۱۲/۱ والطیبی: ۱۶۵/۱۔

(۳۲) الحدیث اخرجہ مسلم فی کتاب الایمان: ۱/۲۸ باب جامع اوصاف الاسلام۔

ان کے اس امتیازی مقام کو پہنچانے تھے اور جس طرح ہر جماعت اور ہر خاندان کا بڑا اپنے چھوٹوں کو تشبیہ اور سرزنش کا حق رکھتا ہے، اسی طرح حضرت عمرؓ بھی یہ حق رکھتے تھے اور بسا اوقات حسب ضرورت اس حق کو آپ استعمال بھی فرماتے تھے، اور واقعہ یہ ہے کہ چھوٹوں کی اصلاح و تربیت کے لیے بڑوں کے واسطے اس حق کا ماننا ضروری بھی ہے، پس حضرت عمرؓ نے اس واقعہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ جو سختی کا معاملہ کیا وہ درحقیقت اسی قبیل سے ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابتداءً ان سے واپس ہونے کو کہا ہوگا، چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہی ہے، لیکن وہ چونکہ تمام اہل ایمان کے لیے ایک بشارت عظمیٰ کا پروانہ لے کر آرہے تھے اور ان کے نزدیک یہ ایک بڑی سعادت تھی جو انہیں حاصل ہو رہی تھی اس لیے انہوں نے واپس ہونے سے انکار کیا ہوگا اور بالآخر حضرت عمرؓ نے ان کو واپس لوٹانے کیلئے اس جبر و تشدد سے کام لیا ہوگا، کیونکہ ان کو مقام نبوت اور شہون نبوت کی پوری شناسائی کی وجہ سے اس کا کامل یقین تھا کہ آنحضرت ﷺ کا مقصود اعمال کی اہمیت کو کم کرنا نہیں ہے اور آپ ﷺ نے رحمۃ للعالمین ہونے کے باعث لوگوں کے خوف اور پریشانی کا حال سن کر یہ بشارت بیان کی ہے لیکن عامۃ الناس اس کو سن کر اعمال کی قدر و قیمت کھو بیٹھیں گے جو یقینی طور پر مقتضائے شریعت کے بالکل خلاف ہوگا، اس لیے اس بشارت عامہ کا مضر پہلو جب حضور ﷺ کے سامنے آئے گا تو آپ ﷺ بھی اس کو خلاف مصلحت ہی سمجھیں گے اور ابو ہریرہؓ کو اس کی عام اشاعت سے منع فرمادینگے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، گویا کہ حضرت عمرؓ نے اپنے محسن اور رسول کے مشن کی کامیابی اور مقاصد کی تکمیل کے لیے ایک مخلص اور بیدار مغز خادم کی حیثیت سے اپنا مشورہ بارگاہ رسالت میں پیش کر دیا جس میں آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی تردید اور مقابلہ کرنا ہرگز مقصود نہیں تھا اور آپ ﷺ نے اپنے ایک صائب الرائے مشیر اور مخلص خادم کے مشورے کی قدر دانی فرمائی اور اس بشارت کی اشاعت کا حکم واپس لے لیا۔ (۳۳)

فَضْرَبَ عُمَرُ بَيْنَ ثَدْيَيْ فَخْرَزْتُ لِإِسْتِي... فَأَجْهَشْتُ بِالْبُكَاءِ

”فخررت لاستی“ کے معنی سرین کے بل پیچھے کی طرف گر جانے کے ہیں۔ (۳۳)

”فاجہشت“ ایک روایت میں ”جہشت“ بھی مروی ہے ”جہش“ اور ”اجہاش“ کے معنی

(۳۳) دیکھئے تفصیل کے لیے معارف الحدیث: ۱۱۰/۱ والمرقاۃ: ۱۱۳/۱۔

(۳۳) المرقاۃ: ۱۱۳/۱۔

گریہ وزاری کرتے ہوئے کسی کے پاس پناہ پکڑنے کے ہیں جیسے بچہ ماں کے پاس گریہ وزاری کرتا ہوا آہ ہے۔ (۲۵)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا گریہ وزاری کرنا یا تو درد کی شدت کی وجہ سے تھا اور یا بے احتیاجی کی بناء پر۔

اس حدیث سے اگر ایک طرف اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی بے پایاں رحمت اور امت کے حق میں رسول اللہ ﷺ کی انتہائی محبت و شفقت کا اظہار ہوتا ہے تو دوسری طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اصابت رائے، فہم و فراست، بصیرت و دانائی اور امر حق میں ان کی صاف گوئی اور اظہار مافی الضمیر کی جرات پر بھی روشنی پڑتی ہے جو ان کا خصوصی وصف ہے۔

### صرف ”لا الہ الا اللہ“ پر جنت کی بشارت کی وجہ

یہاں یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ مقربین بارگاہ اقدس پر جب بعض اوقات اللہ تعالیٰ کے بے پناہ قہر و جلال اور شان غضب و انتقام کا خاص انکشاف ہوتا ہے تو ان پر بیت اور خوف کا غلبہ ہو جاتا ہے اور اس وقت ان کا ادراک اور احساس یہ ہوتا ہے کہ شاید کسی بھی نافرمانی سے نجات نہ ہو سکے گی اور اس خاص حال میں ان کے ارشادات اس طرح کے ہوتے ہیں کہ جو گناہ کرے گا جنت میں نہیں جاسکے گا جو شخص یہ گناہ کرے گا جنت کی ہوا بھی نہیں پاسکے گا وغیرہ وغیرہ.... اور اسی طرح جب دوسرے بعض اوقات میں ان پر اللہ تعالیٰ کی شان رحمت کا غلبہ ہو جاتا ہے اور اس عالم میں ان کا ادراک و احساس یہ ہوتا ہے کہ جس میں کچھ بھی ذرہ خیر ہوگا وہ بخشا جائے گا اور ایسے ہی احوال میں ان حضرات کی زبانوں سے اس طرح کی عام بشارتیں نکلتی ہیں اسی نکتہ کو عارف شیرازیؒ نے اس طرح ادا کیا ہے

بہ تہدید گر بر کشد تیغ حکم بمانند کرد بیان صم و بکم

وگر در دہدیک صلانے کرم عزازیل گوید نصیبے برم

پس زیر بحث حدیث میں یہ بات بھی بہت زیادہ قرین قیاس ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جس وقت بنی النجار کے اس باغ میں آنحضرت ﷺ کے پاس پہنچے ہوں تو اس وقت آپ ﷺ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے بے پایاں شہون رحمت اور تجلیات کرم کے مراقبہ و مشاہدے میں مستغرق ہوں اور اسی حالت میں حضرت ابو ہریرہؓ کو بشارت سنانے کا حکم دے دیا ہو، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ چونکہ اس

پوری حقیقت کے راز داں اور ان احوال و کیفیات کے تغیر سے باخبر تھے اس لیے انہوں نے آنحضرت ﷺ سے براہ راست مراجعت و تحقیق تک حضرت ابو مریرہ رضی اللہ عنہ کو اس کے اعلان عام سے روکا ہو، دوسرے طور پر اس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ پر اس وقت رسول اللہ ﷺ کے قلب مبارک کی اس خاص کیفیت (غلبہ رجاء و رحمت) کا انکشاف من جانب اللہ ہو چکا تھا اور ان کو اپنے نور فراست سے اس بات کا یقین تھا کہ جب آنحضرت ﷺ پر اس کیفیت کا غلبہ نہیں رہے گا اور اس کا مضر پہلو بھی آپ ﷺ کے سامنے رکھا جائے گا تو خود آپ ﷺ اس کو منع فرمادیں گے جیسا کہ ظہور میں آیا۔ (۳۶)

### احادیث کی وضاحت کیلئے ایک اصولی بات

اس قسم کی آیات یا احادیث پر غور کرتے وقت ایک اصولی بات یہ بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ اس قسم کی بشارتوں میں متکلم کا مقصد اور مطمح نظر کسی عمل خیر کی ذاتی خاصیت اور اس کا اصلی اثر بتلانا ہوتا ہے قطع نظر اس سے کہ اگر دوسرے اعمال کا تقاضا اس کے خلاف ہو تو پھر انجام کیا ہوگا اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ طب کی کتابوں میں اسی اصول پر دواؤں کے خواص بیان کئے جاتے ہیں، مثلاً لکھا جاتا ہے کہ جو شخص ”اطریفل“ استعمال کرتا رہے گا وہ ہمیشہ نزلہ سے محفوظ رہے گا اب اس سے یہ سمجھ لینا کہ جو شخص اطریفل کھانے کے ساتھ ساتھ تیل ترشی وغیرہ انتہائی درجے کی نزلہ آور چیزیں بھی برابر کھاتا رہے اس کو بھی کبھی نزلہ نہیں ہوگا سخت نافرمانی اور اطباء کے طرز کلام سے ناواقفی ہے۔

اس اصول کی روشنی میں اس قسم کی حدیثوں کا مدعا صرف اتنا ہی ہے کہ توحید و رسالت کی شہادت کا ذاتی اقتضاء یہی ہے کہ ایسا آدمی عذاب دوزخ سے محفوظ رہے لیکن اگر اس نے اپنی بدبختی سے کچھ ایسے بداعمال بھی کیئے ہیں جن کا ذاتی اقتضاء قرآن و حدیث میں عذاب پابا اور دوزخ میں جانا ہی بتلایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ بھی اپنا کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہی دکھائیں گے۔

اگر یہ چھوٹا سا کلمہ ملحوظ رکھا جائے تو وعدہ و وعید اور ترغیب و ترہیب کے سلسلے کی صدہا حدیثوں کے بارے میں لوگوں کو غلط فہمی اور اس کی وجہ سے جو الجھن ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ نہ ہوگی (۳۷)

واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

(۳۶) دیکھئے معارف الحدیث: ۱/۱۱۲ -

(۳۷) معارف الحدیث: ۱/۱۱۲-۱۱۳ -

﴿ وَعَنْ \* مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَفَاتِيحُ الْجَنَّةِ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (۳۸)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے ارشاد فرمایا: ”لا الہ الا اللہ“ کی شہادت دینا جنت کی کنجی ہے۔

### مَفَاتِيحُ الْجَنَّةِ

اس حدیث میں بہرا صیغہ جمع ہے اور اس کی خبر ”شہادۃ ان لا الہ الا اللہ“ مفرد ہے گویا کہ بہرا خبر میں مطابقت نہیں اس تطبیق کیلئے یا یہ کہیے کہ شہادت بمنزلہ جنس کے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہر ایک شخص کی شہادت اس کیلئے جنت کی کنجی ہے (۳۹) اور یا یہ کہا جائے کہ شہادت کا ہر جزء بمنزلہ مفتاح کے ہے، اس لیے پوری شہادت مجموعے کے طور پر مفتاح قرار دی گئی ہے۔ (۴۰)



﴿ وَعَنْ \* عَثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ إِنْ رَجَلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ تُؤْفِي حَزَنُوا عَلَيْهِ حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يُوسِسُ قَالَ عَثْمَانُ وَكُنْتُ مِنْهُمْ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسٌ مَرَّ عَلِيٌّ عَمْرٌ وَسَلَّمَ فَلَمْ أَشْعُرْ بِهِ فَاشْتَكَيْتُ عَمْرٌ إِلَى أَبِي بَكْرٍ ثُمَّ أَقْبَلَا حَتَّى سَلَّمَا عَلَيَّ جَمِيعًا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ لَا تَرُدَّ عَلَيَّ أَخِيكَ عَمْرٌ سَلَامَهُ قُلْتُ مَا فَعَلْتُ فَقَالَ عَمْرٌ بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ فَعَلْتُ قَالَ قُلْتُ وَاللَّهِ مَا شَعَرْتُ أَنَّكَ مَرَرْتَ وَلَا سَلَّمْتُ قَالَ أَبُو بَكْرٍ صَدَقَ عَثْمَانُ قَدْ شَفَعَكَ عَنْ ذَلِكَ أَمْرٌ فَقُلْتُ أَجَلٌ قَالَ مَا هُوَ قُلْتُ نَوَفِي اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ ﷺ قَبْلَ أَنْ نَسْأَلَهُمْ عَنْ نَجَاةِ هَذَا الْأَمْرِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ قَدْ سَأَلْتُمْ عَنْ ذَلِكَ فَمُنْتُمْ إِلَيْهِ وَقُلْتُ لَهُ يَا أَبِي أَنْتَ وَأُمِّي

(۳۸) الحدیث رواہ احمد فی مسنده : ۲۴۲ / ۵۔

(۳۹) المرقاة : ۱۱۳ / ۱۔

(۴۰) شرح الطیبی : ۱۶۶ / ۱ و المرقاة : ۱۱۳ / ۱۔

أَنْتَ أَحَقُّ بِهَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نَجَاةُ هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَبْلِ مَنِيَّ الْكَلِمَةَ الَّتِي عَرَضْتُ عَلَى عَمِّي فَرَدَّهَا فِيهِ لِي نَجَاةٌ (۱)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ کی وفات ہوئی تو صحابہ کرام بھی ایک جماعت پر رنج و حزن کا اتنا غلبہ تھا کہ ان میں سے بعض لوگوں کے بارے میں یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ کس شک و شبہ میں گرفتار نہ ہو جائیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ان لوگوں میں سے ایک میں بھی تھا، چنانچہ اس عظیم حادثہ سے سخت پریشان اپنے خیال میں بیٹھا تھا کہ (اسی حالت میں) حضرت عمرؓ میرے پاس سے گزرے اور مجھ کو سلام کیا (حواس باختہ ہونے کی وجہ سے) مجھے پتہ نہیں چلا، حضرت عمرؓ نے اس بات کی شکایت حضرت ابوبکرؓ سے کی، حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ کے ساتھ میرے پاس آئے اور دونوں نے مجھے سلام کیا، حضرت ابوبکرؓ نے مجھ سے پوچھا: تم نے اپنے بھائی عمرؓ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا؟ میں نے کہا: نہیں ایسا نہیں ہوا، حضرت عمرؓ نے کہا: ہاں! خدا کی قسم ایسا ہی ہوا ہے، حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: بخدا مجھے قطعاً اس کا احساس ہی نہیں کہ آپ میرے پاس آئے اور آپ نے سلام کیا ہے، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا عثمانؓ سچ کہتے ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاص وجہ نے تمہیں اس سے باز رکھا (کہ نہ تو عمرؓ کے آنے کی تمہیں خبر ہوئی اور نہ تم ان کے سلام کا جواب دے سکے، میں نے کہا: ہاں ہو سکتا ہے، انہوں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ میں نے کہا، سرکارِ دو عالم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے لیکن ہم آپ ﷺ سے یہ دریافت نہ کر سکے کہ اس معاملہ (یعنی عبادت، وسوسوں کا پیدا ہونا، شیطان کا بھگانا، یا دوزخ کی آگ) سے نجات کا ذریعہ کیا ہے؟ ابوبکرؓ نے فرمایا: (تم غم نہ کرو) میں اس بارے میں آنحضرت ﷺ سے پہلے پوچھ چکا ہوں، حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ میں کھڑا ہو گیا اور کہا: آپ پر میرے ماں باپ قربان! واقعی آپ ہی اس بارے میں سوال کرنے کے لائق تھے۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: میں نے عرض کیا تھا یا رسول اللہ! اس معاملہ میں نجات کی کیا صورت ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ جس نے بڑھ سے وہ کلمہ توحید قبول کر لیا جسے میں نے چچا (ابوطالب) کے سامنے پیش کیا تھا اور انہوں نے اس کو قبول نہیں کیا تھا تو وہ کلمہ اس شخص کی نجات کا ضامن ہوگا۔

(۱) الحدیث أخرجه أحمد في مسنده: ۶/۱۔



حزنوا علیہ حتی کاد بعضهم یوسوس

چونکہ آنحضرت ﷺ کے دنیا سے رحلت فرمانے سے علوم ظاہرہ اور معارف باطنہ کے افادہ کا سلسلہ منقطع ہو گیا، اس لیے حضرات صحابہ کرام حد درجہ غمگین اور پریشان تھے اور اس قیامت خیز خبر کے سننے سے حضرات صحابہ کے ہوش اڑ گئے، جو اس جان گداز واقعہ کو سنا تھا ششدر و حیران رہ جاتا تھا، یہاں تک کہ عقیدت مندوں کو یقین نہیں آتا تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے اس دنیا کو الوداع کہا۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی پریشانی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ تلوار کھینچ لی اور یہ اعلان کرنے لگے کہ منافقین کا یہ خیال ہے کہ آنحضرت ﷺ انتقال فرما گئے، ایسا ہرگز نہیں ہوا بلکہ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کوہ طور پر اللہ تعالیٰ کے پاس گئے تھے اور پھر واپس آ گئے تھے اسی طرح آپ ﷺ اپنے پروردگار کے پاس گئے ہیں، خدا کی قسم! آپ ﷺ بھی اسی طرح واپس آئیں گے اور منافقوں کا قلع قمع کریں گے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ جوش میں تھے تلوار نیام سے نکالے ہوئے تھے کسی کی مجال نہ تھی کہ یہ کہیں کہ آنحضرت ﷺ کا انتقال ہو گیا۔

اللہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اطلاع ملتے ہی حاضر ہوئے اور اس علم و حلم کے پہاڑ نے تمام صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے خطبہ دیا کہ حضور ﷺ کا اس جہاں سے تشریف لے جانا یقینی تھا اور قرآن مجید کی آیتیں پڑھ کر سنائیں تو لوگوں کی آنکھیں کھلیں اور اس ناگزیر واقعہ کا یقین آیا۔

ذوالنورین حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ بھی ایک سکتہ کے عالم میں دیوار سے پشت لگائے بیٹھے تھے اور شدت غم کی وجہ سے بات تک نہیں کر سکتے تھے۔ (۲)

مَا نَجَاةُ هَذَا الْأَمْرِ

”ہذا الامر“ سے یا تو دین مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس دین میں نجات کا بنیادی سبب کوئی چیز ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ آگ سے بچنے کیلئے بنیادی سبب کلمہ طیبہ ہے اور یا ”ہذا الامر“ سے مراد خواہشات دنیویہ میں ابتلاء اور دنیا کی محبت ہے، نشا یہ ہے کہ ان امور دنیا میں مبتلا اور مشغول ہونے کے بعد انسان کیلئے نجات آخرت کا ذریعہ کلمہ طیبہ کو قرار دیا گیا ہے۔ (۳)

(۲) دیکھئے سیرۃ المصطفیٰ: ۱۶۳/۳ واتحاف السادة المتقين: ۱۰/۲۹۶، ۲۹۸۔

(۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۶۸/۱ والمرقاۃ: ۱۱۵/۱۔

حدیث عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے حدیث النفس اور وساوس شیطانی سے نجات مراد ہے، چنانچہ محمد بن جبیر کی روایت میں تصریح ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے جب حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ تم نے اپنے بھائی عمر کو سلام کا جواب کیوں نہیں دیا، تو انہوں نے جواب میں فرمایا ”واللہ مَا سَمِعْتُهُ وَأَنَا أُحَدِّثُ نَفْسِي“ (۴) حضرت ابوبکرؓ نے پوچھا ”مَاذَا تُحَدِّثُ نَفْسَكَ“ تم اپنے نفس سے کیا کہہ رہے تھے؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا: ”خلاف الشیطان فجعل یلقی فی نفسی اشیاء ما أحبُّ انی نکلمتُ بها وان لی ماعلی الارض“ شیطان کے خلاف بات چیت کر رہا تھا، کیونکہ شیطان میرے دل میں ایسی چیزیں ڈالتا رہتا ہے کہ اگر مجھے دنیا کی ساری چیزیں بھی مل جائیں تو بھی میں ان باتوں کو نہ بتاؤں، اس کے بعد حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں ”بالبیتنی سألتُ رسولَ اللہ ﷺ ما ینجینا من هذا الحدیث الذی یلقى الشیطان فی انفسنا“

یعنی اے کاش میں رسول اللہ ﷺ سے پوچھ چکا ہوتا کہ شیطان جو ہمارے دلوں میں دوسوں سے ڈالتا رہتا ہے ان سے بچنے کی کیا صورت ہے۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ اس بارے میں میں نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا ہے ”بُئِیْبِحْکُمْ مِنْ ذَلْکَ اَنْ تَقُولُوا مِثْلَ الَّذِیْ اُمِرْتُ بِہِ عَمَّیْ عِنْدَ الْمَوْتِ فَلَمْ یَفْعَلْ“ (۵) یعنی ان دوسوں سے تمہیں نجات اسی چیز سے ملے گی جس کا حکم میں نے اپنے چچا کو موت کے وقت دیا تھا لیکن اس نے قبول نہیں کیا۔

## اشکال

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال نہایت اہم تھا اور اسی بناء پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پریشان تھے حالانکہ آج بالعموم یہ بات سب جانتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ کلمہ طیبہ، ایمان اور اسلام کیلئے خشت اول ہے اس بناء پر اس کی اہمیت محتاج بیان نہیں، رہا یہ سوال کہ حضرت عثمانؓ کو اس کا علم کیوں نہ تھا تو اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ خود بھی اس بات کو ضرور جانتے تھے، چنانچہ فصل ثالث ہی میں حضرت عثمانؓ کی روایت ”مَنْ مَاتَ وَهُوَ یَعْلَمُ اَنْہُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ“ گزر چکی ہے، البتہ آنحضرت ﷺ کی وفات

(۴) لمعات التفتیح: ۱۰۸/۱۔

(۵) واقعة ذکر ما ابویعلی فی مسنده انظر لمعات التفتیح: ۱۱۵/۱۔

کے بعد رنج و غم کی وجہ سے ان سے ڈھول ہو گیا تھا۔



﴿ وَعَنْ الْعُقَدَادِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ بَيْتٌ مَدْرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ كَلِمَةَ الْإِسْلَامِ بِعِزِّ عَزِيزٍ وَذَلَّ ذَلِيلٌ إِمَّا بُعِزُّهُمْ اللَّهُ فَيَجْعَلُهُمْ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ يُذِلُّهُمْ فَيَدِينُونَ لَهَا قُلْتُ فَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ (۶) ﴾

حضرت مقداد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو یہ فرماتے سنا: زمین کے اوپر کوئی گھر خواہ وہ مٹی کا ہو یا خیمہ کا ایسا باقی نہ رہے گا جس میں اللہ تعالیٰ اسلام کے کلمہ کو عزت والے کی عزت کے ساتھ اور ذلیل کی رسوائی کے ساتھ داخل نہ کرے (چنانچہ جو لوگ اس کلمہ کو بخوشی قبول کر لیں گے) ان کو اللہ تعالیٰ معزز بنائے گا اور اس کلمہ کا اہل قرار دے گا اور (جو لوگ بخوشی قبول نہیں کریں گے) ان کو اللہ تعالیٰ ذلیل کرے گا اور وہ لوگ اس کلمہ کے مطیع اور فرمانبردار ہونے پر مجبور ہوں گے، میں نے کہا: پھر تو ہر طرف اللہ ہی کا دین غالب ہوگا۔

لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ

”ظہر الارض“ سے مراد اگر زمین کا غربی حصہ ہے پھر تو یہ پیشین گوئی خلفاء راشدین کے زمانہ میں صادق آچکی ہے، اور اگر اس سے مراد پوری زمین ہے تب یہ پیشینگوئی قرب قیامت میں ظاہر ہوگی۔

بَيْتٌ مَدْرٍ وَلَا وَبَرٍ

”مدر“ ”مدرۃ“ کچی اینٹ کو کہتے ہیں اور ”وبر“ اونٹ کی اون کو کہتے ہیں۔

یہاں ”مدر“ سے مراد مدن و امصار ہیں یعنی آبادیاں اور ”وبر“ سے مراد یوادی اور صحاری ہیں یعنی جنگلات، چونکہ اہل عرب جس طرح آبادیوں میں مکانات بنا کر رہتے تھے اسی طرح وہ صحراء اور جنگلات میں بھی خیمہ زن ہو کر رہائش اختیار کرتے تھے۔ (۷)

(۶) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده: ۳/۶ والہیثمی فی مجمع الزوائد: ۱۳/۶، کتاب المغازی، باب علو الاسلام علی کل دین، ولبس فیہما لفظ ”قلت فیکون الدین کلہ للہ“

(۷) دیکھئے لمعات التفتیح: ۱۰۹/۱۔

## بِعِزِّ عَزِيزٍ وَذَلِّ ذَلِيلٍ

یہ ”متلبسہ“ سے متعلق ہو کر ”کلمۃ الاسلام“ سے حال واقع ہے۔

”عز عزیز“ سے مراد یہ ہے کہ بخوشی دائرہ اسلام میں داخل ہو اور اپنی عزت کو محفوظ رکھے اور ”ذل ذلیل“ سے مراد یہ ہے کہ وہ بخوشی اسلام قبول نہ کرے یہاں تک کہ اہل اسلام ایسے لوگوں کو جناد کے ذریعہ سے قید کر لیں یا ان پر جزیہ مقرر کر دیں اور یا اسلام قبول کرنے تک ان کے ساتھ قتال کریں، گویا کہ غلبہ دین مراد ہے، خواہ کسی بھی طریقے سے ہو سب کا مسلمان ہونا مراد نہیں اور یہ حدیث دراصل قرآن کریم کی اس آیت سے مقبس ہے (۸) ”هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ“ - (۹)

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسلام کا غلبہ باقی اویان پر معقولیت اور حجت و دلیل کے اعتبار سے یہ تو ہر زمانہ میں بحمد اللہ نمایاں طور پر حاصل رہا ہے، باقی حکومت و سلطنت کے اعتبار سے وہ اس وقت حاصل ہوا ہے اور ہوگا جبکہ مسلمان اصول اسلام کے پوری طرح پابند اور ایمان و تقویٰ کی راہوں میں مضبوط اور جناد فی سبیل اللہ میں ثابت قدم تھے یا آئندہ ہوں گے، اور دین حق کا ایسا غلبہ کہ باطل اویان کو مغلوب کر کے بالکل صفحہ ہستی سے محو کر دے یہ نزول میح علیہ السلام کے بعد قیامت کے قریب ہونے والا ہے، (۱۰)

## قُلْتُ فَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ

اس قول کے قائل حضرت مقدادؓ ہیں اور بظاہر آنحضرت ﷺ کی عدم موجودگی میں بلکہ روایت بیان کرتے وقت یہ ارشاد فرمایا ہے، چنانچہ اسی وجہ سے اس قول کیلئے کوئی جواب وارد نہیں ہے۔ (۱۱)



(۸) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۶۹ والمرقاۃ: ۱/۱۱۶۔

(۹) سورۃ الصف: ۹۔

(۱۰) تفسیر عثمانی: ص ۲۵۳۔

(۱۱) المرقاۃ: ۱/۱۱۶۔

﴿ وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها نكتب له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وكل سيئة يعملها نكتب يئها حتى لقي الله (۱۲) ﴾

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے جب تم میں سے کوئی شخص (اخلاص نیت کی بناء پر) اپنے اسلام کو اچھا بنا لیتا ہے (سچا پکا مسلمان بن جاتا ہے) تو وہ جو بھی نیک عمل کرتا ہے اس پر اس کے اعمال نامہ میں اس جیسی دس سے لیکر سات سو تک نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور جو برائی کرتا ہے وہ صرف اتنی ہی لکھی جاتی ہے، یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے۔

### حسانت کی تضعیف

حسانت کی اس تضعیف کی ابتداء اس وقت ہوتی ہے جب ایمان و اسلام سے گزر کر صفت احسان میں قدم رکھا جائے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اضافہ سات سو گنا تک ہی ہوتا ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے، یا سات سو گنا سے زیادہ بھی اضافہ ہو سکتا ہے، جیسا کہ آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے ”وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ“ (۱۳)

چنانچہ بعض حضرات نے حدیث سے استدلال کر کے یہ فرمایا کہ اضافہ صرف سات سو گنا تک ہو سکتا ہے اور آیت قرآن کا مطلب یہ بتایا کہ متحقق اور یقینی اضافہ تو سات سو گنا تک ہی ہے اگرچہ اس سے زیادہ اضافہ کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی مشیت اور اختیار میں ہے۔

لیکن راجح یہ ہے کہ نیکیوں کی تضعیف اور زیادتی کا ضابطہ سات سو گنا پر جا کر ہی ختم نہیں ہوتا اس سے بھی کہیں اوپر پہنچتا ہے، بے شک جس کی رحمت غیر متناہی ہو اس کے انعامات کی انتہاء بھی نہیں ہونی چاہیے، لیکن اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی یہ علی الحساب داد و دہش اسلام کے اس اعلیٰ مرتبہ سے شروع ہوتی ہے

(۱۲) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۱ کتاب الایمان، باب حسن اسلام المرء وأخرجه مسلم فی کتاب

الایمان : ۱ / ۱۱۸ باب إذا هم العبد بحسنة رقم الحدیث ۱۲۹ والبیہقی فی شعب الایمان : ۵ / ۳۸۹ باب معالجة كل ذنب بالثواب

رقم الحدیث ۶۰۴۶ واحمد فی مسنده : ۲ / ۳۱۶ الا ان الجميع ذكروا "بلغني الله" بصيغة المضارع لا الماضي -

(۱۳) سورة البقرة / ۲۶۱ -

جس کا نام احسان رکھا گیا ہے -

حافظ ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک نیکی پر اس کا دس گنا ملتا تو اس امت کے حق میں عام ضابطہ ہے لیکن خدا کی رحمت اپنا دروازہ اس حد پر پہنچ کر بند نہیں کرتی بلکہ سات سو اور اس سے بھی زیادہ دینے کیلئے کھلا رکھتی ہے ، جیسے جیسے یہ صفت احسان کامل ہوتی جائے گی یعنی غبادت میں جتنا خلوص اور اللہ تعالیٰ کی رویت کا جتنا تصور غالب ہوتا جائے گا اتنا ہی ایک نیکی کا ثواب بڑھتا جائے گا ، اسی طرح بعض وقت خود عمل کی برتری و فضیلت اور کبھی ضرورت کا بروقت احساس کرنا بھی ایک کو بے شمار نیکیاں بنا دیتا ہے ، چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ حسب ذیل آیت تو عام مسلمانوں کے بارے میں ہے ”مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امثالِهَا“ (۱۳) کہیئے مہاجرین کے لیے کیا ضابطہ ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ”اس سے اور زیادہ ثواب“ اور یہ آیت تلاوت فرمائی ”وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا“ (۱۵) یعنی اگر ذرہ برابر بھی کسی کی نیکی ہوگی تو اللہ تعالیٰ اضعاف مضاعف اس کا اجر دے گا اور اپنی طرف سے ثواب عظیم بطور انعام اس کو عنایت کرے گا (۱۶)

بخاری ”کتاب الرقاق“ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ نیکی میں اضافہ کیلئے سات سو گنا کی تحدید لازم نہیں اس سے زیادہ اضافہ بھی ہو سکتا ہے ، چنانچہ اس ارشاد میں ہے : ”فَإِنْ هُوَ مِنْهَا فَعَمَلُهَا ، كَتَبَهَا اللَّهُ لَهَا عِنْدَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضَعْفٍ إِلَى اضعاف كثيرة“ (۱۷)

البتہ تضعیف اور اضافہ کے باب میں ”سبعمائة“ کی جو قید لگائی گئی ہے وہ بقاء علی الکثرة ہے اور یا کثرت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہے ، کیونکہ یہ عدد تکثیر کیلئے استعمال ہوتا ہے -

وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ بِمِثْلِهَا

یہ حق سکانہ و تعالیٰ کی غایت رحمت ہے کہ حسنات کا ثواب تو اضعافاً مضاعفہ دیا جاتا ہے اور برائی کا بدلہ بمثلہ ہوتا ہے اس میں تضعیف نہیں ہوتی ، بلکہ حق سکانہ و تعالیٰ کے رحم و کرم سے یہ بھی بعید نہیں کہ اس کو بھی معاف فرمادے اور کوئی گناہ باقی نہ رہے اور مزید اللہ سکانہ و تعالیٰ کی رحمت واسعہ غیر متناہیہ

(۱۳) سورة الانعام / ۱۶۱ -

(۱۵) سورة النساء / ۳۰ -

(۱۶) دیکھئے ترجمان السنة : ۱ / ۵۲۰ - ۵۲۱ بحوالہ جامع العلوم والحکم ص / ۲۵۵ -

(۱۷) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۹۶۰ کتاب الرقاق ، باب من ہم بحسنة اوسیة -

سے یہ بھی توقع ہے کہ اسی گناہ کو نیکی سے تبدیل کر کے ”یُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ“ (۱۸) کے زمرے میں داخل فرمادے۔



﴿ وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا الْإِيمَانُ قَالَ إِذَا مَرَّ نَفْسُكَ حَسَنَةً وَسَاءَ نَفْسُكَ فَانْتَ مُؤْمِنٌ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا الْإِيمَانُ قَالَ إِذَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ ذَرَعَهُ (۱۹) ﴾

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: ایمان (کی سلامتی کی علامت) کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جب تمہاری نیکی تمہیں بھلی لگے اور تمہاری برائی تمہیں بری لگے تو تم مومن ہو، پھر اس شخص نے پوچھا: یا رسول اللہ! گناہ (کی علامت) کیا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جب کوئی بات تمہارے دل میں کھٹک اور تردد پیدا کرے (تو سمجھو کہ وہ گناہ ہے) لہذا اس کو چھوڑ دو۔

### مفہوم حدیث

یہ کمال ایمان کی علامت ہے اور ہر مومن اس کا مکلف ہے کہ وہ اپنے اندر یہ کیفیت پیدا کرے حدیث میں ”مَا الْإِيمَانُ“ کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے اس سے مقصود علامت ایمان کا دریافت کرنا ہے نہ کہ حقیقت ایمان، جیسا کہ آنحضرت ﷺ کے جواب سے ظاہر ہے۔

آپ ﷺ نے گناہ کے متعلق فرمایا ”إِذَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ فَذَرَعَهُ“ یہی مضمون ایک دوسری روایت میں مذکور ہے ”دَعُ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ“ (۲۰) اور اس میں جانب فعل اور جانب ترک دونوں داخل ہیں، یعنی اگر جانب فعل خلاف احتیاط ہو تو اس کو چھوڑ دو، اور اگر جانب ترک خلاف احتیاط ہو تو اس کو چھوڑ دو۔

(۱۸) سورة الفرقان آیت / ۶۰۔

(۱۹) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده: ۲۵۲/۵ - ۲۵۶۔

(۲۰) الحدیث اخرجه الترمذی فی جامعہ: ۶۶۸/۳ کتاب صفة القيامة، رقم الحدیث ۲۵۱۸۔

﴿وَعَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْسَةَ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ مَلَكَ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ قَالَ حُرٌّ وَعَبْدٌ قُلْتُ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ طَيْبُ الْكَلَامِ وَإِطَاعَةُ الطَّعَامِ قُلْتُ مَا الْإِيمَانُ قَالَ الصَّبْرُ وَالسَّمَاحَةُ قَالَ قُلْتُ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبَدَنِهِ قَالَ قُلْتُ أَيُّ الْإِيمَانِ أَفْضَلُ قَالَ خَلُقُ حَسَنٌ قَالَ قُلْتُ أَيُّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ قَالَ طَوْلُ التُّنُوتِ قَالَ قُلْتُ أَيُّ الْهَجْرَةِ أَفْضَلُ قَالَ أَنْ تَهْجُرَ مَا كَرِهَ رَبُّكَ قَالَ قُلْتُ فَأَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ عَمِرَ جَوَادُهُ وَأَهْرَبِقَ دَمُهُ قَالَ قُلْتُ أَيُّ السَّاعَاتِ أَفْضَلُ قَالَ جَوْفُ اللَّيْلِ الْآخِرِ (۲۱)

حضرت عمرو بن عبسہ فرماتے ہیں کہ میں سرور کونین ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا: یا رسول اللہ (دعوت اسلام کے آغاز میں) اس دین پر آپ کے ساتھ کون تھا؟ فرمایا: ایک آزاد (الیومکر) اور ایک غلام (بلالؓ)، میں نے عرض کیا: اسلام کی علامت کیا ہے؟ فرمایا: عمدہ گفتگو اور (ساکین کو) کھانا کھلانا، میں نے عرض کیا: ایمان کی باتیں کیا ہیں؟ فرمایا: صبر اور سخاوت (یعنی بری باتوں سے باز رہنا اور طاعت و فرمانبرداری پر مستعد ہونا) میں نے کہا: کونسا مسلمان بہتر ہے؟ فرمایا: جس کی زبان اور ہاتھ (کی ایذاء) سے مسلمان محفوظ رہیں، میں نے کہا: ایمان میں بہتر چیز کیا ہے؟ فرمایا: اچھے اخلاق، میں نے کہا: نماز میں کونسی چیز بہتر ہے؟ فرمایا: دیر تک کھڑے رہنا، میں نے کہا: کونسی ہجرت بہتر ہے؟ فرمایا: یہ کہ تم اس چیز کو چھوڑ دو جس سے تمہارا پروردگار ناخوش ہوتا ہے، میں نے کہا: جہاد میں افضل کون ہے؟ فرمایا: وہ شخص افضل ہے جس کا گھوڑا مارا جائے اور وہ خود بھی شہید ہو جائے، میں نے کہا: سب سے افضل کونسا وقت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: نصف شب کا آخری حصہ۔

قَالَ: حُرٌّ وَعَبْدٌ

”حر“ اور ”عبد“ سے ایک قول کے مطابق حضرت الیومکر اور حضرت زید رضی اللہ عنہما مراد ہیں اور ایک قول کے مطابق حضرت الیومکر اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما ہیں، جس کی تائید صحیح مسلم کی روایت سے بھی ہوتی ہے (۲۲) جس میں ارشاد ہے ”وَمَعَهُ يَوْمَئِذٍ أَبُو بَكْرٍ وَبِلَالٌ“ البتہ یہاں یہ اشکال

(۲۱) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده: ۱۱۱/۳، ۱۱۳، بعض التفسیر فی اللفظ۔

(۲۲) دیکھئے التعلیق الصبیح: ۳۸/۱۔



ہوتا ہے کہ حضرت علی اور حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہما کا ذکر نہیں آیا حالانکہ وہ بھی سابقین اولین میں سے ہیں؟

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاید حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ذکر صغر کی وجہ سے نہیں کیا اور حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کا ذکر مستور ہونے کی وجہ سے اور عدم ظہور علی الناس کی وجہ سے نہیں کیا (۲۴) اور یا یہ کہئے کہ ”حر“ اور ”عبد“ سے شخص معین مراد نہیں بلکہ ”کمل واحد من الاحرار والعبيد“ مراد ہیں۔ (۲۴)

أَيُّ الْإِيمَانِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: خُلِقُ حَسَنٌ

ایمان اور اخلاق میں ایسی نسبت ہے کہ جس کا ایمان کامل ہوگا اس کے اخلاق لازماً بہت اچھے ہوں گے، اور علیٰ ہذا القیاس جس کے اخلاق بہت اچھے ہوں گے اس کا ایمان بھی کامل ہوگا، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے ”أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا“ (۲۵) لیکن یہ واضح رہے کہ ایمان کے بغیر اخلاق بلکہ کسی عمل کا حتیٰ کہ عبادات کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے، ہر عمل اور ہر نیکی کے لیے ایمان بمنزلہ روح اور جان کے ہے اس لیے اگر کسی شخص میں اللہ اور اس کے رسول پر ایمان کے بغیر اخلاق کی صفت نظر آئے، تو وہ حقیقی اخلاق نہیں ہیں بلکہ اخلاق کی صورت ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی کوئی قیمت نہیں۔

خلق حسن کا مفہوم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے پیش نظر جس طرح تمام مکارم اخلاق کو شامل ہے اسی طرح اعمال بالادامر اور اجتناب عن النواہی کو بھی شامل ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا گیا ”أَخْبِرْنِي بِخُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَتْ: كَانَ خُلُقَهُ الْقُرْآنَ“ (۲۶) یعنی قرآن مجید کے تمام اوامر اور نواہی کی تعمیل آنحضرت ﷺ کا خلق مبارک تھا۔

اس تفصیل کے بعد یہ سوال نہ ہوگا کہ ایمان کی تفسیر میں نہ تصدیق، قلبی کا ذکر ہے نہ اقرار باللسان کا تو پھر یہ کیونکر درست ہے؟

(۲۴) دبیحی المرقاة: ۱۱۸/۱۔

(۲۴) دبیحی لمعات التفتیح: ۱۱۲/۱۔

(۲۵) الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی سننہ: ۲۲۰/۴ کتاب السنۃ، باب الدلیل علی زیادۃ الایمان ونقصانہ، رقم الحدیث ۴۶۸۲۔

(۲۶) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ: ۹۱/۶ و ۱۶۳۔

قَالَ: أَيُّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: طُولُ الْقُنُوتِ

”قنوت“ کے مختلف معانی ہیں طاعت، شُوع، صلاۃ، دعا، قیام، عبادۃ، سکوت، طول القیام، یہاں بظاہر طول القیام مراد ہے اور یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے جو کثرت سجد کے مقابلہ میں طول قیام کو افضل کہتے ہیں۔ (۲۷)

قُلْتُ: أَيُّ الْهَجْرَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: أَنْ تَهْجُرَ مَا كَرِهَ رِئَاكَ

ملا علی قاری ”فرماتے ہیں کہ یہ سوال ہجرت کی مختلف انواع کے پیش نظر ہے، اس لیے کہ ہجرت کی مختلف انواع ہیں، ایک وہ ہجرت تھی جو کفار کی ایذاء کے بعد حضرات صحابہ کرام نے حبشہ کی طرف کی تھی، ایک مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف تھی اور اس کے ہم معنی دار الکفر سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کرنا بھی ہے، نیز آنحضرت ﷺ سے مسائل شریعت سیکھنے کی خاطر مختلف قبائل کی ہجرت ہے۔ (۲۸)

فَأَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: مَنْ عَقَرَ جَوَادَهُ، وَأَهْرَبَ دَمَهُ،

”عقر“ صیغہ مجہول کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، ”جوادہ“ بفتح الجیم عمدہ گھوڑے کو کہتے ہیں اور بالضم مذکر اور مؤنث دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۲۹)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بہترین جہاد وہ قتال فی سبیل اللہ ہے جس میں آدمی کا گھوڑا بھی مارا جائے اور خود اس کا بھی خون بہایا جائے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس جہاد کو سب سے افضل اس لیے قرار دیا کہ یہ دو جہادوں پر مشتمل ہے، جہاد فارس اور جہاد راجل یا اس لیے کہ یہ انفاق فی سبیل اللہ پر بھی مشتمل ہے اور

(۲۷) دیکھئے لمعات التقیح: ۱۱۲/۱۔

(۲۸) دیکھئے مرآة المفاتیح: ۱۱۹/۱۔

(۲۹) دیکھئے اللمعات: ۱۱۳/۱۔

شادۃ لمرضاۃ اللہ پر بھی مشتمل ہے۔ (۳۰)

”اھریق“

اس لفظ میں تین لغات مقول ہیں :-

- ① مَرَأَقٌ یُہْرِیقُ (بفتح الہاء) ہرَأَقَةٌ (بکسر الہاء) اور یہ اصل میں اراق یریق اراقۃ تھا۔
- ② اُہْرِقُ یُہْرِقُ (بسکون الہاء) اُہْرِاقًا
- ③ اُہْرِاقٌ یُہْرِیقُ (بسکون الہاء) اُہْرِاقَةٌ (۳۱)



﴿وعن معاذ بن جبل قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لقي الله لا يشرك به شيئاً وبصلي الخمر وبصوم رمضان غفر له قات أفبلا أبتيرهم يا رسول الله قال دعهم يعملوا﴾ (۳۲)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: جس شخص نے اللہ سمانہ و تعالیٰ سے اس حال میں ملاقات کی کہ اس نے کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک نہیں ٹھہرا رکھا تھا، پانچوں وقت کی نماز پڑھتا تھا اور رمضان کے روزے رکھتا تھا تو وہ بخش دیا جائیگا، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو خوشخبری سناؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ان کو اپنے حال پر چھوڑ دو اور عمل میں لگا رہنے دو۔

حج اور زکوٰۃ کے ذکر نہ کرنے کی وجہ؟

اس روایت میں حج اور زکوٰۃ کا ذکر نہیں کیا گیا، یا تو اس لیے کہ ان کا وجوب ہر بالغ مکلف پر اس

(۳۰) دیکھئے المرقاة: ۱۱۹/۱۔

(۳۱) دیکھئے مختار الصحاح: ص/ ۶۹۳۔

(۳۲) الحدیث رواہ احمد فی مسندہ: ۲/ ۲۳۲۔ الاانہ ماذکر الوافی ”وبصلي“۔

وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ مال کی شرط پوری نہ ہو یعنی زکوٰۃ حج کیلئے شرط زائد کا پایا جانا ضروری ہے برخلاف صلوات خمسہ اور صوم رمضان کے ، یا یہ کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد حج اور زکوٰۃ کی فرضیت سے پہلے کا ہے ، اور یا پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بطور مثال چند اعمال کو ذکر کیا ہے اس سے دوسرے اعمال کی نفی مقصود نہیں ، چنانچہ حج اور زکوٰۃ ہی کی کیا خصوصیت ہے اور بھی بہت سے فرائض اور واجبات کا یہاں ذکر نہیں - (۳۳)

غُفْرَ لَكَ

یعنی ”غُفْرَ اللَّهُ لَكَ ذُنُوبَهُ الصَّغَائِرِ“ کہ حق سبحانہ و تعالیٰ اس کے وہ صغائر معاف فرمائیں گے جو ایک نماز سے دوسرے نماز تک یا ایک روزے سے دوسرے روزے تک اس سے سرزد ہوئے ہیں - اسی طرح ان کبائر کی معافی کی بھی امید ہے جو حقوق اللہ سے متعلق ہیں ، البتہ جو کبائر حقوق العباد سے متعلق ہیں تو ممکن ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ ان عباد کو محض اپنے فضل سے راضی فرمائیں (۳۴)



﴿ وَعَنْهُ ﴾ أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَفْضَلِ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُحِبَّ اللَّهَ وَتُبْغِضَ لِلَّهِ وَتَمْلِكَ لِسَانَكَ فِي ذِكْرِ اللَّهِ قَالَ وَمَاذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَأَنْ تُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَتَكْرَهُ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ (۳۵)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے سوال کیا کہ ایمان کی اعلیٰ باتیں کیا ہیں؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ: (کسی سے) تمہاری محبت بھی اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اور بغض و عداوت بھی اللہ ہی کے لیے ہو اور تم اپنی زبان کو خدا کے ذکر میں مشغول رکھو انہوں نے پوچھا: یا رسول اللہ! اس کے علاوہ اور کیا ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا دوسروں کیلئے وہی چیز پسند کرو جو اپنے لیے

(۳۳) دیکھئے لمعات التفتیح: ۱۱۵/۱ -

(۳۴) المرآة: ۱۱۹/۱ -

(۳۵) الحدیث رواہ احمد فی مسنده: ۲۳۶/۵ -

پسند کرتے ہو اور جس چیز کو اپنے لیے ناپسند کرتے ہو اس کو دوسروں کے لیے بھی ناپسند کرو۔

## أَيُّ الْإِيمَانِ أَفْضَلُ؟

اس روایت میں ”شعب الایمان“ کے بارے میں سوال کیا گیا ہے اور آنحضرت ﷺ نے چند شعبے ذکر فرمائے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ نہایت اہم ہے اور دوسری بہت سی حسنات کیلئے اساس کی حیثیت رکھتا ہے لیکن یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس سے پہلے حضرت عمرو بن عبسہؓ کی روایت میں ”ای الایمان افضل“ کا سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے ”خلق حسن“ کو ذکر فرمایا اور اس حدیث میں جب ”افضل الایمان“ سے سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے ”أَنْ تُحِبَّ لِلَّهِ وَتُبْغِضَ لِلَّهِ“ کو ذکر فرمایا، سوال ایک ہے اور جوابات مختلف ہیں اس اختلاف کی وجہ کیا ہے اس کے علاوہ بھی بہت سی روایتیں ہیں جن میں یہ سوال مذکور ہے اور جواب یہاں کے جواب سے مختلف ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مخاطبین کی حالت کے اعتبار سے مختلف جوابات ارشاد فرمائے ہیں اگر کہیں ”خلق حسن“ کی اہمیت کا بیان مقصود ہوا تو اس کو ”افضل الایمان“ قرار دے دیا اور کہیں ”الْحُبُّ لِلَّهِ وَالتُّبْغِضُ لِلَّهِ“ کے بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس کو افضل الایمان قرار دے دیا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ”افضل الایمان“ کے افراد چونکہ متعدد ہیں اس لیے آپ ﷺ نے کبھی ایک کو ذکر فرمایا کبھی دوسرے کو، ان میں سے کسی ایک کو ”افضل الایمان“ قرار دینا مقصود نہیں ہے۔

## حدیث کا مفہوم

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایمان کی مضبوط ترین دستاویز اللہ تعالیٰ کے لیے کسی سے محبت و تعلق جوڑنا اور اللہ تعالیٰ ہی کے لیے کسی سے تعلق توڑنا ہے، یعنی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی محبت اس درجہ غالب آجائے کہ پھر تمام عداوت و محبت کا محور و مرکز یہی بن جائے، کسی سے محبت ہو تو ان کے نام پر اور عداوت ہو تو ان کے نام پر، اپنے نفس کے لیے کوئی چیز نہ ہو بلکہ سب اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہو اور یہی وہ اعلیٰ ترین مقام ہے جو ایمان کامل والوں کو حاصل ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد ہے ”مَنْ أَحَبَّ لِلَّهِ وَأَبْغَضَ لِلَّهِ“

فَقَدْ اسْتَكْمَلَ اِيْمَانَهُ“ (۳۶)

لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اسلام اشخاص و افراد سے نفرت کی تعلیم نہیں دیتا، ہاں زشت افعال سے نفرت و بیزاری کی ضرور تعلیم دیتا ہے، حضرت سید الشہداء کا قائل اسلام قبول کر کے مسلمانوں کا بھائی بن سکتا ہے اور ایک کاتب وحی مرتد ہو کر زمین و آسمان کا مغضوب بن جاتا ہے، یہ اس لیے کہ کفر سے اور دیگر برے اعمال، خدا کے ناپسندیدہ تمام امور سے نفرت کرنا اسلام کی تعلیم کا جزء ہے، چنانچہ قرآن حکیم نے ہر ت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی اس امتیازی صفت کو یوں بیان فرمایا ”وَلَكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمْ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَّ فِي قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ اِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ“ (۳۷) خدا کا انعام ہے کہ اس نے تمہارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈال دی ہے اور اس کو خوشنما بنا دیا ہے، اور کفر، گناہ اور نافرمانی کی نفرت پیدا کر دی ہے۔ (۳۸)

اسی طرح قرآن کریم نے اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی کے لیے تعلق جوڑنے اور توڑنے کو ذکر کے ہر ت صحابہ کرام کی خاص فضیلت بیان کی ہے ”اَشِدَّاءُ عَلٰی الْكُفْرٰٓرِ رَحْمٰٓءٌ بَيْنَهُمْ“ (۳۹) کہ وہ کفار کے مقابلے میں سخت اور آپس میں مہربان ہیں، کفار کے مقابلے میں سخت ہونا ان کا ہر موقع پر ثابت ہوتا رہا ہے کہ نسبی رشتے ناتے سب اسلام پر قربان کر دیئے اور حدیث کے موقع پر خصوصیت سے اس کا اظہار ہوا، اور آپس میں مہربان اور ایثار پیشہ ہونا صحابہ کرام کا اس وقت خصوصیت سے ظاہر ہوا جبکہ مہاجرین و انصار میں مواخاۃ ہوئی اور انصار نے اپنی سب چیزوں میں مہاجرین کو شرکت کی دعوت دی۔

### کفار کے ساتھ سختی کا مطلب

یہ بات یقینی ہے کہ اسلام کفر کے ساتھ کسی علاقہ کا روادار نہیں، اس لیے اسلام و کفر کے درمیان نہ کوئی صلح و آشتی ہے نہ ہو سکتی ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان کے لیے کافر کے ساتھ ہمیشہ نہ مہربان رہنا ضروری ہے، بلکہ اسلام اشخاص و افراد کیلئے تو سلامتی کا پیغام ہے، مگر کفار کے ساتھ کسی علاقہ کا روادار نہیں، اور کفار کے ساتھ سختی کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان کبھی کافر پر رحم نہ کرے بلکہ مطلب یہ

(۳۶) الحدیث اخرجه ابو داؤد فی سننہ : ۳ / ۲۲۰ ، کتاب السنۃ ، باب زیادۃ الایمان و نقصانہ ، رقم الحدیث ۴۶۸۱ -

(۳۷) سورۃ الحجرات / ۶ -

(۳۸) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۳۵۲ -

(۳۹) سورۃ الفتح / ۲۹ -

ہے کہ جس موقع پر اللہ در رسول کا حکم کفار پر سختی کرنے کا ہوتا ہے وہاں ان کو اپنے رشتے ناتے یا دوستی وغیرہ کے علاقے اس کام میں مانع نہیں، اور جہاں تک ان کے ساتھ رحم و کرم کے معاملہ کا تعلق ہے تو اس کا فیصلہ خود قرآن نے کر دیا ہے کہ ”لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الْبَغْيِ“ یعنی جو کفار مسلمانوں کے درپے آزار اور مقابلہ پر نہیں، ان کے ساتھ احسان کا سلوک کرنے سے اللہ تعالیٰ منع نہیں کرتا، چنانچہ آنحضرت ﷺ اور حضرات صحابہ کرامؓ کے بی شمار واقعات ہیں جن میں ضعیف و مجبور یا ضرورت مند کفار کے ساتھ احسان و کرم کے معاملات کئے گئے ہیں، بلکہ ان کے معاملہ میں عدل و انصاف کو برقرار رکھنا تو اسلام کا عام حکم ہے، عین میدان کارزار میں بھی عدل و انصاف کے خلاف کوئی کارروائی جائز نہیں۔ (۳۰)



## باب الكبائر وعلامات النفاق

اس باب میں مولف علامہ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے کبائر اور علامات نفاق کے بارے میں احادیث پیش کی ہیں، جیسا کہ باب کے عنوان سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے، احادیث ذکر کرنے سے پہلے گناہ کبیرہ و صغیرہ کی تقسیم اور تعریف پیش کی جاتی ہے۔

### صغیرہ اور کبیرہ کی تقسیم اور تعریف

اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی عظیم ذات واجب اللطاعت ہے اور انسان کو اس نے محض اپنی بندگی اور حکم کی تعمیل کیلئے پیدا فرمایا ہے اب یہ سراپا عجز و عبدیت اگر اپنے حقیقی مولا کی معمولی بے ادبی اور اس کے حکم ماننے میں ادنیٰ کوتاہی بھی کرے تو اسے اس کی غرض تخلیق کے یکسر منافی ہونے کی بناء پر ایک بڑا جرم سمجھا جائے گا۔

اس لئے حق سبحانہ و تعالیٰ کی عظمت اور کبریاء کے پیش نظر ہر معصیت کبیرہ ہی ہے چونکہ معصیت حق تعالیٰ کی نافرمانی کا نام ہے اور اس عظمت و جلال والی ذات کی ہر نافرمانی کو اس کی ذات کی عظمت و کبریاء کے اعتبار سے کبیرہ ہی کہا جاسکتا ہے۔

چنانچہ استاذ ابو اسحاق اسفرائینی وقاضی عیاض اور ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ صغیرہ اور کبیرہ کی طرف گناہ کی تقسیم نہیں بلکہ ہر معصیت کبیرہ ہی ہے، اور استدلال یہی ہے کہ چونکہ وہ ذات جس کی نافرمانی ہوتی ہے بہت بڑی ہے لہذا وہ نافرمانی بھی بڑی ہی ہے۔

لیکن جمہور سلف و خلف کے نزدیک صفائر و کبائر کی طرف گناہوں کی تقسیم درست ہے بلکہ اصول اربعہ یعنی قرآن و سنت کے نصوص اور اجماع و قیاس سے ثابت شدہ مسئلہ ہے کہ اگرچہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی عظمت کے اعتبار سے ہر گناہ بہت بڑی نافرمانی ہے، مگر پھر بھی تمام گناہوں کے آثار اور نتائج یکساں نہیں ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض گناہ وہ ہیں جو حسنات کے ضمن میں معاف ہو جاتے ہیں یعنی نمازوں سے، روزے سے، حج، عمرے، وضوء اور دیگر عبادات سے اور ان گناہوں کو شریعت مطہرہ نے صفائر کا نام دیا ہے اور بعض گناہ ایسے ہیں جو توبہ کے بغیر حسنات کے ضمن میں معاف نہیں ہوتے



جن کو شریعت کی اصطلاح میں کبائر کہا جاتا ہے ، اس تقسیم کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ گناہ صغیرہ خدا کی عظمت کے اعتبار سے قبیح نہیں ، قبیح تو یقیناً ہے ، البتہ صغیرہ کی قباحت اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی عظمت کے اعتبار سے بھی بہ نسبت گناہ کبیرہ کے کم ہے ، ہاں قبیح دونوں ہیں (۱)

### کبیرہ اور صغیرہ کی پہچان

صاحب کفایہ فرماتے ہیں کہ کبیرہ اور صغیرہ دونوں کا اطلاق اضافی معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے یعنی یہ معصیت کی دو مختلف قسمیں نہیں ہیں بلکہ ہر گناہ اپنے سے بڑے کی بہ نسبت صغیرہ اور اپنے سے چھوٹے کی نسبت کبیرہ ہے اس لحاظ سے ایک ہی گناہ کبیرہ بھی ہے اور صغیرہ بھی۔ (۲)

مثلاً ناحق کسی کا ہاتھ کاٹ دینا قتل کرنے کی نسبت تو صغیرہ ہے البتہ کسی عضو کے کاٹنے کے بغیر ویسے مارنے کی نسبت کبیرہ ہے ، مگر اکثر حضرات صغیرہ اور کبیرہ کے درمیان حقیقی فرق بتاتے ہیں چنانچہ ابو حامد امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ گناہ جس کو انسان بے خوف اور نڈر ہو کر کرتا ہے وہ کبیرہ ہے اور جس گناہ کو عذاب آخرت کا خوف محسوس کرتے ہوئے کرتا ہے وہ صغیرہ ہے (۳)

اور اسی قول سے یہ اصول مستنبط ہے کہ ”لَا صَغِيرَةَ مَعَ الْاِصْرَارِ وَلَا كَبِيْرَةَ مَعَ الْاِسْتِعْفَارِ“ (۴) یعنی بے خوف ہو کر جرات کے ساتھ گناہ صغیرہ پر اصرار کرنا اس گناہ کو صغیرہ ہونے سے نکال دیتا ہے اور خوف و ڈر کے ساتھ گناہ کبیرہ کا ارتکاب ہو اور استغفار ہو تو وہ گناہ کبیرہ نہیں رہتا۔

حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۵) کہ گناہ کبیرہ کی تعریف میں بہت سے اقوال ہیں جامع تر قول شیخ الاسلام باندی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ، وہ فرماتے ہیں ”كُلُّ ذَنْبٍ قُرْنٌ بِهِ وَعَيْدٌ اَوْحَدٌ اَوْ لَعْنٌ بِنَصْرِ كِتَابٍ اَوْ سُنَّةٍ اَوْ عِلْمٍ اَنْ مَفْسَدَتُهُ كَمَفْسَدَةِ مَا قُرْنٌ بِهِ وَعَيْدٌ اَوْحَدٌ اَوْ لَعْنٌ اَوْ اَكْثَرُ مِنْ مَفْسَدَتِهِ اَوْ اشْعَرَتْهَا وَنَاوَنٌ“ یعنی جس گناہ پر کوئی وعید ہو یا حد ہو یا اس پر لعنت آئی ہو یا اس کا مفسدہ کسی

(۱) دیکھئے تفصیل کے لیے التعلیق الصبیح : ۵۰/۱۔

(۲) دیکھئے شرح العقائد النسفیة : ص ۱۰۳۔

(۳) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱۲۰/۱۔

(۴) دیکھئے المرقاة : ۱۲۰/۱۔

(۵) دیکھئے بیان القرآن : ۱۱۲/۱۔

ایسے گناہ کے مفسدہ کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جس پر وعید یا حد یا لعنت آئی ہو یا اس میں استغاثہ دین پایا جاتا ہو تو وہ کبیرہ ہے اور اس کا مقابلہ صغیرہ۔

حافظ ابن تیم رحمۃ اللہ علیہ نے صغیرہ اور کبیرہ کا فرق اس طرح بیان کیا ہے کہ کچھ گناہ تو ذریعہ اور وسیلہ کے درجہ میں ہوتے ہیں یعنی بذات خود اس میں خرابی نہیں ہوتی ہے اور کچھ گناہ ایسے ہوتے ہیں جو غایت اور مقصود ہوا کرتے ہیں یعنی ان میں خرابی اپنی ذات کے اعتبار سے ہوتی ہے، تو ذرائع اور وسائل کو مفاخر کہا جائے گا اور غایات اور مقاصد کو کبائر کہا جائے گا مثلاً ”نظر الی الاجنبیۃ“ یا ”مس اجنبیۃ“ گناہ ہیں لیکن زنا کیلئے وسائل ہیں اس لیے ان کو صغیرہ کہا جائیگا اور زنا جو غایت اور مقصود ہے اس کو کبیرہ کہا جائے گا (۶)

اور امام ابو الحسن واحدی فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ کبیرہ کی تعریف غیر معروف ہے، ہاں شریعت نے کچھ گناہوں کو کبیرہ اور کچھ گناہوں کو صغیرہ کہا ہے اور کچھ کے متعلق کوئی تصریح نہیں کی اور یہ نوع مفاخر و کبائر دونوں پر مشتمل ہے اور حکمت اس ابہام میں یہ ہے کہ بندہ ان سب سے بچے یہ سمجھ کر کہ کبیرہ نہ ہو مثل انخفاء لیلۃ القدر، یا انخفاء سائتہ یوم الجمعۃ یا انخفاء سائتہ اجابۃ الدعاء فی اللیل یا انخفاء اسم اللہ الاعظم کے ہے (۷) یہاں انخفاء میں زیادہ کوشش کی طرف متوجہ کرنا ہے۔



(۶) والبسط فی مدارج السالکین بین منازل اہاک نعبو اہاک نستعین : ۱ / ۲۲۳ فصل: الاحادیث واقوال السلف فی الکبائر

(۷) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۵۰ -

## الفصل الاول



﴿ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الذَّنْبِ  
أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ أَنْ تَدْعُوَ لِلَّهِ نِدَاءً وَهُوَ خَلْقَكَ قَالَ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ  
خَشْيَةً أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ قَالَ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقَهَا  
وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا  
يَزْنُونَ الْآيَةَ (۸)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم کسی کو اللہ کا شریک ٹھہراؤ حالانکہ تمہیں اللہ نے پیدا کیا ہے پھر اس شخص نے پوچھا، اس کے بعد سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی اولاد کو اس خوف سے مار ڈالو کہ وہ تمہارے ساتھ کھائے گی، پھر اس نے پوچھا اس کے بعد سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے ہمسایہ کی بیوی سے زنا کرو (حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ) سرور کونین ﷺ کے اس ارشاد کی تصدیق میں اللہ رب العزت نے یہ آیت نازل فرمائی ”وہ لوگ کہ نہیں پکارتے اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوسرے معبود کو اور نہیں قتل کرتے کسی نفس کو جس کا قتل اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق کی وجہ سے اور بدکاری نہیں کرتے۔“

(۸) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۶۰۱/۲ کتاب التفسیر، سورة البقرة، باب قوله تعالى ”والذين لا يدعون مع الله

الها آخر“ ومسلم فی صحیحہ: ۹۱/۱ کتاب الایمان، باب کون الشرك اتيح الذنوب رقم الحدیث (۱۳۲)، وابو داود فی سننہ: ۲

/ ۲۹۳ کتاب الطلاق، باب فی تعظیم الزنا رقم الحدیث (۲۳۱۰)۔

قَالَ: أَنْ تَدْعُوَ لِلَّهِ نِدَاءً وَهُوَ خَلَقَكَ

”ند“ بالكسر ”مثل“ کے معنی میں ہے

شیخ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ”ند“ کے معنی یہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ شخص جو ذات اور صفات میں مشابہ ہو اور احکام و افعال میں مخالف ہو، جبکہ ”ضد“ کے معنی یہ ہیں کہ ذات و صفات میں بھی مخالف ہو اور افعال و احکام میں بھی یعنی مخالف غیر مماثل (۹)

وَهُوَ خَلَقَكَ

یہ جملہ حالیہ ہے اور یہ قید ”اَنْ تَدْعُوَ لِلَّهِ نِدَاءً“ کی غایت شاعت کو بیان کرنے کیلئے لائی گئی ہے کہ عبادت کے اندر خدا کا شریک مقرر کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے جبکہ تمہیں معلوم ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ صفت خالقیت میں متفرد ہے اور کوئی اس کا شریک نہیں (۱۰)

ایمان میں شرک ملانے کی مختلف صورتیں ہیں، سب سے خطرناک یہ ہے کہ زبان پر تو خدا کی توحید کا دعویٰ ہو اور عملاً اس کی عبادت میں کسی کو اس کا شریک بھی بنایا جائے، قرآن کریم نے حسب ذیل الفاظ میں ایسے ہی ایمان کا ٹکڑا فرمایا ہے ”وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ الْآوَهُمُ مُشْرِكُونَ“ (۱۱) ان میں اکثر لوگ اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں رکھتے مگر وہ اس کے ساتھ ساتھ شرک بھی کرتے جاتے ہیں، جس کے ایمان میں کسی قسم کا بھی شرک شامل ہوگا وہ نہ تو ہدایت یافتہ ہے اور نہ آخرت میں اسے امن و اطمینان نصیب ہوگا، ایمان اسی وقت نجات بخش ہوتا ہے جبکہ اس میں شرک کا کوئی ثابہ نہ ہو حتیٰ کہ جس عمل میں شرک خفی یعنی ریاء کی بھی لڑ ہو وہ بھی آخرت میں کالعدم ہو جائے گا (۱۲)

اور شرک خداوند قدوس کے نزدیک وہ بدتر جرم ہے جس کیلئے حتیٰ وعید ہے اور اس میں استثناء کی کوئی گنجائش بھی نہیں، اگر قدرت کوئی استثناء گوارا کرتی تو شاید ابو طالب سے بڑھ کر اس کا کوئی اور گل نہ ہوتا مگر ان کے حق میں بھی صحیح حدیثوں میں خدا کی وعید میں آگ سے بچنے کا کوئی استثناء ثابت

(۹) دیکھئے اشعة اللمعات: ۱/۶۲۔

(۱۰) دیکھئے لمعات التلویح: ۱/۱۱۶، والمرقاۃ: ۱/۱۲۱ والطیسی: ۱/۱۸۵۔

(۱۱) سورۃ یوسف: ۱۰۶۔

(۱۲) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۲/۳۰۵۔

أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشِيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ

یہاں سوال ہوتا ہے کہ قتل ولد مطلقاً ناجائز ہے، مگر ”خَشِيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ“ کی قید کیوں لگائی ہے اس قید سے تو یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر قتل کی وجہ یہ نہ ہو بلکہ کوئی دوسرا سبب ہو تو تب وہ گناہ نہ ہوگا، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ قتل ولد ہر حال میں گناہ ہے۔

اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ یہ ”مفہوم مخالف“ سے استدلال ہے اور مفہوم مخالف اگرچہ حقیقہ کے نزدیک عبارات تقحیہ اور ان معاملات میں جو لوگوں کے درمیان ہوتے ہیں معتبر ہے لیکن نصوص شرعیہ میں معتبر نہیں لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

دوسرا یہ کہ یہ قید احترازی نہیں بلکہ دراصل اس بنیاد پر لگائی گئی ہے کہ مخاطبین اہل عرب اسی خوف سے قتل ولد کیا کرتے تھے تو گویا بیان واقعہ مقصود ہے اور اس غالب عادت کو بیان کرنا ہے احتراز نہیں۔

تیسرا یہ کہ اس قید سے قتل ولد کی شدت شاعت کو بیان کرنا مقصود ہے چونکہ اس خوف سے قتل کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انسان حق تعالیٰ کی رازقیت کا قائل نہیں اور خود اپنے آپ کو اور اپنی تدابیر کو رزق کیلئے موثر بالذات سمجھتا ہے (۱۲)

محدث عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سوال چونکہ ”اکبر الکبائر“ سے ہوا ہے اس لیے ان گناہوں کے ساتھ جو قیودات لگائی گئی ہیں وہ ان گناہوں کے ”اکبر الکبائر“ ہونے کو بتانے کیلئے ہیں چنانچہ ان قیود کے ساتھ مقید قتل کفر کے بعد سب سے بڑا گناہ ہے اور یہی حال پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرنے کا ہے (۱۵)

### قتل اولاد کی وجہ اور اسلوب قرآنی کی لطافت

اہل عرب اپنی اولاد کو تین وجہ سے قتل کرتے تھے لڑکیوں کو تو عار کے خوف سے قتل کرتے

(۱۲) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۲/۲۰۳۔

(۱۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۸۵، ۱۸۶ والمرقاۃ: ۱/۱۲۱۔

(۱۵) دیکھئے لمعات التفتیح: ۱/۱۱۶۔

تھے چنانچہ ارشاد ربانی ہے ”وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ (۱۶) اور جب ان میں سے کسی کو بیٹی کی خبر دی جائے تو (اس قدر ناراض ہو کہ) سارا دن اس کا چہرہ بے رونق رہے اور وہ دل ہی دل میں گھٹتا رہے (اور) جس چیز کی اس کو خبر دی گئی ہے (یعنی تولد دختر) اس کی عار سے لوگوں سے چھپا چھپا پھرے (اور دل میں اتار چھاؤ کرے کہ) آیا اس (مولود جدید) کو ذلت (کی حالت پر) لیے رہے یا اس کو (زندہ یا مار کر) مٹی میں گاڑے

اور کبھی اپنے بھوکے مرنے کا اندیشہ ہوتا تھا رزق کی ٹنگی کا خطرہ ہوتا تھا اس لیے مفلسی کی وجہ سے اولاد کو قتل کر دیتے تھے کہ خود ہی کھانے کو نہیں اولاد کو کہاں سے کھلائیں اس لیے اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے فرمایا ”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ أِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ“ (۱۶) ”اور مار نہ ڈالو اپنی اولاد کو مفلسی سے ہم رزق دیتے ہیں تم کو اور ان کو“

اور بسا اوقات وہ بچوں کو اس لیے قتل کرتے تھے کہ ہم تو اپنے لیے رزق کے کفیل ہو سکتے ہیں لیکن بچوں کو کہاں سے کھلائیں گے بچوں کے بھوکے رسنے کا احساس اور خوف ان کے قتل کا سبب بنتا تھا ، اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس فعل سے منع فرما کر ارشاد فرمایا ”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ“ (۱۸) اور نہ مار ڈالو اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف سے ہم روزی دیتے ہیں ان کو اور تم کو۔

ان آخری دونوں صورتوں میں قتل کا عمل لڑکیوں کے لیے خاص نہ تھا بلکہ لڑکوں اور لڑکیوں دونوں کو قتل کیا جاتا تھا ، پھر یہاں قرآن کریم کی لطافت میں غور فرمائیے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے پہلے فرمایا ”نرزقکم وایاہم“ اور پھر فرمایا ”نرزقہم وایاکم“ چونکہ پہلے طبقہ کو عیال سے پہلے اپنی روٹی کی فکر ستا رہی تھی شاید اسی لیے پہلی صورت میں ”نرزقکم“ کو پہلے اور ”وایاہم“ بعد میں لا کر ان کی فکر کو زائل کرنا چاہا کہ تم کس بات کی فکر کرتے ہو ، ہم تم کو بھی روزی دیں گے اور جن کو تم سے پیدا آیا ان کو بھی روزی دیں گے۔

اور دوسرے طبقہ کو اپنے سے زیادہ عیال کی فکر نے پریشان کر رکھا تھا اس لیے دوسرے مقام پر ”خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ“ کے ساتھ ”نرزقہم“ کو پہلے اور ”وایاکم“ کو بعد میں لا کر پہلے بچوں کے

(۱۶) سورة النحل : ۵۸ / ۵۹ -

(۱۷) سورة الانعام : ۱۵۱ -

(۱۸) سورة الاسراء : ۳۱ -

رزق کا وعدہ کیا گیا تاکہ ان کو تسلی ہو کہ ہم ان کو بھی روزی دیں گے اور تم کو بھی دیں گے (۱۹)

### أَنْ تَزَانِي حَلِيلَةَ جَارِكَ

”ترانی“ باب مفاعلتہ کا صیغہ اختیار کیا گیا یا تو مبالغہ کیلئے اور یا اس اعتبار سے کہ زنا عام طوڑ پر طرفین کے میلان سے ہوتا ہے اس لیے طرفین کے میلان کو ارکاب زنا من جانبین قرار دیا گیا۔

”حلیلۃ“ زوجہ کو کہا جاتا ہے یا ”حل“ اور یا ”حلول“ سے ماخوذ ہے چونکہ میاں بیوی ایک دوسرے کیلئے ”حلال“ بھی ہیں اور ہر ایک کا دوسرے کیلئے ”حلول“ بھی ہے (۲۰)

یوں تو مطلقاً زنا ایک بڑا گناہ ہے اور اس پر سخت سزا مقرر ہے لیکن پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرنا نہایت شدید گناہ ہے چونکہ اس میں ابطال حق جار بھی ہے اور اس کے ساتھ خیانت بھی ہے کہ وہ جواری کی بناء پر اس شخص پر اعتماد کرتا ہے اور اپنے مال و آبرو کیلئے اس کو محافظ سمجھتا ہے اور یہ اس کے اعتماد کے باوجود اس سے خیانت کر رہا ہے، اور اس کی عزت و آبرو کو پامال کر رہا ہے اس لیے اس میں اور شدت پیدا ہو جائیگی گویا کہ شاعت کی شدت بتانے کے لیے یہ قید لگائی گئی ہے۔

اور چونکہ پڑوسی کے ساتھ اچھا برتاؤ اور سلوک کرنا ایمان کے لوازمات میں سے ہے ”مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُحْسِنِ إِلَى جَارِهِ“ (۲۱) بلکہ پڑوسیوں کے حق کی اہمیت کے اظہار کے لیے آنحضرت ﷺ نے نہایت بلیغ ترین اور موثر عنوان اختیار کر کے فرمایا ”مَا زَالَ جِبْرِئِيلُ يُوصِيْنِي بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوْرِّثُهُ“ (۲۲) ”جبرئیل علیہ السلام پڑوسی کے حق کے بارے میں مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے برابر وصیت اور تاکید کرتے رہے یہاں تک کہ میں خیال کرنے لگا کہ وہ اسے وارث قرار دے دیں گے“ اس لیے پڑوسیوں کے ساتھ عام خیانت سے بچنا حد درجہ ضروری ہے چہ جائیکہ ایسی شیعہ خیانت ہو۔

(۱۹) دیکھئے تفسیر ابن کثیر: ۲ / ۱۸۸ سورة الانعام۔

(۲۰) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۱۲۱۔

(۲۱) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۱ / ۵۰ کتاب الایمان، باب الحث علی اکرام الجار۔

(۲۲) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۸۸۹ کتاب الادب، باب الوصایة بالجار۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكِبَابِرُ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَالْيَمِينُ الْغَمُوسُ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَفِي رِوَايَةِ أَنَسٍ وَشَهَادَةُ الزُّورِ بَدَلُ الْيَمِينِ الْغَمُوسِ (۲۳)

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کسی کو اللہ کا شریک ٹرانا، ماں باپ کی نافرمانی کرنا، ناحق کسی کو مار ڈالنا اور جھوٹی قسم کھانا بڑے گناہ ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”جھوٹی قسم کھانا“ کے بجائے ”جھوٹی گواہی دینا“ کے الفاظ ہیں۔

### الإشْرَاكُ بِاللَّهِ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شُرک“ سے مراد یا تو شرک ہی ہے اور یا مراد کفر ہے البتہ اہل عرب میں چونکہ شرک بکثرت ہوتا تھا اس لیے شرک کے عنوان کو اختیار فرمایا ہے (۲۳) یوں تو کفر کی ہر قسم انسانیت کے دامن پر ایک انتہائی بدنام داغ ہے لیکن اس کی جو قسم سب سے بدتر ہے وہ شرک ہے یعنی خدا تعالیٰ کی ذات، اس کی صفات، اس کی عبادت اور اس کی حدود و عظمت میں کمی اور کو شریک بنا لینا، قرآن و حدیث اس کا اعلان کرتے ہیں کہ قدرت نے ہر انسان کی فطرت شرک کی ہر قسم کی آلودگی سے پاک و صاف بنائی ہے اس کو اس قسم کی نجاستوں سے ملوث کرنے کا مجرم یا تو وہ خود ہے یا اس کے والدین ہیں، پروردگار عالم نے تخلیق عالم سے پہلے یہ طے کر دیا ہے کہ اس کی بارگاہ میں ہر کوتاہی و لغزش قابل معافی ہو سکتی ہے، مگر کفر و شرک کا جرم ہرگز قابل معافی نہیں ہوگا اس کی سزا اس کو ضرور بھگتنی ہوگی خدا تعالیٰ کی پاک جنت میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ ہوگی چنانچہ ارشاد ہے۔

”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ“ (۲۵) بلاشبہ اللہ تعالیٰ اس بات کو نہیں بخشنے گا کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھرایا جائے، ہاں اس کے سوا اور جس گناہ کو چاہے گا بخش

(۲۳) الحدیث اخرجہ البخاری روایۃ ابن عمرو فی کتاب الایمان والنذور : ۲ / ۹۸۶ باب الیمین الغموس واخرج روایۃ انس فی

کتاب الشہادات : ۱ / ۳۶۲ باب ما قبل فی شہادۃ الزور -

(۲۲) رکعتی المرقاة : ۱ / ۱۲۲ واللعمات : ۱ / ۱۱۸ -

(۲۵) سورۃ النساء / ۴۸ -



دے گا - ”إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ“ (۲۶) بے شک جس نے اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھرایا ہو اللہ تعالیٰ نے اس پر جنت حرام کی اور اس کا ٹھکانا دوزخ رہے گا - اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس کے حق میں شفاعت کی اجازت بھی نہ ہوگی -

قرآن کریم کہتا ہے کہ شرک خدا تعالیٰ پر سب سے بڑا افتراء، سب سے بڑھ کر بے دلیل بات اور نفس انسانی کے لیے ایک ابدی موت ہے جو روح قالب انسانی جیسے اشرف قالب میں بھی شرک کرنے سے نہیں ٹھرتی وہ اس قابل نہیں کہ نفس عنصری سے آزادی کے بعد اس کو کوئی عروج میسر ہو، اب وہ ذلتوں کی تاریک گہرائیوں میں ہمیشہ ہمیشہ گرتی ہی چلی جاتی گی اسی لئے قرآن کریم میں مشرک کی مثال ان الفاظ میں بیان فرمائی گئی ہے - (۲۷)

”وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخِطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ“ (۲۸) اور جو کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک بنالے تو اس کا حال ایسا ہے کہ وہ آسمان پر سے گرا پھر یا تو اس کو پرندے اچک لے جائیں یا ہوا اس کو کسی دور جگہ لے جا کر ڈال دے -

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مثال کا خلاصہ یہ ہے کہ توحید نہایت اعلیٰ اور بلند مقام ہے اس کو چھوڑ کر جب آدمی کسی مخلوق کے سامنے جھکتا ہے تو خود اپنے کو ذلیل کرتا ہے اور آسمان توحید کی بلندی سے شرک کی ذلت آمیز پستی کی طرف گرتا ہے، ظاہر ہے کہ اس قدر اونچائی سے گر کر زندہ بچ نہیں سکتا ہے اب یا تو اہواء و افکار رومیہ کے مردار خور جانور چاروں طرف سے اس کی بوٹیاں نوچ کر کھائیں گے یا شیطان لعین ایک تیز ہوا کے جھکڑ کی طرح اس کو اڑالے جائیگا اور ایسے گہرے کھڈ میں پھینکے گا جہاں کوئی ہڈی پسلی نظر نہ آئے یا یوں کہو کہ مثال میں دو قسم کے مشرکوں کا الگ الگ حال بیان ہوا ہے جو مشرک اپنے شرک میں پوری طرح پکا نہیں مذنب ہے کبھی ایک طرف جھک جاتا ہے کبھی دوسری طرف وہ ”فَتَخِطَفُهُ الطَّيْرُ“ کا اور جو مشرک اپنے شرک میں پختہ، مضبوط اور اٹل ہو وہ ”تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ“ کا مصداق ہے (۲۹)

شرک انسانی فطرت سے سعادت کا تخم فنا کر دیتا ہے اور اس کی روحانی ترقی کی تمام استعدادیں

(۲۶) سورة المائدة / ۷۲ -

(۲۷) دیکھئے ترجمان السنة : ۲ / ۲۷۷ -

(۲۸) سورة الحج / ۳۱ -

(۲۹) دیکھئے تفسیر عثمانی : ص / ۴۳۷ -

باطل کر دیتا ہے شدہ شدہ اس کی فطرت کا یہ استعدادی فقدان اس کے حواس ظاہرہ کو بھی اتنا متاثر کر دیتا ہے کہ وہ پوری صحت و سلامتی کے باوجود اپنے فطری احساس سے بھی یکسر معری اور معطل ہو کر رہ جاتا ہے اسی کو قرآن کریم نے یوں ارشاد فرمایا ہے ”لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَٰئِكَ كَمَا لَانْعَامٌ بَلْ هُمْ أَضَلُّ“ (۳۰)

ان کے دل ہیں ان سے سمجھتے نہیں اور آنکھیں ہیں ان سے دیکھتے نہیں اور کان ہیں ان سے سنتے نہیں ، وہ ایسے ہیں جیسے چوپائے بلکہ ان سے بھی زیادہ بے راہ۔

چونکہ ان کے حواس ظاہرہ کا یہ تعطل ان کی قلبی استعداد کے فقدان سے شروع ہوتا ہے اسی لیے آیت بالا میں سب سے پہلے ان کی قلبی موت اور قلبی بے حسی کو ذکر کیا گیا ہے ، جب کسی کے ظاہری اور باطنی حواس اس طور پر معطل ہو جاتے ہیں تو اب اس سے عالم قدس کی طرف طیران کی کوئی توقع باقی نہیں رہتی اسی کو ختم اور قلبی مہر سے تعبیر کیا گیا ہے اسی حقیقت کو ذیل کی آیت میں ادا فرمایا گیا ہے۔

”صُمُّ بِكُمْ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَرِجِعُونَ“ (۳۱)

وہ بہرے ہیں ، ٹوٹے ہیں اور اندھے ہیں سو وہ ہدایت کی طرف لوٹ نہیں سکتے ، حضرت شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں اگر راہ گیر کے کان ہوں تو وہ کسی کے بتائے ہوئے راستے پر آسکتا ہے اگر منہ میں زبان ہو تو وہ از خود پوچھ سکتا ہے اور اگر اس کی آنکھیں ہوں تو خود راستہ دیکھ بھی سکتا ہے لیکن جس کے یہ تمام حواس بے کار ہو چکے ہوں اس کے لیے راہ یاب ہونے کی کیا صورت ہے اس کے لیے تو یہی ایک صورت ہے کہ وہ ہمیشہ کے لیے اسفل السافلین میں جا پڑے اور ان حیوانات سے بھی نیچے کے طبقے میں چلا جائے جن کے حواس اپنے آقا کی شناخت میں اس درجہ تو معطل نہیں ہوتے (۳۲)

## کبار کی تعداد

قرآن و حدیث میں بعض معاصی پر کبیرہ کا اطلاق ہوا ہے ، اسی کے مطابق حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں بعض کبار کا ذکر کیا گیا ہے ، احصاء اور احاطہ مقصود نہیں اس لئے کہ اس کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمَوْبِقَاتِ“ کے تحت مزید کچھ

(۳۰) سورة الاعراف / ۱۶۹ -

(۳۱) سورة البقرة / ۱۸ -

(۳۲) تفصیل کیلئے دیکھئے ترجمان السنة : ۲ / ۲۶۹ -

کبار کا ذکر کیا گیا ہے -

البتہ بعض روایات میں تحدید مروی ہے چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سات اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے گیارہ کی روایت مروی ہے ، اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سات کا قول اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ستر کا قول بلکہ سات سو تک کا قول بھی مروی ہے -

لیکن حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں کبار کی جو تعداد مروی ہے اس سے حصر مقصود نہیں بلکہ وقت کے تقاضا کے مطابق خاص عدد کا ذکر ہوتا ہے (۳۳)

### وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ

”عقوق“ ”عق“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ”قطع“ اور ”شق“ کے ہیں -

”عقوق“ سے مراد ایسی ایذاء ہے جو عادیۃً اولاد سے برداشت نہیں کی جاتی یا عقوق سے مراد والدین کی نافرمانی ہے ایسے امور میں جو معصیت میں داخل نہ ہوں بلکہ نافرمانی میں ان کی خدمت نہ کرنا بھی شامل ہے ، نافرمانی اور ایذاء رسانی میں چونکہ صلہ رحمی کا قطع پایا جاتا ہے اس لیے اس کو عقوق کہا جاتا ہے اور اس حکم میں والدین کے ساتھ ”اجداد“ اور ”جدات“ بھی شامل ہیں (۳۴) والدین اگر مسلمان ہیں تب عقوق کبیرہ ہے اور اگر غیر مسلم ہیں تب عقوق گناہ تو ہے مگر کبیرہ نہیں (۳۵)

سخ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر والدین کافر ہوں اور ان کو کوئی ایسی ایذاء پہنچائی جائے جو ان کے ایمان کا سبب بنتی ہو تو یہ جائز ہے اور عقوق میں داخل نہیں (۳۶)

”عقوق والدین“ کو ”اِسْرَاکِ بِاللّٰهِ“ کے ساتھ ذکر کیا ہے چونکہ وجود کا سبب جس طرح اللہ تعالیٰ ہیں اور وہ سبب حقیقی ہیں اسی طرح والدین بھی سبب ہیں اور وہ سبب ظاہری ہیں اسی لیے قرآن کریم میں ”وَاَعُوذُوا بِاللّٰهِ وَلَا تَشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا“ (۳۷) فرمایا گیا اور دونوں کو ساتھ ساتھ ذکر فرمایا

(۳۳) آئمہ روایات کی تفصیل کے لیے دیکھئے الدر المنثور : ۲ / ۱۳۶ ، ۱۳۷ -

(۳۴) دیکھئے بیان القرآن ص ۱۱۲ / سورۃ النساء آیت ”ان نعنتوا کباراً.....“

(۳۵) المرقاۃ : ۱ / ۱۲۲ -

(۳۶) اللہمات : ۱ / ۱۱۸ -

(۳۷) سورۃ النساء / ۳۶ -

(۳۸) دوسری جگہ ارشاد ہے ”ان اشکرلی ولوالدیک“ (۳۹) شریعت مطہرہ نے جس طرح ماں باپ کی فرہبرداری اور راحت رسانی کو اعلیٰ درجہ کی نیکی قرار دیا ہے (جو جنت اور رضائے الہی کا خاص وسیلہ ہے) اسی طرح ان کی نافرمانی اور ایذاء رسانی کو ”اکبر الکبائر“ یعنی بدترین اور خبیث ترین گناہوں میں سے بتلایا ہے، اور جس ترتیب سے آنحضرت ﷺ نے ان کا ذکر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک کے بعد والدین کے عقوق کا درجہ ہے، حتیٰ کہ قتل نفس کا درجہ بھی اس کے بعد ہے۔

### وَشَهَادَةُ الزُّورِ

جھوٹ بولنا تو مطلقاً ناپسندیدہ خصلت، نفاق کی علامت اور گناہ ہے مگر اس کی بعض قسمیں انتہائی خطرناک گناہوں میں شمار ہوتی ہیں ان میں سے ایک یہ کہ کسی معاملہ اور قضیہ میں جھوٹی گواہی دی جائے شریعت مطہرہ میں بڑی تشدید سے جھوٹی گواہی سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے۔

چنانچہ ارشاد ربانی ہے ”فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ“ (۴۰) بتوں کی نجاست سے بچو اور جھوٹی شہادت سے بھی اجتناب کرو،

زیر بحث حدیث اور آیت مذکورہ میں شرک اور بت پرستی کے ساتھ ہی جھوٹی شہادت سے ممانعت فرمائی گئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ شرعی نظر میں ان تینوں کے مابین کوئی اندرونی تناسب ہے قرآن کریم جب ایک سیاق میں چند امور ذکر کرتا ہے تو وہ ضرور کسی تناسب کی بنا پر ہی ذکر کرتا ہے، گویا شہادت زور ایسی چیز ہے جس کو اسلام سے کوئی تناسب نہیں اگر بے کوئی تناسب تو شرک سے ہے (۴۱)



﴿ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمَوْبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّجْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَ

(۳۸) دیکھئے اشعة اللمعات: ۱/ ۴۳۔

(۳۹) سورة لقمان / ۱۳۔

(۴۰) سورة الحج / ۳۰۔

(۴۱) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۱۲۲۔

كُلُّ أَرَبًا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالذُّوْلِي بِوَجْهِ يَوْمِ أَلْزَحْفِ وَقَذْفِ الْمُحْصِنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ (۱)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں، سات ہلاک کر دینے والی باتوں سے بچو، پوچھا گیا یا رسول اللہ! وہ سات ہلاک کرنے والی باتیں کونسی ہیں؟ فرمایا کسی کو اللہ کا شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، ناحق قتل کرنا یتیم کا مال کھانا اور قتال کے موقع پر واپس لوٹ آنا، پاک دامن، ایمان والی، اور بے خبر عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا۔

### وَالسِّحْرِ

سحر کے معنی جادو کے ہیں، اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں؟

چنانچہ محترمہ، ابو اسحاق استر آبادی شافعی کی رائے یہ ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت واقعہ نہیں ہے بلکہ اس کا مدار قوت خیالیہ پر ہے اور یہ ایک خیالی چیز ہے اور ان کا استدلال ”فإذاجبالهم وعصيتهم يُخَيَّلُ إِلَيْهِمْ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنْهَاتَسْمَعُوهُ“ (۲) سے ہے (۳) جبکہ امام قرطبی اور دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ سحر ایک حقیقت واقعہ ہے اور اس کے ذریعہ سے جسم کا فساد، مزاج کی تبدیلی اور مختلف قسم کے امراض کا ظہور ہوتا ہے،

علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ سحر کے لیے حقیقت ہے ”كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ الصَّحِيحَةُ الْمَشْهُورَةُ“

چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ“ (۴) اگر سحر کی حقیقت نہ ہوتی تو اس کی تعلیم بھی نہ دی جاتی اور اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ سورۃ الفلق کے نزول کا سبب لبید بن العصم کا سحر

(۱) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۳۸۸ کتاب الوصایا، باب قولہ اللہ ان الذین یاکلون اموال الیتیم ظلماً

ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۹۲ باب بیان الکبائر واکبرها، کتاب الایمان، رقم الحدیث ۱۳۵ واللفظ للبخاری -

(۲) سورۃ طہ / ۶۶ -

(۳) دیکھئے المرئیة : ۱ / ۱۲۳ وکذا روح المعانی ۱ / ۳۶۳ -

(۴) سورۃ البقرۃ / ۱۰۲ -

تھا (۵) نیز ارشاد ہے ”وَمِنْ شَرِّ النَّفْسِ فِي الْعُقَدِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ“ (۶) اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے ”العین حق“، وفی روایۃ، السحر حق“ (۷) البتہ قرآن کریم میں جس سحر کو تخیل کہا گیا ہے وہ بھی سحر کی اقسام میں سے ایک قسم ہے اور اس کے علاوہ بھی سحر کے ایسے افراد ثابت ہیں جن کا ثبوت عقلاً جائز اور ظہراً ثابت ہے - (۸)

### معجزہ اور سحر

قدرت نے اس عالم کو روز اول سے ”خیر و شر“ کا مجموعہ بنا کر پیدا فرمایا ہے، ایک طرف اپنے ”مقرب فرشتے“ پیدا کئے تو اس کے بالمقابل ”شیاطین“ کا ناپاک گروہ بنایا، اسی طرح ایک طرف انبیاء علیہم السلام کی مقدس جماعت مبعوث فرمائی تو اس کے بالمقابل ”دجالوں“ کا ناپاک گروہ بھی ظاہر فرمایا، پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ نبوت کے مقابلے میں کوئی دوسری شے پیدا نہ فرمائی جاتی؟ اور وہ ”کنانت و سحر“ تھی، خیر و شر کی ان مرکزی طاقتوں میں بھلا کیا مناسبت تھی، مگر اس ”دارالالتباس“ میں آکر ان میں پھر اتنا التباس رہا کہ ایک ملعون جماعت نے سیح ہدایت کو دجال قرار دے ڈالا اور دجال کو سیح ہدایت ٹھرانے کا فیصلہ کر لیا،

در حقیقت معجزہ اور سحر میں کوئی التباس ہی نہیں، یہ دونوں چیزیں اپنی ماہیت، اپنے فاعل اور اپنی غایت ہر لحاظ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں،

معجزہ کا صدور تضرع وابتہال اور کلمات طیبہ وغیرہ سے ہوتا ہے اور سحر کا کلمات شرکیہ، نفسی توجہ اور ارواح خبیثہ کی استعانت سے، صاحب معجزہ قدسی صفات والا ہوتا ہے اور ساحر خبیث النفس، معجزہ کی غایت و غرض معرفت ربوبیت اور نجات آخرت ہے اور سحر کا مقصد متاع دنیا، صاحب معجزہ کا انجام نجات و فلاح ہے اور ساحرین کا خبیث و خسران،

ظاہری التباس بھی صرف ذہنی اور کاغذی حد تک ہی ہے، ورنہ جب کبھی نبی و دجال اور معجزہ و سحر مقابل آئے تو یہ دونوں حقیقتیں نور و ظلمت کی طرح ہر خواندہ و ناخواندہ کے سامنے ایسی ممتاز ہو گئیں کہ کسی کو

(۵) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے الجامع لاحکام القرآن: ۲/۳۶ -

(۶) سورة الفلق / ۵۱۴ -

(۷) الحدیث اخرجه الترمذی فی سننہ: ۳/۳۹۶ کتاب الطب، باب ماجاء ان العین حق -

(۸) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن: ۲/۳۶ -

ان کے درمیان کوئی اشتباہ باقی نہ رہا ،

اس لیے اگر کسی کے ذہن میں معجزہ و سحر کے درمیان کچھ التباس باقی ہے تو اس کو ان کی حقیقتوں کا اشتباہ نہ سمجھے ، بلکہ اس عالم کی فطرت کا نتیجہ سمجھے ، تمیز اور امتیاز کامل کا مقام آخرت ہے جہاں خیر و شر کے درمیان پورا پورا امتیاز بدیہی ہو کر سامنے آجائے گا ، اگر یہ قطعی فیصلہ کلید آج نہیں ہو جائے تو عالم غیب و شہادت کا فرق ختم ہو جائے ، ثواب و عذاب کا سارا فلسفہ غیب کے ذرا سے پردے میں تو مستور ہے ، پھر بھی الفاظ کی حد تک فرق یہ ہے کہ معجزہ قدرت کا فعل اور ایک آیت ربانیہ ہوتا ہے اور سحر ساحر کا اپنا بنایا ہوا کھیل ۔

معجزہ نبی کے اپنے ارادے کا تابع نہیں ہوتا کہ جب وہ چاہے دکھائے اور سحر ساحر کے اپنے ارادہ کا تابع ہوتا ہے اور وہ جب چاہے اس کو دکھائے ، اس لیے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ساحر قرار دیا گیا ، تو جس طرح ہر بشری صنعت کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے اسی طرح ان کے ساتھ مقابلہ کرنے کیلئے بھی ساحرین کو دعوت دی گئی مگر جب ساحرین نے آکر یہ دیکھ لیا کہ موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ قدرت بشری سے خارج ہے اور ایک ”آیت ربانیت“ ہے تو وہ فوراً ”رب موسیٰ و ہارون“ پر ایمان لانے کیلئے مجبور ہو گئے ، پھر اس فیصلہ کیلئے کوئی مدت صرف نہیں ہوئی بلکہ جو نبی معجزہ و سحر مقابل ہوئے بس فوراً ہی دونوں کی حقیقتیں نور و ظلمت کی طرح ممتاز ہو گئیں (۹) معجزہ میں تحدی (مقابلہ کی دعوت) ہوتی ہے کرامت بھی خارق ہوتی ہے جو پابند شریعت متبع پیغمبر کے ہاتھ پر ظاہر ہوتی ہے اس میں تحدی نہیں ہوتی ۔ پیغمبر سے قبل نبوت جو خوارق ظاہر ہوتے ہیں ان کو ارباص کہا جاتا ہے ۔ کافر یا بے دین کے ہاتھ پر جو خوارق ہوتے ہیں ان کو استدراج کہتے ہیں ۔

## سحر کا حکم

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سحر کے کفر یا فسق وغیرہ ہونے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس میں کلمات کفریہ ہوں ، مثلاً استعانت بہ شیاطین یا کواکب وغیرہ ، تب تو کفر ہے ، خواہ اس سے کسی کو ضرر پہنچایا جاوے یا نفع پہنچایا جاوے ، اور اگر کلمات مباحہ ہوں تو اگر کس کو خلاف اذن شرعی کسی قسم کا ضرر پہنچایا جاوے یا اور کسی ناجائز غرض میں استعمال کیا جاوے تو فسق اور معصیت ہے ، اور اگر نہ ضرر پہنچایا جاوے اور نہ ہی کسی ناجائز غرض میں استعمال کیا جاوے تو اس کو عرف میں سحر نہیں

(۹) بیحد تفصیل کیلئے ترجمان السنہ: ۳۱/۳۰/۲۔

کہتے بلکہ عمل یا عزیمت یا تعویذ گنڈہ کہتے ہیں اور یہ مباح ہے ، البتہ لغت میں لفظ حمر کسی تصرف عجیب کو بھی کہا جاتا ہے ، اور اگر کلمات مضموم نہ ہوں تو وہ لوجہ احتمال کفر ہونے کے واجب الاحراز ہے ، اور یہی تفصیل ہے تمام تعویذ گنڈوں اور نقش وغیرہ میں کہ غیر مضموم نہ ہوں اور غیر مشروع نہ ہوں اور غرض ناجائز میں استعمال نہ ہوں ، اتنی شرطوں سے جائز ہیں ورنہ ناجائز ، اور کفر عملی کا اطلاق ہر ناجائز پر صحیح ہے (۱۰)

وَأَكْلُ الرِّبَا

”ربا“ کے لغوی معنی مطلق زیادتی کے ہیں ”یَقَالُ: رَبَا الشَّيْءُ يُرَبُو: إِذَا زَادَ“ چنانچہ ارشاد ربانی ہے (أَهْتَرَتْ وَرَبَتْ) ای زادت، نیز حدیث میں ارشاد ہے ”وَأَيْمُ اللَّهِ مَا كُنَّا نَأْخُذُ مِنْ لُقْمَةَ الْآرْبَا مِنْ أَسْفَلِهَا أَكْثَرُ مِنْهَا“ (۱۱) اور اصطلاح شریعت میں اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کو قرض دینے والا قرض لینے والے سے اجل کے بدلہ میں وصول کرتا ہے ”زِيَادَةُ يَأْخُذُهَا الْمُقْرِضُ مِنَ الْمُسْتَقْرِضِ مَقَابِلِ الْاجْلِ“ (۱۲)

سود معاشرے کا اجتماعی جرم اور ایک ایسا عمل ہے جس میں سراسر بے مروتی ، ضرر رسانی ، سخت دل اور غریبوں پر زیادتی ہوتی ہے ، چنانچہ اسی ضرر محض ہونے کی وجہ سے امام قرطبی فرماتے ہیں کہ تمام شریعتوں میں سود حرام رہا ہے ، حق تعالیٰ نے یہود کی مذمت میں یہ فرمایا ہے ”وَإِخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ“ (۱۳) کہ یہود سود لیتے ہیں حالانکہ توریت میں ان کو سود لینے سے منع کیا گیا تھا - (۱۴)

تمام عقلاء کا بھی اس بات پر اتفاق ہے کہ ضرورت مند کی اعانت اور امداد عین مروت اور کمال السامیت ہے اور غریب و فقیر کی ضرورت اور حاجت کو تحصیل زر اور حصول منفعت کا ذریعہ بنانا کمال ذنات اور غایت خست ہے -

وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ

”یتیم“ کے لفظی معنی اکیلے اور منفرد کے ہیں اسی لیے جو موتی سیپ میں تنہا اور اکیلا ہو ، اس

(۱۰) بیان القرآن : ۱ / ۵۷ تحت الایة يعلمون الناس السحر ، حمر سے متعلق تمام تفصیلات سینے دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۲ / ۵۰۲۳ -

(۱۱) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۱۸۵ کتاب الاشریة ، باب اکرام الضیف وفضل ایشارہ -

(۱۲) دیکھئے روانع البیان تفسیر آیات الاحکام : ۱ / ۲۸۴ -

(۱۳) سورة النساء / ۱۶۱ -

(۱۴) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۳ / ۳۶۶ ، سود سے متعلق تمام تفصیلات کیلئے دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۴ / ۳۳۶ ، ۲۷۰۲ -



کو در یتیم کہا جاتا ہے ، اصطلاح شرع میں اس نابالغ بچہ کو یتیم کہا جاتا ہے جس کا باپ مر گیا ہو اور جانوروں میں اس کو یتیم کہا جاتا ہے جس کی ماں مر گئی ہو ، (۱۵)

بالغ ہونے کے بعد شرعی اصطلاح میں اس کو یتیم نہیں کہا جائے گا جیسا کہ حدیث شریف میں تصریح ہے ”لَا یُتِمُّ بَعْدَ اِحْتِلَامٍ“ (۱۶) یعنی بلوغ کے بعد یتیمی باقی نہیں رہتی۔

یتیم بچوں کی ملکیت میں اگر کچھ مال ہے جو ان کو کسی نے ہبہ کیا ہو یا کسی کی میراث میں ان کو پہنچ گیا ہو تو یتیم کے ساتھ اس کے مال کی حفاظت بھی اس شخص کے ذمہ ہے جو یتیم کا ولی ہے ، خواہ اس ولی کا تقرر اس کے فوت شدہ باپ نے خود کر دیا ہو یا حکومت کی جانب سے کوئی ولی مقرر کیا گیا ہو ، زیر بحث حدیث میں مال یتیم کے کھانے کو کبائر میں سے شمار کیا ہے ، اور کھانے کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ مال کا سب سے بڑا اہم فائدہ کھانا ہے لیکن محاورہ میں مال کے ہر تصرف کو کھانا بولا جاتا ہے خواہ استعمال کر کے ہو یا کھا کر ، قرآن کریم میں بھی اسی محاورے کے مطابق فرمایا ہے : ”وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا“ (۱۷)

”اور نہ کھاؤ ان کے مال اپنے مالوں کے ساتھ ، یہ بڑا وبال“

اس میں ہر ناجائز تصرف داخل ہے ، لہذا یتیم کے مال کو کسی بھی طریقہ سے ناجائز طور پر خرچ کرنا حرام ہوا ،

خلاصہ کلام یہ کہ جو شخص حاجت مند نہ ہو اپنی ضرورت کا تکفل کسی دوسرے ذریعہ سے کر سکتا ہو ، اس کو چاہیے کہ مال یتیم سے حق الخدمت بھی نہ لیا کرے ، کیونکہ یہ خدمت اس کے ذمہ فرض ہے ، اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں۔

البتہ اکل بالمعروف ہو تو جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ جو ولی فقیر اور محتاج ہو اور دوسرا کوئی ذریعہ معاش نہ رکھتا ہو وہ یتیم کے مال میں سے ایک مناسب مقدار کھا سکتا ہے ، جس سے حاجات ضروریہ پوری ہو جائیں (۱۸)

(۱۵) دیکھئے النہایۃ لابن الاثیر : ۵ / ۲۹۱ باب البیاء مع المہزۃ ، والمعجم الوسیط : ۲ / ۱۰۶۲ باب البیاء ۔

(۱۶) الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی سننہ : ۲ / ۱۱۵ کتاب الوصایا ، باب منی ینقطع الیتیم ، رقم الحدیث ۲۸۷۴ ۔

(۱۷) سورۃ النساء / ۲ ۔

(۱۸) دیکھئے معارف القرآن : ۲ / ۳۰۶ ۔

چنانچہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے ”وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ“ (۱۹)

یعنی جس کو حاجت نہ ہو تو مال یتیم سے بچا رہے اور جو کوئی محتاج ہو تو کھاوے موافق دستور کے

### وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الزَّحْفِ

”زحف“ کے معنی سرین کے بل زمین پر چلنے کے ہیں ”یوم الزحف“ سے اشارہ یوم القتال کی طرف ہے ،

چونکہ اکثر و بیشتر جب لشکر کی تعداد زیادہ ہوتی ہے تو رفتار ست ہو جاتی ہے ، جس طرح زحفاً پیش قدمی کرنے کی صورت میں رفتار ست ہوتی ہے اسی طرح کثرت تعداد میں بھی رفتار ست ہوتی ہے اسی لیے یوم الزحف فرمایا گیا (۲۰)

”تولی یوم الزحف“ ابتداء میں مطلقاً ناجائز تھی ، چنانچہ غزوہ بدر کے موقع پر یہ آیتیں نازل ہوئیں۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ لَقَيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْآخِبَارَ وَمَنْ يُولِهِمْ يَوْمَئِذٍ ذَرَاهُ لِمَنْ حَرِّفَ الْقِتَالَ أَوْ مَتَحِيزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ (۲۱)

اور اس وقت یہ حکم عام تھا کہ خواہ کتنی ہی بڑی تعداد سے مقابلہ ہو جائے اور اپنی تعداد ان کی نسبت کم سے کم کیوں نہ ہو پھر بھی پشت پھیرنا اور میدان چھوڑنا جائز نہیں ، میدان بدر میں یہی صورت تھی کہ تین سو تیرہ کا مقابلہ اپنے سے تین گنا زیادہ تعداد یعنی ایک ہزار سے ہو رہا تھا پھر بھی فرار عن القتال سے منع کیا گیا۔

بعد میں تحفیف کے احکام سورہ انفال کی آیت (۶۵) اور (۶۶) میں نازل ہوئے ، پہلی آیت میں ”إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ“ (۲۲) بیس مسلمانوں کو دو سو کافروں کے اور سو مسلمانوں کو ایک ہزار کافروں کے مقابلہ میں جہاد کرنے کا حکم ہے ، اور دوسری آیت میں مزید

(۱۹) سورة النساء / ۶ -

(۲۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۸۷ ، والمرآة : ۱ / ۱۲۴ -

(۲۱) سورة الانفال / ۱۶ -

(۲۲) سورة الانفال / ۶۵ -

تخفیف کا یہ قانون نازل ہو گیا ”الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلَيْهِ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ“ (۲۳)

یعنی اب اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے آسانی کر دی اور تمہارے ضعف کے پیش نظر یہ قانون جاری کر دیا کہ اگر مسلمان سو آدمی ثابت قدم ہوں تو دو سو کفار پر غالب آسکیں گے۔ اس میں اشارہ کر دیا کہ اپنے سے دوگنی تعداد تک تو مسلمانوں کے غالب رہنے کی توقع ہے اس لیے پشت پھیرنا جائز نہیں، ہاں فریق مخالف کی تعداد دوگنی سے بھی زیادہ ہو جائے تو ایسی حالت میں میدان چھوڑ دینا جائز ہے (۲۴)۔

جمہور امت اور ائمہ اربعہ کے نزدیک اب حکم شرعی یہی ہے کہ جب تک فریق مخالف کی تعداد دوگنی سے زائد نہ ہو اس وقت تک میدان جنگ سے بھاگنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔

### وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ

”قذف“ کے معنی دور پھینکنے کے ہیں، پھر استعاراً گالی دینے، عیب لگانے اور بہتان لگانے کیلئے استعمال ہوا ہے (۲۵)۔

”المحصنات“ محصنہ کی جمع ہے پاک دامن اور عقیف عورت کو کہتے ہیں اور یہ لفظ ”احصان“ سے مشتق ہے، اصطلاح شرع میں احصان کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس کا حد زنا میں اعتبار کیا گیا ہے وہ یہ کہ جس پر زنا کا ثبوت ہو جائے وہ عاقل بالغ آزاد مسلمان ہو اور اس کا نکاح صحیح ہو چکا ہو اور اس کے بعد مباشرت نہیں ہو چکی ہو۔ اس پر زنا کا ثبوت جاری ہوگی۔

دوسری قسم وہ ہے جس کا اعتبار حد قذف یعنی تہمت زنا میں کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص پر زنا کا الزام لگایا گیا ہے وہ عاقل بالغ آزاد مسلمان ہو اور عقیف ہو یعنی پہلے کبھی اس پر زنا کا ثبوت نہ ہوا ہو (۲۶)۔ حدیث میں ”محصنات“ کے یہی معنی ہیں۔

(۲۳) سورة الانفال / ۶۶ -

(۲۴) دیکھئے معارف القرآن، ۲۰۰/۳ سورة الانفال -

(۲۵) شرح الطیبی: ۱۸۶/۱ -

(۲۶) دیکھئے معارف القرآن: ۳۵۳/۶ -

المؤمنات

یہ قید احرازی ہے اس قید سے ”کافرات“ نکل گئیں، کہیں کہ کافر عورتوں پر بہتان لگانا گناہ کبیرہ نہیں، البتہ ذمیہ پر بہتان لگانا گناہ ہے مگر صغیرہ۔

الغافلات

”غافلات“ کی قید سے عفت کی تاکید کی گئی ہے اور یہ براءت سے کنایہ ہے، چونکہ ”غافلات“ کے معنی میں زنا اور اس کے متعلقات سے قطعی طور پر بے خبر۔ (۲۷)

یوں تو ایمان والی پاک دامن عورتوں پر تمت لگانا بہر حال کبیرہ ہے لیکن ایسی عقیف عورتوں پر تمت لگانا جو غافلات بھی ہوں اور زیادہ شدید ہو جاتا ہے۔



رواه عنه ❁ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا ينتهب نهبته يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن ولا يقتل أحداًكم حين يقتل وهو مؤمن فأبأكم إياكم متفق عليه ، وفي رواية ابن عباس ولا يقتل حين يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع الإيمان منه قال هكذا وشبك بين أصابعه ثم أخرجها فإن تاب عاد إليه هكذا وشبك بين أصابعه وقال أبو عبد الله لا يكون هذا مؤمناً تاماً ولا يكون له نور الإيمان (۲۸)

(۲۷) دہلوی شرح الطہیح : ۱ / ۱۸۷ والمرقاۃ : ۱ / ۱۲۳ -

(۲۸) دیوانہ لیس ہریرہ رواہا البحاری فی صحیحہ : ۱ / ۳۳۶ ابواب المظالم باب النهی عن غیر اذن صاحبه وفي فاتحة كتاب

الاشية : ۲ / ۸۳۶ وفي فاتحة كتاب الحدود باب الرمي وشرب الخمر : ۲ / ۱۰۰۱ ورواية ابن عباس رواها في كتاب المعارين :

۱۰۰۱ / ۲ باب اثم الزناة ، ومسلم في صحيحه : ۱ / ۶۶ ، كتاب الایمان ، باب بيان نقصان الایمان بالمعاصي رقم الحديث ۵۶ -

(بوتلارد في سنة : ۳ / ۲۲۱ كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الایمان -

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: زنا کرنے والا جب زنا کرتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، شراب پینے والا جب شراب پیتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، اور کوئی شخص لوٹ نہیں مچاتا مگر جس وقت لوٹ مچا رہا ہو اور لوگ اس کو دیکھ رہے ہوں تو اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، اور کوئی شخص خیانت نہیں کرتا مگر جس وقت خیانت کرتا ہے تو اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، پس بچو اور بچو (ان مذکورہ امور سے)۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ قتل کرنے والا جب ناحق قتل کرتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، مگر یہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ اس سے ایمان کس طرح علیحدہ کر لیا جاتا ہے؟ تو انہوں نے کہا اس طرح (یہ کہہ کر) اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیاں ایک دوسرے میں داخل کیں اور پھر ان انگلیوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر لیا، اس کے بعد انہوں نے فرمایا اگر وہ توبہ کر لیتا ہے تو ایمان اس طرح واپس آجاتا ہے اور (یہ کہہ کر) اپنی انگلیوں کو پھر ایک دوسری میں داخل کر دیا۔

ابو عبد اللہ (امام بخاری) فرماتے ہیں کہ (اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ) وہ شخص (ارکاب معصیت کے وقت) مومن کامل نہیں رہتا اور اس میں سے ایمان کا نور نکل جاتا ہے۔

### اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ و خوارج کا اختلاف

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ارکاب کبیرہ سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہوتا، جبکہ معتزلہ اور خوارج کے نزدیک ارکاب کبیرہ کی وجہ سے مومن ایمان سے نکل جاتا ہے، البتہ خوارج کے نزدیک کفر میں بھی داخل ہوتا ہے لیکن معتزلہ کے نزدیک کفر میں داخل نہیں ہوتا، بلکہ ”مَنْزِلَةٌ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ“ میں رہتا ہے،

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ”لَا يُزْنِي الزَّانِي حِينَ يُزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ“ سے بظاہر معتزلہ اور خوارج کی تائید ہوتی ہے، اس لیے پہلے اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل کا منہرہ تذکرہ ہونا اور پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کی توجیحات ذکر کی جائیں گی۔

### ① پہلی دلیل

حافظ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں حد زنا محصن کے ہے، ہم اور غیر محصن کیلئے

جدا سے (سو کوڑے) بیان کی گئی ہے جبکہ ارتداد کی حد مطلقاً قتل ہے اس میں محسن اور غیر محسن کا فرق نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتکاب زنا ”گناہ کبیرہ“ کفر نہیں ورنہ زنا کی صورت میں بھی صرف قتل نہیں ہوتا، محسن اور غیر محسن کا فرق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ زنا ”کفر دون کفر“ میں تو داخل ہے لیکن کفر حقیقی نہیں۔ (۲۹)

### دوسری دلیل

قرآن کریم کی آیت ہے ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ“ (۳۰)

### تیسری دلیل

حضرت ابو ذر یحییٰ متفق علیہ روایت جو کتاب الایمان کی فصل اول میں گذر چکی ہے، جس میں ارشاد ہے ”مَنْ عَبَدَ قَالَ لِأَلِهٍ إِلَّا اللَّهَ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ الْأَدْخَلَ الْجَنَّةَ قَلتَ : وَإِنْ زَنَىٰ وَإِنْ سَرَقَ قَالَ : وَإِنْ زَنَىٰ وَإِنْ سَرَقَ...“ یہ حدیث بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ زنا اور سرقت یعنی گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے مومن ایمان سے نہیں لگتا۔

### چوتھی دلیل

حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو کتاب الایمان کی فصل اول میں گذر چکی ہے اور اس کے آخر میں ارشاد ہے: ”وَمِنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوِّبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمِنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ...“

### حدیث ابی ہریرہؓ کی توجیہات

زیر بحث حدیث میں کبائر کی وجہ سے ایمان کی نفی کی گئی ہے، اس نفی کے بارے میں پہلی توجیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے جو اس حدیث کے آخر میں مذکور ہے، ”قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ لَا يَكُونُ“

(۲۹) دیکھئے فتح الباری: ۱۲ / ۶۰ کتاب الحدود، باب الزنا و شرب الخمر -

(۳۰) سورة النساء / ۴۸ -

هذا مومنا تاما ولا يكون له نور الايمان" (۳۱) یعنی کمال ایمان کی نفی کی گئی ہے، گویا کہ مرتکب کبیرہ ایمانی فرست اور ایمانی بصیرت سے محروم کر دیا جاتا ہے، اس لیے کہ کبائر جو سنگین گناہ ہیں اور ایمان کے منافی ہیں، نور ایمان کسی طرف بھی ان کا تحمل نہیں کر سکتا۔

اسی طرف خدمت نے ابن عباس سے سوال کیا "کیف بنزع الایمان منه" تو ابن عباس نے اپنی انگلیوں کی مثال دے کر واضح کیا، انہوں نے پہلے اپنے ایک ہاتھ کے پنجے کو دوسرے ہاتھ کے پنجے میں داخل کیا اور دیکھا کہ یہ دیا ارتکاب معصیت سے قبل کی حالت ہے کہ نور ایمان مومن کے دل میں جائز ہے، پھر دونوں پنجوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے بتایا کہ جس طرف ایک پنجے دوسرے سے علیحدہ ہو گیا ہے اسی طرف ارتکاب معصیت کے وقت نور ایمان مومن کے دل سے علیحدہ ہو جاتا ہے، اور پھر انہوں نے پنجوں کو ایک دوسرے میں داخل کر دیا اور کہا کہ جس طرف یہ پنجے ایک دوسرے میں داخل ہو گئے ہیں اسی طرف اگر مومن ارتکاب معصیت کے بعد توبہ کر لیتا ہے تو اس کا نور ایمان پہلے کی طرف اپنی جگہ واپس آ جاتا ہے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہاں خبر انشاء کے معنی میں مستعمل ہے، چنانچہ بعض روایات میں "لا یزین" بغیر "یا" کے صیغہ نہی وارد ہے، اسی طرح "لا یشرّب الخمر" بکسر الباء صیغہ نہی ضبط کیا گیا ہے۔ (۳۲)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اگر یہ توجیہ درست ہو تو پھر "حين یزنی وهو مؤمن" یعنی طرف اور حال کے ساتھ مقید کرنے کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ زنا تو تمام احوال اور ادیان میں منہی عنہ ہے صرف مؤمنین کے ساتھ یہ نہی خاص نہیں۔ (۳۳)

علامہ قاری فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کو نہی پر حمل کیا جائے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ نہی ایمان کی صورت میں ہے عدم ایمان کی صورت میں نہیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے "لا تشرّب اللبن وانت محموم" حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ زنا تمام ادیان میں ممنوع اور منہی عنہ ہے لہذا نہی کا صیغہ اگر ثابت ہو جائے تو اس کی تاویل یہ ہوگی کہ حالت ایمان میں زنا کرنا عدم ایمان کی حالت سے زیادہ برا ہے، جیسے کہا جاتا ہے "لا تکذب وانت عالم" کیونکہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ غیر عالم کیلئے جھوٹ بولنا جائز ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ عالم کا جھوٹ بولنا زیادہ برا اور زیادہ فحش ہے (یہ الگ بات ہے کہ اس جھوٹ بولنے کی وجہ

(۳۱) بیہ صحیح البخاری ۳۳۶/۱ - نوات المطالعات انہی غیر ان صاحبہ -

(۳۲) بیہ التلخیص ۱۲۴/۱ -

(۳۳) بیہ شرح الطیبی ۱۸۸/۱ -

سے وہ صفت علم سے عاری نہیں ہوتا) - (۳۴)

تیسری توجیہ : علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہاں ایمان کے ایک خاص شعبہ حیاء کی نفی مقصود ہے ، کیونکہ ایک اور حدیث میں ارشاد ہے ”الْإِسْتِحْيَاءُ مِنْ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ أَنْ يَحْفَظَ الرَّأْسَ وَمَا وَعَى وَالْبَطْنَ وَمَا حَوَى....“

یعنی حیاء کا حق یہ ہے کہ آدمی اپنے سر اور اس کے متعلقات (آنکھ ، کان وغیرہ) کی حفاظت کرے ، اور اپنے پیٹ اور شرمگاہ (بیس پیٹ شامل ہے) کو حرام سے بچائے۔

چونکہ زانی زنا کرتے وقت بے حیا اور بے غیرت ہوتا ہے اس لیے وہ ایمان کے اہم شعبہ حیاء سے محروم ہو جاتا ہے ، اس کی نفی حدیث میں کی گئی ہے - (۳۵)

چوتھی توجیہ : حضرت حسن اور ابن جعفر طبری فرماتے ہیں کہ دراصل مقصود تہدید اور تغلیظ ہے اس بات پر تہیہ کرنے کیلئے کہ ان کبار کا مرتکب اچھے وصف یعنی مومن کمانے کا مستحق نہیں رہتا ، بلکہ اس کا حق یہ ہوتا ہے کہ اس کو زانی ، سارق ، شارب الخمر اور قاتل جیسے برے اقاتب سے یاد کیا جائے۔

پانچویں توجیہ : شیخ اکبر ابن عربی فرماتے ہیں کہ ”وہومومن“ سے مراد استحضار ایمان ہے ، یعنی گناہ کی حالت میں ایمان کا استحضار نہیں ہوتا ، (۳۶) اور اس کو مثال سے یوں سمجھایا کہ اگر ہم آگ روشن کر کے کسی شخص کو یہ یقین دلا دیں کہ تو اگر زنا کرے گا تو تجھ کو ہم اس میں جلا ڈالیں گے تو وہ شخص چونکہ اپنی آنکھوں سے عقاب کا مشاہدہ کرتا ہے اس لیے وہ زنا میں مبتلا نہیں ہوگا ،

اسی طرح مومن کو اگر تصدیق بالعقاب من اللہ تعالیٰ مستحضر ہے تو وہ کبھی اس گناہ میں مبتلا نہیں ہوگا۔

چھٹی توجیہ یہ ہے کہ ”مومن“ کو لغوی معنی پر حمل کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا ”لا یزنی الزانی حین یزنی وھو ذواًمن“ (۳۷) یعنی زنا کی وجہ سے مومن سے امن اور حفاظت اٹھ جاتی ہے ، کیونکہ اگر شہادت یا اقرار پایا جائے تو پھر یا رجم کیا جاتا ہے یا کوڑے لگائے جاتے ہیں یا پھر یہ مطلب ہے کہ عذاب آخرت سے مومن نہیں ہوتا ، بہر حال عصمت دم خطرے میں پڑ جاتی ہے۔

(۳۴) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۲۳ -

(۳۵) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۸۸ -

(۳۶) دیکھئے فتح الباری : ۱۲ / ۶۰ کتاب الحدود ، باب الزنا و شرب الخمر -

(۳۷) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۲۳ -



﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ زَادَ مُبْلِغٌ وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ ثُمَّ أَنْفَقَ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا اتَّخَذَ خَانَ (۳۸)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ منافق کی تین نشانیاں ہیں، جب بات کرے تو جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو اس کو پورا نہ کرے، اور جب اس کو کسی چیز کا امین بنا دیا جائے تو خیانت کرے۔

### آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ

”آیہ“ علامت اور نشانی کو کہتے ہیں اور اس کا استعمال محسوسات اور معقولات دونوں میں ہوتا ہے، محسوسات میں جیسے آیۃ الطریق اور معقولات میں جیسے دافع حکم اور دافع مسئلہ کو بھی آیت کہتے ہیں، اسی طرح معجزہ اور ہرود جملہ جو احکام الہیہ میں سے کسی حکم پر دال ہو اس کو بھی آیت کہتے ہیں۔ (۳۹)

پھر یہاں ”آیہ“ مبتدا مفرد ہے اور ”ثلاث“ خبر جمع ہے، دونوں کے درمیان افراد و جمع کے اعتبار سے مطابقت نہیں حالانکہ مبتدا اور خبر میں یہ مطابقت ضروری ہے؟

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ چونکہ ”آیہ“ سے مراد جنس ہے لہذا ”ثلاث“ کا حمل ”آیہ“ پر درست ہے، گویا کہ ان تینوں میں سے ہر ایک مستقل طور پر ”آیہ“ ہے چنانچہ اس کی تائید ”صحیح ابی عوانہ“ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ”علامات المنافق ثلاث“ کے الفاظ وارد ہیں۔ (۴۰)

### وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ

فراء نخوی کہتے ہیں کہ لفظ ”وعد“ خیر اور شر دونوں میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے

(۳۸) الحدیث متفق علیہ احرارہ السحاری فی کتاب الایمان: ۱۰/۱ باب علامۃ المنافق، و مسلم فی کتاب الایمان: ۱۰/۱ باب

حصال المسامع۔

(۳۹) دیکھئے التملیذ الصبیح: ۱/۵۵۔

(۴۰) دیکھئے العرفاء: ۱/۱۲۵۔

”وَعِدَّتُهُ خَيْرًا أَوْ وَعِدَّتُهُ شَرًّا“ اور جب ”خیر“ اور ”شر“ یعنی مفعول کو حذف کر دیا جائے تو ”وعد“ صرف خیر کیلئے اور ”ایعاد“ اور ”وعید“ شریکئے استعمال ہوتے ہیں، البتہ شاذ طور پر ”ایعاد“ خیر کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ (۴۱)

### وعدہ خلافی نفاق کی علامت کب ہے؟

وعدہ خلافی اس صورت میں مذموم اور نفاق کی علامت ہے جبکہ وعدہ کرتے ہوئے پورا کرنے کی نیت نہ ہو، بلکہ ”احلاف وعد“ کا ارادہ ہو، لیکن اگر وعدہ کرتے وقت پورا کرنے کی نیت ہو اور بعد میں کسی مجبوری کی وجہ سے پورا نہ کر سکے تو یہ ”احلاف وعد“ کے حکم میں داخل نہیں۔

چنانچہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے ”إِذَا وَعَدَ الرَّجُلُ أَخَاهُ وَمِنْ نَيْتِهِ أَنْ يَفِيَّ لَهُ فَلَمْ يَفِ وَلَمْ يَجِئْ لِلْمِيعَادِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ“ (۱)

بلکہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”احلاف وعد“ کے ارادے کی تصریح ہے ”وَإِذَا وَعَدُوهُ يَحْدِثُ نَفْسَهُ أَنَّهُ يُخْلَفُ“ (۲)

### ایک نکتہ

بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ دین کا انحصار تین چیزوں پر ہے قول، فعل، اور نیت، اور کذب، خیانت اور احلاف وعدان تین چیزوں کو نفاق کی علامت قرار دے کر ”کذب“ سے فساد قول پر ”خیانت“ سے فساد فعل پر اور ”احلاف وعد“ سے فساد نیت پر متنبہ کر دیا (۳)

### کیا علامات نفاق کے پائے جانے سے آدمی حقیقی منافق ہو جائے گا؟

اہل السنۃ والجماعۃ پر یہاں ایک مشہور اشکال ہوتا ہے کہ یہ علامتیں بہت سے مومنین میں بھی پائی

(۴۱) دیکھئے مختار الصحاح : ص / ۶۲۸، وعمدة القاری : ۱ / ۲۲۰ کتاب الایمان، باب علامة المنافق -

(۱) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ : ۳ / ۲۹۹ کتاب الادب، باب فی العدة رقم الحدیث ۳۹۹۵ -

(۲) الحدیث رواہ الحافظ الطبرانی فی المعجم الکبیر : ۶ / ۲۶۰ رقم الحدیث ۶۱۸۶ -

(۳) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۹۰ -

جاتی ہیں خواہ مجتہد ہوں یا منفرداً تو کیا ایسے اہل ایمان حقیقہً منافق ہوں گے؟ اور ”إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ“ (۴) والی وعید ان پر صادق آئیگی یا نہیں؟ حدیث کے ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا شخص منافق ہوگا چونکہ اس میں علامات نفاق پائی جاتی ہیں جبکہ اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج نہیں اور اس کو حقیقی منافق نہیں کہا جاسکتا۔

اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

① امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ”المنافق“ میں الف لام تو جنس کیلئے ہے مطلق منافق مراد ہے لیکن یہاں مجازی التسمیہ ہے یعنی ”مَنْ وَجَدَ فِيهِ هَذِهِ الْآيَاتُ فَهُوَ كَالْمُنَافِقِ“ گویا حقیقہً تو یہ شخص منافق نہیں ہے لیکن منافق سے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس کو منافق کہہ دیا گیا (۵)

② امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ نفاق کی دو قسمیں ہیں ایک نفاق فی العقیدہ اور ایک نفاق فی العمل، نفاق فی العقیدہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں پایا جاتا تھا اور اس کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ انسان اندرونی طور پر کافر ہوتا تھا لیکن اپنی کسی مصلحت سے وہ اسلام کا اظہار کرتا تھا ایسے لوگوں کیلئے ”إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ“ (۶) فرمایا گیا تھا اور نفاق فی العمل جس کو نفاق عرفی بھی کہتے ہیں یہ ہے کہ انسان کا عمل اس کے باطن کے خلاف ہو، دل سے وہ مومن ہے تصدیق قلبی بھی حاصل ہے اقرار باللسان بھی کرتا ہے لیکن عمل احکام اسلام کے خلاف ہے، تو یہی دوسری قسم حدیث میں مراد ہے نفاق فی العقیدہ مراد نہیں۔

جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب حضرت حدیثہ رضی اللہ عنہ سے سوال کر کے فرمایا ”هل ترى في شيئا من النفاق؟ قال (حذيفة) لا“ (۷) تو وہاں ظاہر ہے کہ نفاق عملی مراد ہے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کیلئے نفاق فی العقیدہ کا وہم بھی نہیں ہو سکتا۔

③ امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد تہدیداً اور تحذیراً وارد ہوا ہے یعنی ان گناہوں سے بچانے کیلئے کہ کہیں لوگ ان خصلتوں کے عادی نہ بن جائیں آپ ﷺ نے ان کے مرتکب ہ

(۴) سورة النساء / ۱۳۵ -

(۵) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۵۶ کتاب الایمان، باب خصال المنافق -

(۶) سورة النساء / ۱۳۵ -

(۷) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۹۰ کتاب الایمان، باب علامة المنافق والجامع للترمذی : ۲ / ۹۱ باب ما جاء في علامة المنافق -

مناہق کا اطلاق کیا ہے مقصود صرف تمبیہ ہے یہ مطلب نہیں کہ اگر اتفاقاً ان کتابوں میں سے کوئی کتاب سرزد ہو جائے تو اس کی وجہ سے نفاق کا حکم لگ جائیگا (۸)

۵ حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کتابوں کو علامت نفاق بتلایا گیا ہے اور علامت کا وجود مالہ اطمانہ کے پائے جانے کو مستلزم نہیں جیسے حرارت جسم بخار کی علامت ہے ، لیکن کبھی حرارت ہوتی ہے دھوپ میں در تک بیٹھے رنے سے جسم گرم ہو جاتا ہے لیکن بخار نہیں ہوتا ، علت اور علامت میں فرق ہے ، علت کے بعد معلول کا وجود ضروری ہوتا ہے علامت کے بعد ذی علامت کا وجود ضروری نہیں ، لہذا اگر کسی کے اندر یہ علامتیں پائی جائیں تو ضروری نہیں کہ وہ منافق ہی ہو (۹)

۶ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض علماء سے یہ قول بھی نقل فرمایا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی مراد ایک تعین منافق ہے البتہ چونکہ آنحضرت ﷺ صراحہ کسی کے بارے میں یہ نہیں فرماتے تھے کہ فلاں منافق ہے بلکہ اشارہ فرمادیتے تھے اس لیے یہاں بھی اس کے خصائل ذکر کر کے اشارہ فرمادیا کہ وہ منافق ہے (۱۰) اور عمومی تعبیر کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ جب کوئی برائی دیکھتے تو خصوصی خطاب کے بجائے عمومی خطاب فرمایا کرتے تھے مثلاً یوں فرماتے تھے ”ما بال اقوام یفعلون کذا“ (۱۱)

۷ یہ ارشاد مستحل کے لئے ہے جو شخص ان کتابوں کو کفاد نہ سمجھے بلکہ حلال کہے وہ کافر ہے۔

۸ یا یہ کہا جائے گا کہ ”کفر دون کفر“ مراد ہے اور ”کفر دون کفر“ نخلو فی النار کو واجب نہیں کرتا بلکہ اس سے کمال ایمان کی نفی مراد ہوتی ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعٌ مَنِ كُنَّ فِيهِ كَانَتْ مَنَافِقًا خَالصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدْعَاهُ إِذَا أَثْمِنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ (۱۲)

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ چار عادتیں ایسی ہیں کہ جس میں وہ چاروں جمع ہو جائیں تو وہ

(۸) دیکھئے اعلام الحدیث للحطاس : ۱۶۵/۱ و شرح الطیب : ۱۹۱/۱۔

(۹) دیکھئے فیض الباری : ۱۲۳/۱ - کتاب الایمان ، باب علامۃ المنافق۔

(۱۰) ہدیٰ لتفصیل الیقین دیکھئے التعلیل المسیح : ۵۳/۱ و فتح الباری : ۹۱/۱ و اعلام الحدیث : ۱۹۶/۱۔

(۱۱) دیکھئے صمدۃ القاری : ۲۲۲/۱ - باب علامۃ الایمان۔

(۱۲) الحدیث منفق علیہ أخرجه البخاری فی کتاب الایمان : ۱۰/۱ باب علامۃ المنافق و مسلم فی کتاب الایمان : ۵۶/۱ باب خصائل المنافق۔

خالص منافق ہے ، اور جس میں ان چاروں میں سے کوئی ایک نصلت ہو تو اس میں نفاق کی ایک نصلت ہے ، اور وہ اسی حال میں رہے گا جب تک کہ اس عادت کو چھوڑ نہ دے (وہ چاروں عادتیں یہ ہیں) کہ جب اس کو کسی امانت کا ایمن بنایا جائے تو اس میں خیانت کرے اور جب باتیں کرے تو جھوٹ بولے اور جب عمد معاہدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے اور جب کسی سے جھگڑا اور اختلاف ہو تو بدزبانی کرے ۔

### ایک اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تین علامتیں مذکور تھیں یہاں چار ہیں ، دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض معلوم ہوتا ہے ؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مفہوم عدد معتبر نہیں کیونکہ عدد اقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا ، اور پھر ایک شی کی متعدد علامتیں ہوا کرتی ہیں اور حسب موقعہ ان کا ذکر کیا جاتا ہے ، تو اسی طرح نفاق کی بھی متعدد علامتیں ہیں ، کہیں تین کا ذکر مناسب معلوم ہوا تو تین کو ذکر کر دیا اور کہیں اس سے زائد کا ذکر مناسب معلوم ہوا تو زائد ذکر کر دیا (۱۳)

دوسرے یہ کہ یہ من باب التجدد فی العلم ہے یعنی آنحضرت ﷺ کو وحی سے پہلے تین علامات کا علم دیا گیا تھا پھر چار کا علم دیا گیا (۱۴)

### كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا

منافق خالص کا یہ مطلب نہیں کہ نفاق فی العقیدہ ہی مراد ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ نصلتیں نفاق کی نصلتیں ہیں اور ان سے جو شخص متصف ہوگا وہ منافقین سے مشابہ ہوگا ، گویا کہ کلام تشبیہ پر محمول ہے تو جس میں چاروں نصلتیں موجود ہوں گی اس میں زیادہ مشابہت پائی جائیگی چنانچہ امام نوویؒ ”کان منافقاً خالصاً“ کا مطلب ”کان شدید الشبہ بالمنافقین“ بتاتے ہیں (۱۵)

الغرض ایک نفاق تو ایمان و عقیدے کا نفاق ہے جو کفر کی بدترین قسم ہے ، لیکن اس کے علاوہ

(۱۳) دیکھئے شرح الکرمانی : ۱ / ۱۵۱ باب علامة المنافق و شرح الطیبی : ۱ / ۹۲۱ ۔

(۱۴) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۸۹ ۔

(۱۵) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۵۶ کتاب الایمان ، باب خصال المنافق ۔

کسی شخص کی سیرت کا منافقوں والی سیرت کی طرح ہونا بھی ایک قسم کا نفاق ہے مگر وہ عقیدے کا نہیں بلکہ سیرت اور کردار کا نفاق ہے یعنی ایسی بری عادتوں اور بد خصلتوں سے متصف ہونا جن کو منافقین سے خاص نسبت اور مناسبت ہو اور وہ دراصل ان ہی کی عادتیں اور خصلتیں ہوں، اور کسی صاحب ایمان میں ان قبیح عادات کا نہ ہونا ضروری ہو مگر پھر بھی وہ موہن ان چیزوں میں ملوث ہو تو اسے منافق ہی کہا جائیگا اگرچہ تمہیداً ہو حقیقتاً نہ ہو، کیونکہ ایک مسلمان کیلئے جس طرح یہ ضروری ہے کہ وہ کفر و شرک اور اعتقادی نفاق کی نجات سے بچے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ منافقانہ سیرت اور منافقانہ اعمال و اخلاق کی گندگی سے بھی اپنے کو محفوظ رکھے، لہذا جس میں منافق کی کوئی ایک خصلت ہو تو اس کو سمجھنا چاہیے کہ اس میں ایک منافقانہ خصلت ہے اور جس میں منافق کی تمام خصلتیں جمع ہوں وہ اپنی سیرت میں خالص منافق ہے (۱۶)



﴿وَعَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَالشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ تَعْبُرُ إِلَى هَذِهِ مَرَّةً وَإِلَى هَذِهِ مَرَّةً﴾ (۱۶)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ منافق کی مثال اس بکری کی سی ہے جو دو ریوڑوں کے درمیان (ماری ماری) پھرتی ہے کہ (زر کی تلاش میں) کبھی اس طرف مائل ہو جاتی ہے اور کبھی اس طرف۔

الفاظ حدیث کی تشریح

مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين

”الشاة العائرة“ اس بکری کو کہتے ہیں جو اپنی شہوت پوری کرنے کیلئے کبھی ایک ریوڑ کی طرف جاتی ہے کبھی دوسرے ریوڑ کی طرف جاتی ہے اس کو ایک جانب قرار نہیں ہوتا۔

(۱۶) دیکھئے معارف الحدیث : ۱ / ۱۵۶ -

(۱۶) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۶۰ کتاب صفات المنافقین قبل باب صفة القيامة -



منافق کی بھی یہی کیفیت ہوتی ہے جیسے قرآن نے بیان کیا ہے ”مَذْبُذِبِينَ يَمِينٌ ذَلِكَ لِأَنَّ هُمُؤْلَاءُ  
وَأَنَّ هُمُؤْلَاءُ“ یعنی معلق رہتے ہیں دونوں کے درمیان نہ ادھر کے ہوتے ہیں نہ ادھر کے ہوتے ہیں۔

بکری کے ساتھ تشبیہ دے کر اس طرف اشارہ کیا کہ منافق کی رجولیت سلب ہو جاتی ہے اور وہ بزدل  
ہوتا ہے جیسے بکری نر کی تلاش میں ادھر ادھر ماری پھرتی ہے اسی طرح منافق کی حالت ہوتی ہے کہ اس  
کے سامنے چونکہ صرف دنیا کا لالچ اور جان و مال کی حفاظت کا مقصد ہوتا ہے اس لیے وہ کبھی تو مسلمانوں کی  
آغوش میں آ رہتا ہے اور کبھی کافروں کے گروہ میں جا کر اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے۔

نفاق سے نفرت پیدا کرنے کیلئے ظاہر ہے کہ یہ تشبیہ بہت موثر اور انتہائی بلیغ ہے (۱۸)



## الفصل الثانی

﴿عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ قَالَ قَالَ يَهُودِيٌّ لِمُصَاحِبِهِ إِذْ هَبَّ بِنَا إِلَى هَذَا النَّبِيِّ قَالَ لَهُ مُصَاحِبُهُ لَا تَقُلْ نَبِيٌّ إِنَّهُ لَوْ سَمِعَكَ لَكَانَ لَهُ أَرْبَعُ أَعْيُنٍ فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ عَنْ تِسْعِ آيَاتٍ بَيَّنَّاتٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِقُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا تَمْشُوا بِيَرْبٍ إِلَى ذِي سُلْطَانٍ لِيَقْتُلِبَهُ وَلَا تَسْجُرُوا وَلَا تَأْكُلُوا الرِّبَا وَلَا تَقْذِفُوا مُحَصَّنَةً وَلَا تُوَلُّوا لِلْفِرَارِ يَوْمَ الزَّحْفِ وَعَلَيْكُمْ بِحَاوِصَةِ الْيَهُودِ أَنْ لَا تَعْتَدُوا فِي السَّبْتِ قَالَ فَقَبِلَا يَدَيْهِ وَرَجَلَيْهِ وَقَالَ نَشَهُدُ أَنَّكَ نَبِيٌّ قَالَ فَمَا مَعَكُمْ أَنْ تَتَّبِعُونِي قَالَا إِنَّ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَعَا رَبَّهُ أَنْ لَا يَزَالَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ نَبِيٌّ وَإِنَّا نَخَافُ أَنْ تَبْعَانَا الْيَهُودُ (۱۹)

حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (ایک دن) ایک یہودی نے اپنے ایک (یہودی) ساتھی سے کہا کہ آؤ اس نبی کے پاس چلیں اس کے ساتھی نے کہا انھیں نبی نہ کہو، کیونکہ اگر انھوں نے سن لیا (کہ یہودی بھی مجھے نبی کہتے ہیں) تو ان کی چار آنکھیں ہو جائیں گی (یعنی خوشی سے پھولے نہیں سمائیں گے) بہر حال وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے اور آپ ﷺ سے نواضح احکام کے بارے میں سوال کیا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھراؤ، چوری نہ کرو، زنا نہ کرو، جس جان کو مار ڈالنا اللہ نے حرام قرار دیا ہے اس کو ناحق قتل نہ کرو، کسی بے گناہ کو قتل کرانے کیلئے (اس پر غلط الزام عائد کر کے) حاکم کے پاس مت لے جاؤ، جادو نہ کرو، سود نہ کھاؤ، پاک دامن عورت پر

(۱۹) الحدیث رواہ الترمذی فی کتاب الاستئذان : ۵ / ۶۶ باب فی قبلة الیدو الرجل رقم الحدیث ۲۶۳۳ والنسائی فی سننہ : ۲ /

۱۶۱ کتاب المحاربة ، السحرة ، وقد اسند صاحب المشكاة هذه الرواية الى ابي داود ولكن الرواية لم توجد في سنن ابي داود ولم

بمزاحم هذا الحدیث لابی داود وقال الحافظ فی الدرایة رواه الاربعه الابا داود وهذا بدل علی ان ابا داود لم یخرجه فی سننہ -



(زنا کی) تمت نہ لگاؤ، میدان جنگ میں دشمن کو پیٹھ نہ دکھاؤ اور اے یہودیو! تمہارے لیے خاص طور پر واجب ہے کہ یومِ شنبہ کے معاملہ میں (حکمِ الہی سے) تجاوز نہ کرو، راوی کہتے ہیں کہ (یہ سن کر) دونوں یہودیوں نے آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پیرچوم لیے اور بولے ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ واقعی نبی ہیں، سرور کونین ﷺ نے فرمایا: جب تمہیں میری رسالت پر یقین ہے تو میری اتباع سے تمہارے واسطے کوئی نفع ہے؟ انہوں نے کہا حقیقت یہ ہے کہ داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ ان کی اولاد میں ہمیشہ نبی ہوا کرے لہذا ہم ڈرتے ہیں کہ اگر آپ کی پیروی کریں تو یہودی ہمیں مار ڈالیں گے۔

لَكَانَ كَأَرْبَعِ أَعْيُنٍ

یہ مسرت اور خوشی سے کنایہ ہے چونکہ خوشی اور مسرت کی وجہ سے آنکھوں کی روشنی میں اضافہ ہوتا ہے جیسا کہ غم اور حزن سے ضعف بصارت کی شکایت ہوتی ہے اسی وجہ سے عمگین آدمی کیلئے عرب کے ہاں ”اَظْلَمَتْ عَلَيْهِ الدُّنْيَا“ کا جملہ بولا جاتا ہے (۳۰) چنانچہ قرآن کریم سے اس کی تائید ملتی ہے، غم کے بارے میں ارشاد ہے ”وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ“ (۲۱) یعنی انوس اور غم سے ان کی آنکھیں سفید ہو گئیں، اور خوشی کے بارے میں ارشاد ہے ”فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا“ (۲۲) یعنی جب خوشخبری لانے والا آپہنچا تو اس نے وہ کرتہ ان کے منہ (چہرے) پر لاکر ڈال دیا بس فوراً ہی ان کی آنکھیں کھل گئیں۔

چنانچہ ایک قول کے مطابق خوشی سے حضرت یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نظر کی توانائی لوٹ آئی اور ضعف بصر بھی جاتا رہا گویا کہ جو بینائی زیادہ رونے کی وجہ سے بالکل زائل ہو گئی تھی یا کم ہو گئی تھی وہ دوبارہ لوٹ آئی (۲۳)

فَسَأَلَاهُ عَنْ تِسْعِ آيَاتِ بَيِّنَاتٍ  
تسع آیات سے کیا مراد ہے؟

قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے دو جگہ ”تسع آیات“ کا ذکر ہے ایک

(۲۰) دیکھئے العرۃ: ۱/ ۱۲۸ و شرح الطیبی: ۱/ ۱۹۳۔

(۲۱) سورۃ یوسف / ۸۳۔

(۲۲) سورۃ یوسف / ۹۶۔

(۲۳) دیکھئے بیان القرآن ۹۳ سورۃ یوسف۔

سورہ نمل میں ”وَادْخُلْ بِذَلِكَ فِي جُجُبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَتَوَيْبِهِ“ (۲۳)

اور ایک سورہ بنی اسرائیل میں ”وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ“ (۲۵) علماء میں یہ گفتگو ہوئی ہے کہ قرآن مجید کی تسع آیات سے کیا مراد ہے ؟

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے حوالہ سے اس بات پر مصر ہیں کہ ”تسع آیات“ سے مراد وہ براہین اور معجزات ہیں جو قدرت کی طرف سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عطا ہونے تھے اور وہ یہ ہیں: عصا، ید بیضاء، سنین (قحط)، نقص من الاموال والثمرات، طوفان، جراد، قتل، ضناخ اور دم، خود قرآن پاک نے بھی انہی امور تسعہ کا ذکر کیا ہے۔

علامہ تورپشتی اور علامہ طیبی کی رائے یہ ہے کہ سورہ نمل کی آیت میں تو یہ معجزات مراد ہیں چونکہ پہلے سے معجزات کا ذکر ہو رہا ہے لیکن سورہ بنی اسرائیل کی آیت میں احکام تسعہ مراد ہیں جو کہ یہاں روایت میں مذکور ہیں ”لَا تَسْرِ كُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِ قُوا وَلَا تَزْنُوا....“ کیونکہ ترمذی کی روایت میں یہی واقعہ نقل کیا گیا ہے اور وہاں ”فَسَأَلَاهُ عَنْ تِسْعِ آيَاتِ بَيِّنَاتٍ“ کے بجائے ”فَسَأَلَاهُ عَنْ قَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: وَوَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ“ (۲۶) وارد ہے اور پھر جواب میں آنحضرت ﷺ نے احکام تسعہ بیان فرمائے ہیں، گویا ترمذی کی یہ روایت آیت بنی اسرائیل کی تفسیر ہے اس لیے آیت بنی اسرائیل میں معجزات مراد نہیں ہیں (۲۷)

یہاں تک آیات کے مصداق میں بحث تھی اب زیر بحث روایت کی طرف آئیے اس میں ”فَسَأَلَاهُ عَنْ تِسْعِ آيَاتِ بَيِّنَاتٍ“ فرمایا گیا ہے تو سوال یہ ہے کہ یہاں کیا مراد ہیں معجزات یا احکام؟ جواب یہ ہے کہ یہاں دونوں احتمال درست ہیں، معجزات بھی مراد ہو سکتے ہیں اور احکام بھی۔ لیکن اگر معجزات مراد ہوں تو سوال ہوگا کہ آنحضرت ﷺ نے تو جواب میں معجزات کو ذکر نہیں فرمایا بلکہ احکام ہی ذکر ہوئے ہیں؟

تو اس کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ راوی نے اختصار فی الروایۃ کیا ہے چونکہ معجزات تسعہ قرآن

(۲۳) سورہ النمل / ۱۲ -

(۲۵) سورہ بنی اسرائیل / ۱۰۱ -

(۲۶) الحدیث رواہ الترمذی: ۱۳۶ / ۲ کتاب التفسیر، سورہ بنی اسرائیل -

(۲۷) دیکھئے تفصیل کیلئے التلحیح الصبیح: ۱ / ۵۵ - ۵۶ -

کریم کی نص میں محفوظ اور مذکور تھے اس لیے ان کا ذکر نہیں کیا گیا اور قرآن مجید کے ذکر پر اعتماد کرتے ہوئے اختصار فی الروایۃ سے کام لیا، باقی مزید افادے کی غرض سے آنحضرت ﷺ نے احکام بھی بیان فرمادیئے گو ان سے سوال نہ تھا۔

اور اگر سوال عن الاحکام قرار دیا جائے تو روایت میں اختصار مانتے کی ضرورت نہیں البتہ یہ سوال باقی رہتا ہے کہ احکام نو ہیں اور روایت میں دس ذکر کئے گئے ہیں، دسواں حکم ”وَعَلَيْكُمْ خَاصَّةً الْيَهُودِ اِنَّ لَاتَعْتَدُوا فِي السَّبْتِ“ ہے

تو اس کا جواب یہ ہے کہ افادہ کی غرض سے جواب کے اندر اضافہ کرنے میں کوئی قباحت نہیں جائز ہے اور اس قسم کے اضافے احادیث میں مختلف مقامات پر وارد ہیں چنانچہ ایک موقع پر آنحضرت ﷺ سے صرف ”ماء الہجر“ کے بارے میں پوچھا گیا اور آپ ﷺ نے ”ماء الہجر“ کے ساتھ ”میتۃ البحر“ کا حکم بھی بتلادیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ نو احکام سے تو وہ مراد ہیں جو تمام ملل سماویہ میں مشترک ہیں اور ”وعلیکم خاصۃ الیہود“ یہ حکم مستانف زائد علی الجواب ہے اسی لیے عبارت کا سیاق تبدیل ہو گیا ہے (۲۸)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ دراصل یہودیوں کے پاس احکام منصوصہ کل دس تھے جن میں سے نو متفق علیہ تھے ان کے درمیان اور مسلمانوں کے درمیان اور ایک حکم ان کے ساتھ خاص تھا یہودیوں نے متفق علیہ احکام کے بارے میں سوال کیا اور جو حکم مخصوص بالیسود تھا اس کو معنی رکھنے کی کوشش کی لیکن آپ ﷺ نے متفق علیہ احکام کو بھی ذکر فرمایا اور مخصوص کو بھی تاکہ آپ ﷺ کے معجزہ کا واضح ثبوت ہو، چنانچہ اسی وجہ سے یہودیوں نے آپ ﷺ کے بابرکت یدین اور بابرکت رجلین کی تقبیل کی اور آپ ﷺ کی نبوت کا اقرار کیا (۲۹)

اِنَّ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَعَا رَبَّهُ اَنْ لَا يَزَالَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ نَبِيٌّ  
آنحضرت ﷺ پر ایمان نہ لانے کیلئے یہودیوں نے یہ دعویٰ کیا کہ چونکہ حضرت داؤد علیہ السلام

(۲۸) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۹۳/۱۔

(۲۹) نفس المرجع۔

نے یہ دعا کی تھی کہ ان کی اولاد میں ہمیشہ ایک نبی ہوا کرے اور چونکہ حضرت داؤد علیہ السلام پیغمبر تھے اس واسطے یقیناً ان کی یہ دعا قبول ہوئی ہوگی، تو ان کی اولاد میں سے کسی کا نبی ہونا بھی یقینی ہے اور جب وہ نبی ظاہر ہوگا اور تمام یہودی اس نبی کے تابع و مطیع ہو کر شوکت و غلبہ پائیں گے تو پھر ہماری شامت آجائے گی یعنی یہودی ہمیں اس جرم میں مار ڈالیں گے کہ ہم نے آپ کا دین کیوں قبول کیا ہے۔

علماء فرماتے ہیں کہ یہ حضرت داؤد علیہ السلام پر صریح بہتان اور صرف یہودیوں کا واہمہ تھا، حضرت داؤد علیہ السلام نے ہرگز ایسی دعا نہیں کی، اور وہ اس طرح کی دعا کرتے بھی کیسے جبکہ انہوں نے خود تورات اور زبور میں پڑھ رکھا تھا کہ قبیلہ قریش سے حضرت محمد ﷺ خاتم النبیین ہیں اور ان کا دین نام اریان کا ناخ ہے (۳۰)

اور بالفرض اگر حضرت داؤد علیہ السلام نے دعا کی بھی ہو تب بھی یہودیوں کا مدعی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اہل اسلام کے عقیدے کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں اور وہ آخری زمانے میں مبعوث ہوں گے اور چونکہ وہ بنی اسرائیل میں سے ہیں تو اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حضرت داؤد علیہ السلام کی دعا کا ثمرہ کما جائے تو اس میں کیا حرج ہے۔

### علامات نفاق میں اس حدیث کو ذکر کرنے کی وجہ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہودیوں نے ”نَشْهَدَاَنَّكَ نَبِيًّا“ بھی بطور نفاق کہا تھا دل سے اعتقاد نہیں تھا اور حضرت داؤد علیہ السلام پر بھی جھوٹ بول کر بہتان تراشی کی اس منافقانہ نھلت کی بناء پر امام محی السنۃ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو علامات النفاق کے ذیل میں ذکر کیا (۳۱)



﴿ وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِ الْإِيمَانِ الْبُكَافُ عَيْنٌ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا نُكْفِرُهُ بِذَنْبٍ وَلَا نُخْرِجُهُ مِنْ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ وَالْجِهَادُ مَا ضَمُّدُ

(۳۰) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۹۵۔

(۳۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۹۶ والتعلیق: ۱/۵۷۔

بَعَثَنِي اللَّهُ إِلَىٰ أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الدَّجَالِ لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ رَ  
الْإِيمَانُ بِالْأَقْدَارِ (۳۲)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ میں باتیں ایمان کی جڑ ہیں، جو شخص لالہ الا اللہ کا اقرار کرے اس سے جنگ و محاصرت ختم کر دینا، اب کسی گناہ کی وجہ سے اس کو کافر مت کہو اور نہ کسی عمل کی وجہ سے اس پر اسلام سے خارج ہونے کا فتویٰ لگاؤ، جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے رسول بنا کر بھیجا ہے جہاد ہمیشہ کیلئے جاری رہے گا یہاں تک کہ اس امت کے آخر میں ایک شخص آکر دجال سے جنگ کرے گا کسی عادل کے عدل یا کسی ظالم کے ظلم کا بہانہ لے کر جہاد ختم نہیں کیا جاسکتا اور تقدیر پر ایمان لانا۔

الْكَفُّ عَمَّنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، لَا تُكْفِرُهُ بِذَنْبٍ، وَلَا تَخْرُجُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ  
مسلمانوں کو کافر کہنے کی ممانعت

”لا تکفرہ“ اگر ”بائتاء“ ہو تو صیغہ خطاب ہو کر فعل نہی ہے اور اگر ”لانکفر“ بانون ہو تو صیغہ متکلم ہو کر فعل مضارع منفی ہے روایت دونوں طرح مقول ہے (۳۲)

کسی مسلمان کو کافر کہنے کی ممانعت اس حدیث نے واضح طور پر ثابت کر دی ہے مطلب یہ کہ جس طرح اچھے کام کرنے والے کافر کو مسلمان کہنا منع ہے تا وقتیکہ وہ توحید و رسالت کا اقرار نہ کرے اسی طرح کسی مسلمان کو صرف اس کی بد اعمالیوں کی بنا پر کافر کہنا بھی سخت جرم ہے جب تک وہ عقیدہ کفریہ اختیار نہ کرے پس ”لا تکفرہ بذنب“ کے الفاظ میں تو ”خوارج“ کی تردید ہے جن کے ہاں مومن اگر گناہ کا مرتکب ہو جائے خواہ وہ گناہ صغیرہ ہی کیوں نہ ہو تو وہ کافر ہو جاتا ہے ”ولا تخرجه من الاسلام بعمل“ کے الفاظ میں معتزلہ کی تردید ہے جن کے نزدیک بندہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اگرچہ کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ مرتکب گناہ کبیرہ کیلئے منزلتہ بین المنزلتین ہے نہ تو اس کو مومن کہا جائے گا اور نہ کافر (۳۲)

(۳۲) الحدیث اخبرجہ ابو داؤد فی سننہ : ۳ / ۱۸ کتاب الجہاد، باب فی الغزومع ائمة الجور رقم الحدیث ۲۵۳۲ الان ابادلو

ما ذکر لفظ ”الی یوم القیمة“ و ذکر هذا اللفظ الہیثمی فی المجمع : ۱ / ۱۰۶ کتاب الایمان، باب لا یکفر احد من اهل القبلة۔

(۳۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۳۰۔

(۳۴) دیکھئے شرح العقائد النسفیة : ص / ۱۰۳۔

بہر حال خوارج اور معتزلہ سے قطع نظر موجودہ دور کے ان مسلمانوں کو بھی اس حدیث کے آئینہ میں اپنا چہرہ دیکھنا چاہیے جو کفر سازی کے کارخانے چلاتے ہیں اور اپنے مکتب فکر کے علاوہ دوسرے تمام مسلمانوں کو بے دریغ کافر قرار دیتے ہیں، یہ شقی القلب لوگ محض ذاتی اغراض اور نفسانی خواہشات کے تحت نہ صرف عام مسلمانوں کو بلکہ علماء حق اور اولیاء اللہ کو کافر کہنے سے ذرا نہیں جھجکتے ان لوگوں کو ٹھنڈے دل و دماغ سے سوچنا چاہیے کہ جب لسان نبوت نے عاصی مسلمان کو بھی کافر کہنے سے منع فرمایا تو پھر ان بزرگان دین اور پیشوایان اسلام کو کافر کہنا جن کی زندگیوں کا تمام حصہ مذہب کی خدمت و اشاعت میں گذرتا ہے کس قدر افسوسناک عمل اور سنگین جرم ہوگا۔

### وَالْجِهَادُ مَا ضِيَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

یہ عمل ثانی ہے اور چونکہ اسلوب کلام سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ مستقل جملہ مستانہ ہے ماقبل سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے اس لیے شرح حدیث نے یہ توجیہ کی ہے کہ تقدیر عبارت یوں ہے ”واعتماد کون الجهاد ماضیا“ گویا کہ مضاف محذوف ہے یا مبتدا محذوف کی خبر ہے ”ثانیہا الجهاد“ اور یا مبتدا ہے خبر محذوف کیلئے ”الجهاد من اصل الایمان“ اور اس صورت میں ”ماض“ خبر ہے مبتدا محذوف کیلئے یعنی ”وهو ماض“ (۳۵) تیسری بات ”والایمان بالاقدار“ ہے اس کی بحث ”باب الایمان بالقدر“ میں ہوگی۔



﴿ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ إِذَا زَنِيَ الْعَبْدُ خَرَجَ مِنْهُ الْإِيمَانُ فَكَانَ فَوْقَ رَأْسِهِ كَالظُّلَّةِ فَإِذَا خَرَجَ مِنْ ذَلِكَ الْعَمَلِ رَجَعَ إِلَيْهِ الْإِيمَانُ (۳۶) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان اس سے نکل جاتا ہے اور اس کے سر پر ساہبان کی طرح معلق ہو جاتا ہے اور پھر جب وہ اس معصیت سے فارغ ہو جاتا ہے تو ایمان اس کی طرف لوٹ آتا ہے۔

(۳۵) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۱۳۰ والطیبی: ۱/ ۱۹۵۔

(۳۶) الحدیث اخرجہ الترمذی فی کتاب الایمان: ۵/ ۱۵ باب ماجاء لایزنی الزانی وهو مؤمن کوابو داؤد فی کتاب السنة: ۳/

۲۲۲ باب الدلیل علی زیادة الایمان، رقم الحدیث ۳۶۹۰۔

## خروج ایمان سے کیا مراد ہے؟

ایمان کا اطلاق چونکہ حیاء پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ فصل اول میں گذر چکا ہے اس لیے یہاں بھی حیاء یا نور ایمان یا کمال ایمان مراد ہے، اور یہ محض تمثیل ہے وعید میں تشدید اور تغلیظ ظاہر کرنے کیلئے۔ علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ یہ زجراً اور تمہیداً کہا گیا ہے جیسا کہ کوئی شخص رجولیت اور مروت سے مشہور ہو اور پھر کوئی ایسا کام کرے جو اس کی رجولیت، بہادری اور مروت کے منافی ہو تو اس شخص کو عار دلانے کیلئے اور اس کام سے روکنے کیلئے کہا جاتا ہے کہ اس شخص کے اندر تورجولیت اور مروت ہے ہی نہیں۔

گویا کہ یہاں بھی ایمان اور معصیت (زنا) کے درمیان منافات سمجھانے کیلئے یہ تمثیل بیان کی گئی کہ زنا اہل کفر کے اعمال میں سے ہے لہذا ایمان اور زنا کا جمع ہونا دو متنافیوں کے جمع ہونے کے مترادف ہے (۳۷)



## الفصل الثالث

﴿عَنْ مُعَاذٍ قَالَ أَوْصَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَشْرِ كَلِمَاتٍ  
فَنَ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ شَيْئًا وَإِنْ قُتِلْتَ وَحُرِّقْتَ وَلَا تَمُوتَنَّ وَالْبِدْعُ وَإِنْ أَمَرَكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ  
أَهْلِكَ وَمَالِكَ وَلَا تَقْرُ كَنْ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ مُتَعَدِّدًا فَإِنْ مِنْ تَرَكَ صَلَاةً مَكْتُوبَةً مُتَعَدِّدًا فَقَدْ  
بَرَأَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَلَا تُشْرَبَنَّ خَمْرًا فَإِنَّهُ رَأْسُ كُلِّ فَا حِشَّةٍ وَإِيَّاكَ وَالْمَعْصِيَةَ فَإِنَّ بِالْمَعْصِيَةِ  
حُلَّ سَخَطِ اللَّهِ وَإِيَّاكَ وَالْفِرَارَ مِنَ الرَّحْفِ وَإِنْ هَلَكَ النَّاسُ وَإِذَا أَصَابَ النَّاسُ مَوْتٌ وَأَنْتَ  
فِيهِمْ فَأَبُتْ وَأَنْفِقْ عَلَى عِيَالِكَ مِنْ طَوْلِكَ وَلَا تَرْفَعْ عَنْهُمْ عَصَاكَ أَدَبًا وَأَخْفِهِمْ فِي اللَّهِ (۳۸)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے مجھے دس باتوں  
کی وصیت فرمائی، چنانچہ فرمایا ❶ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا اگرچہ تمہیں جان سے مار ڈالا جائے  
اور جلادیا جائے ❷ اپنے والدین کی نافرمانی نہ کرو اگرچہ وہ تمہیں اپنے اہل اور مال چھوڑ دینے کا حکم دیں ❸  
جان بچھ کر کوئی فرض نماز نہ چھوڑو کیونکہ جو شخص عداً نماز چھوڑ دیتا ہے اللہ تعالیٰ اس سے بری الذمہ ہو  
جاتے ہیں ❹ شراب مت پیو کیونکہ شراب تمام برائیوں کی جڑ ہے ❺ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اور گناہ سے بچو  
کیونکہ نافرمانی کرنے سے اللہ کا غصہ اتر آتا ہے ❻ جہاد میں دشمنوں کو ہرگز بیٹھ نہ دکھاؤ اگرچہ تمہارے  
ہاتھ تمام لوگ ہلاک ہو جائیں ❼ جب لوگوں میں موت (وبا کی صورت میں) پھیل جائے اور تم ان میں  
نہ ہو تو ثابت قدم رہو (ان کے درمیان سے بھاگو نہیں) ❽ اپنے اہل و عیال پر اپنی وسعت کے مطابق  
فقیرتے رہو ❾ تاربیاً اپنی لائٹھی ان سے نہ ہٹاؤ ❿ اور اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں انہیں ڈراتے رہو۔



لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ شَيْئًا وَإِنْ قُتِلْتَ وَحَرِّقْتَ

خوف کی حالت میں ایمان کا پوشیدہ رکھنا درست ہے

قرآن کریم کی آیت ”مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ الْأَمْنُ أَخْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ....“ (۳۹)

سے ثابت ہوا کہ جس شخص کو کلمہ کفر کہنے پر اس طرح مجبور کر دیا گیا کہ اگر یہ کلمہ نہ کہے تو اس کو قتل کر دیا جائے ، اور یہ بھی بظن غالب معلوم ہو کہ دھمکی دینے والے کو اس پر پوری قدرت حاصل ہے تو ایسے اکراہ کی حالت میں اگر وہ زبان سے کلمہ کفر کہ دے مگر اس کا دل ایمان پر جما ہوا ہو اور اس کلمہ (کفر) کو باطل اور برا جانتا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور نہ اس کی بیوی اس پر حرام ہوگی - (۴۰)

خوف و ہراس کی زندگی میں اسلام نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ اسلام کے احکام چھپ کر ادا کر لیے جائیں ، مگر یہ مرحلہ زیر بحث رہے گا کہ اس انخفاء کی اجازت کن حالات میں دی جاسکتی ہے ، ایک بزدل کو اپنی زندگی ہر جگہ اور ہر وقت خوف و ہراس کی زندگی نظر آتی ہے ، اسلامی احکام میں ایسے بزدلوں کی رعایت نہیں کی جاسکتی جیسا کہ ان بہادروں کو بھی معیار نہیں بنایا جاسکتا جن کے سامنے عاقبت بندیشی سے پہلے جابازی کی منزل آجاتی ہے وہ خوف و ہراس کے میدانوں کو سکون و اطمینان کی آرام گاہیں تصور کر لیتے ہیں ایک عالمگیر مذہب کو جوش اور ہوش دونوں کی تعلیم دینی چاہیئے اس لیے مصلحت کے وقت اسلام نے انخفاء ایمان کی بھی اجازت دے دی ہے حتیٰ کہ بصورت اکراہ دبی زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے کی بھی رخصت دیدی گئی ہے بشرطیکہ دل بندر سے مطمئن رہے اگرچہ افضل اب بھی یہی ہے کہ اپنی جان قربان کر دے اور کلمہ کفر زبان سے ادا نہ کرے ، یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ انخفاء ایمان اور اظہار کفر میں زمین آسمان کا فرق ہے ، انخفاء ایمان کا یہ مطلب نہیں کہ کلمات کفر زبان سے نکالے اور اعمال کفر کر ڈالے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو احکام اسلام وہ امن کی حالت میں کھلم کھلا ادا کیا کرتا تھا اب حالت خوف میں وہ چھپ کر ادا کر سکتا ہے اس سے کفر کے افعال ادا کرنے کی رخصت سمجھ لینا سخت مسلک غلطی ہے (۴۱)

## ایک اشکال

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ خوف و ہراس اور مجبوری کی وجہ سے جب تلفظ بکلمۃ الکفر کی اجازت

(۳۹) سورة النحل / ۱۰۶ -

(۴۰) دیکھئے معارف القرآن : ۴۰۶ / ۵ -

(۴۱) دیکھئے ترجمان السنة : ۱۳۹ / ۲ -

دی گئی ہے تو پھر آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو ”لا تشرک باللہ شیئا وان قُتِلْتَ وُجِرْتَ“ کیونکر فرمایا؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ”تلفظ بکلمۃ الکفر“ رخصت کا درجہ ہے اور عزیمت کا درجہ بھی ہے کہ انسان اپنی جان کی بازی تک لگا دے لیکن کلمہ کفر زبان سے ادا نہ کرے اور چونکہ عزیمت اولیٰ ہے اس واسطے آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو عزیمت پر عمل کرنے کی تعلیم فرمائی۔

دوسرے یہ کہ یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی ان کیلئے یہی حکم تھا کہ جان جائے تو جائے لیکن کلمہ کفر کو زبان سے ادا نہ کریں اور دوسروں کو رخصت پر عمل کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔  
وَلَا تَعُنَّ وَالِدَيْكَ وَانْ أَمْرًا أَنْ تَخْرُجَ مِنْ أَهْلِكَ وَمَالِكَ

عقوق والدین کا مسئلہ پہلے گزر چکا ہے یہاں ایک اضافہ بھی ہے وہ یہ کہ والدین کی اطاعت و فرما برداری کی اہمیت کو ظاہر کرنے کیلئے بطور مبالغہ یہ فرمایا کہ اگر تمہیں اہل و عیال سے جدا ہونے اور املاک و جائداد سے دستبردار ہونے کا حکم دیں تو بھی اس حکم کی اطاعت کرو اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو حکم دیا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے دیں انہوں نے آنحضرت ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے حضرت عمر کے حکم کی تعمیل کی ہدایت فرمائی، البتہ اس میں تفصیل یہ ہے کہ باپ اگر کسی شرعی سبب سے طلاق دینے کا حکم دیدے تو اس کی تعمیل ضروری ہے لیکن اگر سبب شرعی نہ ہو تو پھر اس بیٹے کو معذور سمجھا جائے گا کیونکہ اس فراق سے بیٹے کو حرج لاحق ہوگا اور اس کا فتنہ میں واقع ہونے کا اندیشہ بھی ہوگا۔ (۴۳) اور اگر فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو وہ دوسرا نکاح کر کے زنا سے محفوظ رہ سکتا ہے تو والدین کی بات ماننا بہتر ہوگا اور اگر والدین کا بیوی کو چھوڑ دینے کا حکم اس لئے ہے کہ وہ پابند شریعت ہے تو ”لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق“ کے مطابق ان کی بات ماننا جائز نہیں ہوگا۔

فَقَدِيرٌ لَّنْتَ مِنْهُ ذِمَّةُ اللَّهِ  
مطلب یہ ہے کہ وہ شخص ترک صلاۃ کی وجہ سے دنیا میں بھی تعزیر اور ملامت کا اور آخرت میں بھی عقوبت کا مستحق قرار پایا لہذا وہ اللہ سمانہ و تعالیٰ کی حفاظت میں نہیں رہا۔  
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سقوط احترام (بے احترامی) سے کنایہ ہے کہ اس شخص نے ترک صلاۃ سے اپنی عزت و آبرو کو قید یا قتل کے حوالے کر کے پامال کر دیا (۴۴)۔

(۴۲) دیکھئے فتح الباری: ۳۶۱/۹ کتاب الطلاق، باب من طلق و هل یوجہ الرجل امراته بالطلاق؟

(۴۳) دیکھئے المرقاة: ۱۳۲/۱۔

﴿ وَعَنْ ﴿ حُذَيْفَةَ قَالَ إِنَّمَا الْنِّفَاقُ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَأَيْنَمَا هُوَ الْكُفْرُ وَالْإِيْمَانُ ﴾ (۴۴)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نفاق کا حکم آنحضرت ﷺ کے عہد پر ختم ہو گیا لہذا اب تو وہی صورتیں ہوں گی کہ کفر ہوگا یا ایمان۔

### حدیث کا مطلب

عہد رسالت میں بعض مصلحتوں کی بنا پر منافقین کے ساتھ مسلمانوں ہی جیسا برتاؤ کیا جاتا تھا اور ان کی ریشہ دوانیوں و سازشوں سے چشم پوشی کی جایا کرتی تھی، ایک تو منافقین کو کفار مسلمان سمجھ کر کثرت کی وجہ سے مسلمانوں کے ساتھ مقابلہ کرنے اور سختی کرنے سے گریز کرتے تھے، دوسرے یہ کہ چونکہ منافقین مسلمان قوم میں رہتے تھے اس لیے ان کو مسلمان تصور کیا جاتا تھا اگر ان کے ساتھ سختی کی جاتی تو لوگ یہ تصور کرتے کہ مسلمان اپنے ساتھیوں کے ساتھ بدسلوکی کرتے ہیں اس لیے مسلمانوں سے نفرت بڑھتی، تیسرے یہ کہ مسلمانوں میں رہ کر آنحضرت ﷺ کے اخلاق طیبہ سے متاثر ہو کر بہت سے غیر مسلم (منافق) اسلام کے حلقہ بگوش ہو گئے، لیکن آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد یہ حکم باقی نہیں رہا بلکہ جو شخص مخلص مومن نہیں ہے بلکہ دل سے وہ منافق ہے تو اس پر کفر و ارتداد کا حکم لاگو ہوگا اور اسلامی حکومت اس کو سزائے موت دے دے گی (۴۵)



(۴۴) الروایۃ اخرجها البخاری فی کتاب الفتن : ۲ / ۱۰۵۴ باب اذا قال عند قوم شیناً ثم خرج فقال بخلافه ، الا ان البخاری ذکر

لفظ "بعد" موضع "او" فی "او الایمان"۔

(۴۵) ماخوذ از مرقاۃ : ۱ / ۱۴۴۔

## باب الوسوسة

### الفصل الاول

(۳۱) ماخوذ از شفاء العلیل فی مسائل القضاء والقدر والحکمة والتعلیل ، الباب الاول ص ۱۱ والثانی ص ۱۵ والرابع ص ۵ والخامس ص ۳۰ والسادس ص ۳۲ -

﴿عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَجَّأَوَزَعَنْ أُمَّتِي مَا وَسَّوَسَتْ بِهِ صُدُورُهُمَا مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَتَكَلَّمْ (۱)﴾

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت سے دل کے خیالات اور وسوسوں کو معاف کر دیا ان پر کوئی مواخذہ نہ ہوگا جب تک ان پر عمل نہ ہو اور زبان سے نہ کہا جائے۔

” صدور “ مرفوع ہے ” انفسها “ کے معنی میں ہے اور ” وسوست “ لازم ہے ، یا ” صدور “ منصوب ہے ” وسوست “ کا مفعول ہونے کی وجہ ہے اور ” وسوست حدث “ کے معنی میں ہے ۔

### افعال قلب اور افعال جوارح کی تفصیل

جس طرح افعال جوارح دو قسم کے ہیں اختیاری جیسے ارادہ سے بولنا ارادے سے کسی کو مارنا اور غیر اختیاری جیسے زبان سے کہنا چاہنا تھا کچھ اور بلا ارادہ نکل گیا کچھ یا عرش سے ہاتھ کو حرکت ہو رہی ہے ، اسی طرح افعال قلوب میں بھی دو قسمیں ہیں اختیاری جیسا کہ کفر کا عقیدہ جس کو جان بوجھ کر اختیار کیا ہے یا سوچ کر اپنے کو بڑا سمجھنا اور اس خیال کو قائم رکھنا یا پختہ ارادہ کرنا کہ شراب پیوگا اور غیر اختیاری جیسے برے برے دوسے کفر کے یا معصیت کے آنا ، ان تمام افعال میں اختیاریہ پر ثواب وعذاب ہوگا اور مواخذہ ہوگا اور غیر

(۱) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی المتق وفضلہ : ۱ / ۳۳۳ باب النسیان والنخطا فی العتاق والطلاق وكذا فی الایمان والنفوس، باب انا حنث ناسیا فی الایمان : ۲ / ۹۸۶ ، وفی الطلاق ، باب الطلاق فی الاخلاق والکفر : ۲ / ۴۹۳ ، واخرجہ مسلم فی الایمان : ۱ / ۴۴۸ باب بیان تجاوز اللہ تعالیٰ عن حدیث النفس ، وابو داود فی الطلاق : ۲ / ۲۶۳ باب الوسوسة فی الطلاق رقم الحدیث (۲۲۰۹) ، ودرمذی فی الطلاق : ۳ / ۳۸۹ باب فیمن یحدث نفسه بطلاق امراته رقم الحدیث (۱۱۸۳) ، ولفظ المشکوہ لم یجدہ فی الجمیع -

اختیاریہ پر کوئی مواخذہ نہیں ہوگا، اور جس طرح افعال لسان و جوارح بجز کفر کے بقیہ محتمل مغفرت و عذاب غیر دائم کے ہیں اسی طرح افعال قلوب بھی دونوں کے محتمل ہیں۔

قرآن کریم کی آیت ”وَإِنْ تُبَدَّلُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفَّوْهُ، بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ“ (۲) میں اسی کا بیان ہے کہ معاصی اختیاریہ پر گو وہ افعال قلوب ہوں مواخذہ کیا جائے گا مگر چونکہ اس آیت میں قید اختیاری ہونے کی مذکور نہ تھی اس لیے حضرات صحابہ کرام طاہر الفاظ کا عموم دیکھ کر اس آیت کو افعال اختیاریہ وغیر اختیاریہ دونوں میں عام سمجھ کر گھبرائے اور عرض کرنے لگے یا رسول اللہ اب تک تو ہم ایسے افعال کے مکلف تھے جو ہماری طاقت و اختیار میں تھے جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ و حجاب یہ آیت آئی ہے یہ تو ہماری طاقت سے خارج ہے (۳) اس کے بعد ”لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ“ (۴) نازل ہوئی اور بتا دیا گیا کہ امور غیر اختیاریہ پر مواخذہ نہیں اور جس طرح اس قاعدہ میں امور قبیہ غیر اختیاریہ داخل ہیں اسی طرح افعال ظاہریہ غیر اختیاریہ بھی داخل ہیں مثلاً وہ افعال جو خطاء یعنی بلا قصد یا نسیاناً یعنی بدون یاد کے صادر ہو جائیں کیونکہ باوجود اہتمام کے یاد نہ رہنا بھی اختیار سے خارج ہے (۵) اور حدیث سے اس کی اور توضیح ہو گئی کہ حق تعالیٰ نے میری امت سے ان باتوں سے درگزر فرمایا جو دل میں خیالات پیدا ہوں جب تک عمل نہ کرے یا حکم نہ کرے، اور عمل اور حکم افعال اختیار ہیں۔ (۶)

## مراتب قصد

بعض حضرات نے قصد و ارادہ کے پانچ مراتب بیان کئے ہیں جن میں سے چار تو مضو عنہا ہیں البتہ آخری مرتبہ جمہور کے مذہب کے مطابق قابل مواخذہ ہے، جن کو کسی نے شعر میں یوں بیان کیا ہے:

مراتبُ القصدِ خمسٌ : حاجسُ ذکروا فحاطرٌ ، فحدیثُ النفسِ فامتعا

یلیہ ہم ، فعزمٌ ، کلہا رُفعت سوی الاخیر ففیہ الاخذ قدوقعا

یعنی قصد و ارادہ کے پانچ مراتب ہیں ① حاجس ② خاطر ③ حدیث نفس ④ عزم یہ سب

(۲) سورة البقرة : ۲۸۳ -

(۳) دیکھئے بیان القرآن : ۱/۱۶۳ -

(۴) سورة البقرة : ۲۸۶ -

(۵) دیکھئے بیان القرآن : ۱/۱۶۵ -

(۶) بحوالہ ۱۱۰ -

مرفوع (معاف) ہیں ان میں کوئی مواخذہ نہیں سوائے آخری مرتبہ یعنی عزم کے کہ اس میں مواخذہ ہے۔

### ۱) ہاجس

یہ قصد کا پہلا درجہ ہے کہ کسی گناہ کا یا ایمان و یقین کے منافی کسی بات کا خیال بے اختیار دل و دماغ میں آکر گذر جاتا، اس کو اصطلاحی طور پر ہاجس سے تعبیر کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ بالکل غیر اختیاری عمل ہے اس لیے یہ مطلقاً معاف ہے گذشتہ امتوں میں بھی اس کی معافی رہی ہے اور اس امت میں بھی۔

### ۲) خاطر

وہی خیال جب دل و دماغ میں ٹھہر جائے اور تعلقانی کیفیت پیدا ہو جائے لیکن اس پر عمل کرنے یا نہ کرنے کے متعلق خیال پیدا نہ ہو اور وہ ختم ہو جائے تو اس کو ”خاطر“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

### ۳) حدیث النفس

یہ قصد کا تیسرا درجہ ہے کہ دل میں بات آکر ٹھہری فعل اور ترک فعل کی طرف بھی توجہ ہوتی لیکن تردد یا کسی طرف جھکاؤ نہیں ہوا اور پھر وہ خیال ختم ہو گیا۔

### ۴) ہم

یہ چوتھا درجہ ہے جس میں فعل یا ترک فعل کی طرف جھکاؤ تو ہو جاتا ہے البتہ اس میں پختگی نہیں ہوتی۔

### ۵) عزم

یہ پانچواں اور آخری درجہ ہے کہ اس میں صرف جھکاؤ ہی نہیں بلکہ پختگی آجاتی ہے اور اسی پر مواخذہ ہے (۴)

(۴) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری : ۱۱ / ۳۲۳ - ۳۲۹ کتاب الرقاق، باب من ہم بحسنة اوسیئة وفتح الملہم : ۱ / ۲۴۶ - ۲۲۹

کتاب الایمان، باب بیان تجاوز اللہ عن حدیث النفس والنواطر، والتعلیق الصبیح : ۱ / ۵۹ -



عزم کی اس صورت کا مطلب یہ ہے کہ انسانی طبیعت کا کسی برے خیال اور بری بات کو اپنے اندر ایسا جمالینا کہ اس خیال سے نفرت و کراہت نہ ہو بلکہ اس پر عمل کرنے کا ایسا پختہ ارادہ ہو کہ اگر کوئی خارجی مانع نہ ہو اور اسباب و ذرائع مہیا ہوں تو وہ یقینی طور پر عملی صورت اختیار کر لے، وسوسہ کی یہ صورت قابل مواخذہ ہے البتہ اس مواخذہ کی نوعیت عملی طور پر ہونے والے گناہ کے مواخذہ سے کم ہوگی مطلب یہ کہ وسوسہ جب تک اندر رہے گا اس پر کم گناہ ہوگا اور جب اندر سے نکل کر عملی صورت اختیار کر لے گا تو گناہ زیادہ ہوگا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرماتے ہیں کہ قاضی ابوبکر بن الطیب رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر معصیت کا ارادہ دل میں پختہ ہو جائے تو اس پر مواخذہ ہوگا جہاں تک حدیث ”إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَلِيْ عَنْ أُمَّتِيْ مَا وَسَّوَسَتْ بِهِ صُدُوْرُهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلِّمْ بِهِ“ (۸) یا ”إِذَا هُمْ عَبْدٌ بِسِيْئَةٍ فَلَا تَكْتَبُوهَا عَلَيْهِ“ (۹) اور ان جیسی دوسری احادیث کا تعلق ہے تو یہ سب احادیث اس صورت پر محمول ہیں جب عزم پختہ نہ ہو بغیر استقرار کے خیال دل سے گذرا ہو۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قاضی ابوبکر کا مسک ہے جبکہ اکثر فقہاء و محدثین نے ان کی مخالفت کی ہے اور احادیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے یہ مسک اختیار فرمایا ہے کہ جب تک فعل صادر نہ ہو صرف خیال یا عزم کی وجہ سے مواخذہ نہیں ہوگا (۱۰)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عامۃ السلف فقہاء اور محدثین اور اکثر اہل علم کا مذہب وہی ہے جو قاضی ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے (۱۱) البتہ علماء نے یہ تصریح کی ہے کہ جس پر مواخذہ ہوگا اور اس کو بطور سبب لکھا جائے گا تو وہ مواخذہ صرف عزم پر ہوگا، باقی جس معصیت پر عزم کیا اس معصیت پر مواخذہ نہیں ہوگا چونکہ معصیت کا ارتکاب ہی نہیں ہوا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عزم قلب پر مواخذہ ہونا نصوص شرع سے ثابت ہے جیسے ارشاد ہے ”إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ...“ (۱۲) اسی طرح

(۸) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۲۳۳ کتاب العتق، باب الخطا والنسیان فی العتاق والطلاق۔

(۹) الحدیث اخرجه الامام مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۷۸ کتاب الایمان، باب بیان تجاوز اللہ تعالیٰ عن حدیث النفس۔

(۱۰) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۷۸۔

(۱۱) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۷۸۔

(۱۲) سورۃ النور : ۱۹۔

ارتداد گرامی ہے ”اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ“ (۱۳) ان کے علاوہ بھی بہت سی آیتیں ہیں، پھر حسد، تحقیر مسلمین وغیرہ اعمال جن کا تعلق قلب سے ہے ان کی حرمت پر نصوص شرع ناطق ہیں اور ان پر مواخذہ کیلئے علماء کا اجماع بھی ہے، معلوم ہوا کہ عزم مصمم پر مواخذہ ہوتا ہے (۱۴)

سیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک عزم پر اس وقت تک کوئی مواخذہ نہیں جب تک اس کے مطابق عمل نہیں کیا جاتا البتہ ”فالقائل والمقتول فی النار“ والی حدیث میں مقتول کے جہنمی ہونے کی وجہ آنحضرت ﷺ نے یہ بتائی ہے۔ ”إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ“ (۱۵) گویا کہ یہاں عمل کے بغیر صرف عزم پر مواخذہ ہو رہا ہے لیکن درحقیقت یہ حرص عزم نہیں بلکہ اس کا مرتبہ عزم سے بڑھ کر ہے اس لیے اس پر مواخذہ ہے چونکہ ”حریص“ کا مطلب یہ ہے کہ وہ کوشش کرے اسباب مہیا کرے اور جدوجہد میں لگا رہے اور یہ ظاہر ہے کہ عزم سے بڑھ کر ہے اور پھر عزم میں حُب یا حسد وغیرہ کو داخل کرنا صحیح نہیں ہے اس آیت ”إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ“ (۱۶) کا بھی یہی مفہوم ہے چونکہ حب ”اشاعت فحش“ جب عذاب ہے نہ کہ عزم۔

علامہ طیبیؒ اسی بات کی وضاحت یوں فرماتے ہیں ”واما العقائد الفاسدة ومساوی الأخلاق وما يُنضمُّ الى ذلك فإنها بمعزل عن الدخول فی جملة ما وسوست به الصدور“ (۱۷)

خلاصہ یہ کہ وسوسہ کی تقسیم ان افعال و اعمال کی نسبت سے ہے جن کے وقوع اور صدور کا تعلق ظاہری اعضاء جسم سے ہے جیسے زنا چوری وغیرہ جو باتیں دل و دماغ کا فعل کہلاتی ہیں جیسے عقائد فاسدہ اخلاق رذیلہ وغیرہ تو وہ اس تقسیم میں داخل نہیں ان کے ہمیشہ استمرار پر بھی مواخذہ ہوتا ہے۔ عقائد فاسدہ یا اطلاق رذیلہ جب پختہ ہوں اور مسلسل موجود ہیں تو ان پر مواخذہ ہے: ”عن ابی ہریرۃ قال: ذاک صریح الایمان“ ذاک کا مشار الیہ یا تو وسوس ہیں یا ان کو عظیم سمجھنا اور ان پر کوفت محسوس کرنا ہے۔ دوسری توجیہ ظاہر ہے کیونکہ ناپسندیدہ خیالات پر کوفت محسوس کرنا ایمان ہی کا تقاضا ہو سکتا ہے اور پہلی توجیہ پر وسوس کا آنا ایمان کی علامت اس لئے ہے کہ شیطان وسوس وہیں پیدا کرتا ہے جہاں ایمان ہو چونکہ کفار پر تو اس کا مکمل قبضہ ہے ان کے ساتھ وہ کھلونے کی طرح کھیلتا ہے ”یتلعب بہم کیف اراد“ وہاں وسوسہ

(۱۳) سورۃ الحجرات: ۱۲ - دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۷۹/۱۔

(۱۴) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ فی کتاب الایمان: ۹/۱ باب المعاصی من امر الجاہلیۃ۔

(۱۵) سورۃ النور: ۱۹۔

(۱۶) شرح الطیبی الکاشف عن حقائق السنن: ۱۹۹/۱۔



ڈالنے پر انتہاء نہیں کرتا مگر اہل ایمان کو جب دیکھتا ہے کہ کفار کی طرف ان کو استعمال نہیں کر سکتا تو وسوسہ ڈالتا ہے اور کفار تو ویسے بھی شیطان کا اہلکار ہیں اس کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾

﴿وَمِنْ أُمَّةٍ أَهْلِيهَا أَهْلِيهَا﴾ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وَكَّلَ بِهِ قَرِينًا مِنْ الْجِنِّ وَقَرِينُهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ قَالُوا وَإِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَإِيَّايَ وَ لِيَكُنَّ اللَّهُ أَهْلِي عَالِيَهُ فَأَسْلَمَ فَلَا يَا مُرْنِي إِلَّا بِخَيْرٍ (۱۸)

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم میں سے ہر شخص پر اللہ تعالیٰ نے دو قرین (ساتھی) مقرر کئے ہیں ایک جن دوسرا فرشتہ، لوگوں نے دریافت کیا، یا رسول اللہ کیا یہ دونوں قرین آپ کے ساتھ بھی ہیں؟ فرمایا ہاں! میرے ساتھ بھی ہیں لیکن شر کے قرین کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ نے میری مدد فرمائی ہے اس لیے میں اس کے فریب سے محفوظ رہتا ہوں (بلکہ) مجھ کو وہ بھی بھلائی ہی کا مشورہ دیتا ہے۔

مفہوم حدیث

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان کے ساتھ موکل ہوتے ہیں ان میں سے ایک تو فرشتہ ہے جو نیکی و بھلائی کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور انسان کو خیر کی ترغیب دیتا ہے اس کو ”مہم“ کہتے ہیں، دوسرا جن (شیطان) ہوتا ہے جو شر کی ترغیب دیتا ہے اور انسان کے دل میں برے خیالات اور غلط وسوسے پیدا کرتا رہتا ہے اس کو ”وسواس“ کہتے ہیں۔

فَأَسْلَمَ فَلَا يَا مُرْنِي إِلَّا بِخَيْرٍ

حدیث کے اس جملہ میں ”فاسلم“ کا لفظ بفتح الهمزة بصیغہ ماضی بھی پڑھا گیا ہے اور بضم الهمزة بصیغہ متکلم بھی پڑھا گیا ہے چنانچہ امام ابن عیینہ اور امام خطابی رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ شیطان سے چونکہ اسلام کا تصور مشکل ہے اس لیے صیغہ متکلم والی روایت راجح ہے۔

اور بعض دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ صیغہ غائب والی روایت راجح ہے اور یہ حضرات ”اسلم“ کو اسلام کے معنی پر حمل کرتے ہیں اور ”لایامرنی الابخیر“ سے استدلال کرتے ہیں چونکہ خیر ہی خیر کی رہنمائی مسلمان ہی کر سکتا ہے تو پھر ترجمہ یہ ہوگا کہ میرا شیطان اسلام قبول کر چکا ہے اس لیے وہ صرف بھلائی کا مشورہ دیتا ہے۔

(۱۸) الحدیث أخرجه مسلم في كتاب صفة المنافقين: ۲ / ۲۶۶ باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه -

حافظ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ سمانہ و تعالیٰ چونکہ سب کچھ پر قادر ہے اس واسطے اللہ بزرگ و برتر کے لائق نامی فضل و کرم سے کوئی بعید نہیں کہ آنحضرت ﷺ کو اس خصوصیت سے نوازے کہ آپ ﷺ کا قرن بھی مشرف باسلام ہو اور شرمض خیر محض بن کر موثر ہونے کے بجائے متاثر ہو کر رہ جائے۔

لیکن قاضی عیاض علامہ ابو محمد داری نے صیغہ غائب والی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے "اسلم" کو اسلام لانے کے معنی میں نہیں لیا بلکہ مطیع ہونے اور فرمانبردار ہونے کے معنی میں لیا ہے (۱۹) اور "اسلم" بافتح کی دلیل یہ ہے کہ آگے روایت کے الفاظ میں ارشاد ہے "فلایا مرنی الابخیر" جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ "اسلمہ" بھی غائب کا صیغہ ہے متکلم کا صیغہ نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ نے بھی اسی قول کو اصح قرار دیا ہے اور باقی دو قولوں کو تحریف معنوی اور تحریف نقلی شمار کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: "والمراد فی اصح القولین اشتسلم وانقاد لی، ومن قال حتی اسلم انا فقد حرف معناه، ومن قال الشيطان صاراً مؤناً (مؤمناً) فقد حرف لفظه" (۲۰)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی قول کی تائید ملتی ہے (۲۱) جس میں ارشاد ہے: "ان عفریتاً من الجن تفلت البارحة، لیقطع عن صلاحی فأتکتبني اللہ منہ فاردت ان اربطه الى ساریة من سواری المسجد...." (۲۲)

جوں میں سے ایک عفریت کل رات میری نماز کو قطع کرنے کیلئے اچانک آیا پس اللہ تعالیٰ نے مجھے اس پر قابو دے دیا، میں نے ارادہ کیا کہ مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون کے ساتھ اسے باندھ دوں۔

نمراہی کی طاقتوں کا حضرات انبیاء کے سامنے سپردال دینا۔

سخان اللہ! محصومیت کا مقام بھی کیا بلند مقام ہے جہاں سامان ضلالت بھی اسباب ہدایت بن کر

(۱۹) دیکھئے تفصیل بیئک شرح الطیبی: ۲۰۳/۱ والمرقاۃ: ۱۳۸/۱۔

(۲۰) بیئک مجموعۃ الفتاویٰ ۳/۱۵۵/۶۰۱۳۲۰/۱۶۰۲۸۴۔

(۲۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۲۰۳/۱۔

(۲۲) الحدیث رواہ البخاری فی صحیحہ: ۱/۶۶ کتاب الصلاۃ، باب الاسرا والغرم یربط فی المسجد و کتاب الانبیاء ص ۳۸۷

بلب قول اللہ عزوجل و وہبنا للداود۔

رہ جاتا ہے ، اب ذرا سوچئے کہ جہاں ضعیف شکر بھی گردن تسلیم خم کر دے وہاں پھر شرکی گنجائش کس راستہ سے نکل سکتی ہے ، جس کی مصومیت کی قوت کا اثر مصیبت کی قوتوں پر اتنا گہرا پڑتا ہو کہ اس کے سامنے انقیاد و تسلیم کے سوا ان کے لیے کوئی چارہ کار نہ رہے ، ان کی عصمت میں کیا شبہ ہو سکتا ہے قرآن کریم میں ارشاد ہے : ”إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ“ (۲۳) جو میرے خاص بندے ہیں ان کے مقابلہ پر تمہ کو ذرا بھی غلبہ نہیں ہو سکتا ، اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے خاص بندوں کے سامنے شیطان بے بس ہو جاتا ہے پھر انبیاء علیہم السلام کا تو پوچھنا ہی کیا ، اس لیے شیطان کو بڑی خود سری کے موقعوں پر بھی ”الْأَعْبَادُ كَمَنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ“ (۲۴) کا استثناء کرنا پڑا ہے ۔

وَقَرَّيْنُهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ عبارت مصابیح میں تو نہیں البتہ حمیدی نے اپنی کتاب میں اور صفائی نے ”مشارق“ میں بروایت مسلم نقل کیا ہے (۲۵)



❁ وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الشيطان يجري

من الإنسان مجرى الدم (۲۶)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ انسان کے اندر شیطان اس طرح دوڑتا پھرتا ہے جیسے رگوں میں خون گردش کرتا رہتا ہے ۔

(۲۳) سورۃ بنی اسرائیل : ۶۵ ۔

(۲۴) سورۃ الحجر : ۳۰ ۔

(۲۵) شرح الطیبی : ۲۰۵ / ۱ ۔

(۲۶) الحدیث منفق علیہ اخرجه البخاری فی کتاب الصوم : ۱ / ۲۶۲ باب زیارة المرأة زوجها فی اعتكافه، ومسلم فی کتاب السلام : ۲ / ۲۱۶ باب بیان انه يستحب لمن رای خالیا بامرأة ۔

## بَجْرِيٌّ مِنَ الْإِنْسَانِ

”بجری“ چونکہ ”يَتَمَكَّنُ“ کے معنی کو متضمن ہے اس لیے ”من“ کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے یعنی شیطان انسان کو بہکانے کی کامل قدرت رکھتا ہے جس طرح خون انسان کی رگوں میں گردش کرتا ہے اسی طرح شیطان ذہن و فکر اور دل و دماغ کو پراندہ کرنے کیلئے انسان کی داخلی کائنات میں گردش کرتا ہے (۲۷)

## مَجْرِيٌّ الدَّمِ

”مجری“ کا لفظ مصدر میسی بھی ہو سکتا ہے اور ظرف مکان و زمان بھی ہو سکتا ہے۔

مصدر میسی ہونے کی صورت میں معنی یہ ہونگے کہ شیطان انسان کے اندر خون کی مانند رواں دواں رہتا ہے، اور ظرف مکان کے معنی یہ ہوں گے کہ انسان میں جہاں جہاں خون دوڑتا ہے وہیں شیطان بھی دوڑتا ہے (۲۸) اور ظرف زمان کے معنی ہونگے جب تک انسان کے بدن میں خون دوڑتا رہے گا شیطان بھی دوڑتا رہے گا۔

علامہ طبیبی فرماتے ہیں کہ پہلی صورت تشبیہ پر محمول ہے یعنی شیطان کے فریب اور انسان کے دل و دماغ میں وساوس ڈالنے کو انسان کی رگوں میں خون کے جریان کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس طرح خون تمام اعضاء اور رگوں میں گردش کرتا ہے اسی طرح شیطان کو انسان کے گمراہ کرنے کیلئے کامل تصرف اور تمکن حاصل ہے، اور دوسری صورت یا حقیقت پر محمول ہوگی اور یا مجاز پر حقیقت کا مطلب یہ ہے کہ شیطان انسان کے بدن میں گھس کر خون کی طرح اس میں چلتا ہے، اور چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ سب کچھ پر قادر ہے اس واسطے ایسے لطیف اجسام کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہیں جو انسان کے بدن میں خون کی طرح سرایت کرتے ہوں۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ شیطان آگ سے پیدا ہوا ہے اور انسان ”صلصال“ اور ”رحمامنون“ خشک کنائی: بونی مٹی اور مڑے ہوئے گارے “ سے اور ”صلصال“ کے اندر مادہ ناریہ کا خاصہ ہے جس کے توسط سے شیطان کو انسانی بدن میں سرایت کا تمکن حاصل ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی اسی کی تائید ملتی ہے جس میں ارشاد ہے :

(۲۷) دہلوی شرح الطیبی: ۲۰۵/۱ والمرقاۃ: ۱۳۸/۱۔

(۲۸) بحوالہ بلا۔

”یولد الانسان والشیطان جائم علی قلبه، فاذا عقل وذكر اسم الله خنس، واذا غفل وسوس“ (۲۹)  
 امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو بغیر سند کے سورۃ العاس کی تفسیر میں یوں نقل فرمایا  
 ہے ”ویذكر عن ابن عباس الوستواس: إذا ولد خنسه الشيطان فإذا ذكر الله ذهب وإذآلم يذكر الله ثبت  
 علی قلبه“ (۳۰)

اور معنی مجازی کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ شیطان نفس امارہ بالسوء کے توسط سے انسانوں کے  
 قلوب میں وساوس پھونک دیتا ہے اور چونکہ نفس کی قوتوں کا مرکز اور مدار خون پر ہے اس لیے خون کا ذکر کیا  
 چنانچہ اس کا علاج بھی صوم اور بھوک بتایا گیا ہے جو کہ شہوتوں کو مار دینے کا سبب ہے اور اس سے شیطان  
 کے ”مجاری“ سرایت کرنے کی جگہوں کی بندش ہوتی ہے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں ”فالشبع مجلبة للآثام، منقصة للإيمان، مشوشة للأفكار“ (۳۱) خلاصہ  
 یہ کہ شیطان کو قدرت نے انسان کو بہکانے کیلئے زبردست قدرت دی ہے، اسی لیے تو انسان جب ایک نیکی  
 کرتا ہے تو اس کو ”اضعافا مضاعفة“ اجر دیا جاتا ہے۔



﴿ وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من بني آدم وولود  
 إلا يمهه الشيطان حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان غير مريم وإنيها (۳۲)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ بنی آدم کے یہاں جو بچہ پیدا ہوتا ہے شیطان اس کو چھوتا ہے  
 جس کی وجہ سے بچہ چیخ اٹھتا ہے لیکن حضرت مریم اور ان کے بیٹے (حضرت عیسیٰ) علیہما السلام کو شیطان  
 نے نہیں چھوا۔

(۲۹) الحدیث ذکرہ الحافظ فی الفتح ونسبہ لسید بن منصور، فتح الباری : ۸ / ۴۴۲۔

(۳۰) دیکھئے صحیح البخاری : ۲ / ۶۴۳ کتاب التفسیر۔

(۳۱) والبسط فی الطیبی : ۱ / ۲۰۵، ۲۰۶۔

(۳۲) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی کتاب الانبیاء : ۱ / ۴۸۸ باب قوله واذکر فی الكتاب مریم، ومسلم فی کتاب الفضائل :

۲ / ۲۶۵ باب فضائل عیسیٰ علیہ السلام۔

بَلَّيْتُ الشَّبَانَ حِينَ مَوْلَدِ فَيْسْتَهْلُ صَارِخًا

شیطان کے چھونے کا مطلب یہ ہے کہ ولادت کے وقت بچے کی کوکھ میں اپنی انگلیاں اس طرن  
لاتا ہے کہ بچہ تکلیف محسوس کرتا ہے اور چلا چلا کر رونے لگتا ہے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”صراخ“ کی تصریح سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شیطان کا چھونا  
کوئی تصویری اور تخلیقی شے نہیں جیسا کہ محزلہ کا کنا ہے بلکہ شیطان کا چھونا حقیقتہً کسی تکلیف دہ چیز کا  
ہما ہے جس سے بچہ اذیت محسوس کرتا ہے، اور اس کے حقیقی ہونے پر آنے والی روایت بھی دال  
ہے جس میں ارشاد ہے ”صَبَّاحُ الْمَوْلُودِ حِينَ يَقَعُ نَزْعَةً مِنَ الشَّيْطَانِ“ یعنی ولادت کے وقت بچہ اس  
لے چلاتا ہے کہ شیطان اس کو کچوکے لگاتا ہے چونکہ ”نزعۃ“ کچوکے کو کہتے ہیں گویا کہ یہاں بھی  
شیطان بچہ کو انگلیوں سے تکلیف پہنچاتا ہے (۳۲)

غَيْرَ مَرِيَمَ وَابْنَهَا

نام انسانوں کی پیدائش کے مقابلہ میں حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ علیہما الصلوٰۃ والسلام کی اس  
خصوصیت کا خاص طور پر ذکر کیا گیا کہ یہ دونوں حضرات اس شیطانی عمل سے محفوظ رہے اور ان دونوں کا محفوظ  
رہنا اس دعاء کی مقبولیت کا نتیجہ تھا جو حضرت مریم کی والدہ امراۃ عمران حضرت حہ نے کی تھی قرآن کریم  
اس کو یوں بیان کرتا ہے کہ پہلے حضرت حہ نے عرض کیا ”رَبِّ اِنِّی نَذَرْتُ لَكَ مَا فِی بَطْنِی مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ  
مِنْی اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ“ (۳۳) اور پھر جب حضرت مریم پیدا ہو گئیں تو عرض کیا ”اِنِّی اَعِیْذُ بِكَ  
وَدُرْتُمَا مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ“ (۳۵) تو انہوں نے پیدائش سے پہلے ہی حضرت مریم کو اللہ تعالیٰ کے لیے  
ذبح کر دیا تھا پھر پیدا ہونے کے بعد حضرت مریم اور ان کی اولاد کو اللہ تعالیٰ کی پناہ میں دیدیا، اس بناء پر  
حق تعالیٰ نے ان دونوں کو تصرف شیطانی سے محفوظ رکھا۔

اشکال

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا استثناء نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ

(۳۲) شرح الطیبی: ۱/۲۰۶۔

(۳۳) سورۃ آل عمران: ۳۵۔

(۳۵) سورۃ آل عمران: ۳۶۔

آنحضرت ﷺ کو بھی شیطان نے چھوا ہے گویا کہ حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی افضلیت ثابت ہوتی ہے؟

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”مامن بنی آدم مولودِ الْاَيْمَنُ الشَّيْطَانِ حِينَ يُولَدُ“ قصر القلب کے قبیل سے ہے، چونکہ یہ گمان ہو سکتا تھا کہ بعض بنی آدم جیسے انبیاء کرام اور اولیاء کو شیطان نہیں چھو سکتا اس لیے آنحضرت ﷺ نے اس رائے کی تردید کے لیے قصر القلب کے طور پر فرمایا کہ بجز حضرت عیسیٰ اور حضرت مریم کے سب کو شیطان چھوئے گا البتہ یہ حضرت عیسیٰ اور حضرت مریم علیہما السلام کی جزئی فضیلت ہے جو آنحضرت ﷺ کی کلی فضیلت کے منافی نہیں چونکہ آنحضرت ﷺ کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بہت سے ایسے فضائل اور معجزات سے نوازا ہے جو نہ حضرت عیسیٰ اور نہ کسی اور پیغمبر کو حاصل ہیں (۳۶)



﴿ وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ ابْلِيسَ يَضَعُ عَرْشَهُ عَلَى الْعَمَاءِ ثُمَّ يَبْعَثُ مَرَايَاهُ يَفْتَنُونَ النَّاسَ فَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَنزِلَةً أَعْظَمَهُمْ فِتْنَةً يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ فَمَلَتْ كَذَا وَكَذَا فَيَقُولُ مَا صَنَعْتَ شَيْئًا قَالَ ثُمَّ يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ مَا نَرَكْتُه حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أُمَّرَأَتِهِ قَالَ فَيَذْنِيهِ مِنْهُ وَيَقُولُ نَعَمْ أَنْتَ قَالَ الْأَعْمَشُ أَرَاهُ قَالَ فَيَلْتَزِمُهُ (۳۷) ﴾

آنحضرت ﷺ نے فرمایا ابلیس اپنا تخت حکومت پانی پر رکھتا ہے پھر وہاں سے اپنی فوجوں کو روانہ کرتا ہے تاکہ لوگوں کو فتنہ اور گمراہی میں مبتلا کریں، اس کی فوجوں میں ابلیس کا سب سے بڑا مقرب وہ ہے جو سب سے بڑا فتنہ انداز ہو ان میں سے ایک واپس آکر کہتا ہے میں نے فلاں فلاں فتنے پیدا کئے ہیں، ابلیس اس کے جواب میں کہتا ہے تو نے کچھ نہیں کیا آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ پھر ان میں سے ایک آتا ہے اور کہتا ہے میں نے اس وقت تک اس شخص کا پیچھا نہیں چھوڑا جب تک کہ اس کے اور اس کی

(۳۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۲۰۶، ۲۰۶-۲۰۷

(۳۷) الحدیث رواہ مسلم فی صحیحہ: ۳/۱۲۶۶ کتاب صفات المنافقین، باب تحریش الشیطان وبعثہ سراياہ رقم الحدیث (۶۷)

و احمد فی مسندہ: ۳/۳۱۳، ۳۲۲-

ہی کے درمیان جدائی نہ کرا دی آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ ابلیس اس کو اپنے قریب بٹھا لیتا ہے اور کہتا ہے کہ تو نے اچھا کام کیا، حدیث کے راوی اعمش کہتے ہیں میرا خیال یہ ہے کہ حضرت جابر نے بجائے ”فُذْنِبِه“ ”فیکترمه“ کے الفاظ نقل کئے تھے۔

وَأَنَّ ابْلِيسَ يَصْعُقُ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ

بعض حضرات نے اس کو حقیقت اور ظاہر پر حمل کیا ہے گویا کہ شیطان کی سرکشی اور طغیان میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے اپنا تخت حکومت پانی پر رکھا ہے (۳۸) جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ“ (۳۹) مشکوٰۃ جلد ثانی میں ابن صیاد کے واقعہ سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے اس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ابن صیاد سے سوال کیا ”ماذا ترى“ تو اس نے جواب دیا ”اری عرشاً علی الماء“ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ”تری عرش ابلیس علی البحر“ (۴۰)

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس طرح ”الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى“ (۴۱) قدرت اور ممکن سے کنایہ ہے اسی طرح یہاں بھی حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ لوگوں کو بہکانے اور گمراہ کرنے پر شیطان کے تسلط اور ممکن سے کنایہ ہے کہ اللہ سمانہ و تعالیٰ نے شیطان کو بڑی قدرت دی ہے (۴۲)

ثُمَّ يَبْعَثُ سَرَايَاؤُ

”سہ ایا“ ”سریہ“ کی جمع ہے اور یہ فوج کے اس دستے کو کہتے ہیں جس کو بادشاہ دشمن سے نمٹنے کیلئے روانہ کرتا ہے

صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ ”سریہ“ فوج کے اس ٹولے کو کہتے ہیں جن کی تعداد چار سو تک ہو اور ان کو دشمن کی طرف بھیجا جاتا ہو، ”سریہ“ ان کو اس لیے کہتے ہیں کہ ”سری“ کے معنی ”نفیس“ کے ہیں اور یہ طائفہ بھی فوج کے نفیس اور خاص لوگوں کا ہوتا ہے (۴۳)

(۳۸) دیکھئے شرح الطیبی: ۲۰۶/۱ -

(۳۹) سورۃ ہود: ۷ -

(۴۰) دیکھئے مشکوٰۃ: ۲/۳۷۸ باب قصۃ ابن صیاد -

(۴۱) سورۃ طہ: ۵ -

(۴۲) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱۳۰/۱ -

(۴۳) دیکھئے المرقاة: ۱۳۰/۱ -



## أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً

”فتنة“ ابتلاء اور امتحان کو کہتے ہیں دراصل ”فتنت الفضة“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی چاندی کو آگ میں ڈال دینے کے ہیں تاکہ جید اور ردی کے درمیان امتیاز ہو جائے (۳۳)

## حَتَّىٰ فُرِّقَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”تفریق بین الزوجین“ کا مطلب یہ ہے کہ جو نکاح شرعی طور پر میاں بیوی کے درمیان منعقد ہوا ہے اور اس کے ذریعے سے دونوں کے جائز تعلقات قائم ہیں شیطان میاں بیوی کے درمیان کشیدگی قائم کر کے مرد کی زبان سے ناکجھی میں ایسے الفاظ نکھواتا ہے جس کی وجہ سے عقد نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور مرد جمالت کی بناء پر عورت کو اپنے نکاح میں داخل سمجھتا ہے اس طرح حرام کاری کے نتیجہ میں اولاد زنا کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور وہ حدود شرعیہ کی بے احترامی اور زمین میں فسق و فجور اور فساد پھیلانے کا ذریعہ بن جاتا ہے، یہ عمل چونکہ فتنوں کا بہت بڑا سبب ہے اور اس سے فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے اسی لیے ابلیس لعین اس سے بہت زیادہ خوش ہوتا ہے۔

اولاد زنا کے سبب فساد ہونے پر ایک اور حدیث بھی دال ہے جس میں ارشاد ہے - ”لا یدخل

الجنة وَلَدُ زَنِيَةٍ“ (۳۵)

علامہ طیبی فرماتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ولد زنا کیلئے فضائل کا حاصل کرنا مشکل ہوتا ہے جبکہ اخلاق رزقہ سے متصف ہونا ان کے لیے آسان ہوتا ہے (۳۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تفریق بین الزوجین سے مراد اگر زوجین کے درمیان حقیقتہً طلاق کرانا اور جدائی ہو وہ اگرچہ ظاہری اعتبار سے امر مباح ہے اور بظاہر اس میں خیر بھی ہے چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاَ مِنْ سَعَتِهِ“ (۳۷) لیکن کبھی وہ جدائی بھی مفاسد کیلئے سبب بنتی ہے اسی وجہ سے یہ عمل شیاطین کا محبوب ترین عمل ہے جب کہ شریعت میں یہ عمل مذموم ہے

(۳۳) شرح الطیبی: ۲۰۸/۱ -

(۳۵) دیکھئے کنز العمال: ۳۳۳/۵ رقم الحدیث (۱۳۰۹۶) الفرع الثالث فی ولد الزنا -

(۳۶) والبسط فی شرح الطیبی: ۲۰۸/۱ -

(۳۷) سورة النساء: ۱۳۰ -

اور حضور اکرم ﷺ نے اس کو ابغض الحلال قرار دیا ہے (۳۸) چنانچہ ارشاد ہے ”ابغض الحلال الی اللہ تعالیٰ الطلاق“ (۳۹)

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ تفریق سے مراد زوجین میں کشیدگی کے باعث ایسی جدائی ہو کہ دونوں اس حالت میں ہمیشہ ایک دوسرے سے ناراض علیحدہ علیحدہ رہتے ہوں نہ طلاق کے ذریعہ تصفیہ کرتے ہوں اور نہ مصالحت کے ساتھ جمع ہوتے ہوں یہ صورت بھی یقیناً فتنوں کیلئے بڑا سبب ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ تفریق کی ہر صورت سے فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے اسی لیے شیطان کا محبوب اور شرعاً مغبوض عمل ہے

واللہ اعلم وهو الاعز الاکرم۔



﴿ وَعَنْهُ ﴾ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ أَرَسَ مِنْ أَنْ يَبْدُوَ الْمُصَافُونَ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَلَكِنْ فِي التَّحْرِيشِ بَيْنَهُمْ

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ شیطان اس بات سے تو مایوس ہو گیا ہے کہ نمازی (مسلمان) اس کی پرستش کریں لیکن ان کے درمیان فتنہ و فساد پھیلانے سے مایوس نہیں ہوا ہے۔

أَنْ يَعْبُدَهُ الْمُصَلُّونُ

قاضی بیخاوی فرماتے ہیں کہ عبادت شیطان سے مراد بت پرستی ہے چنانچہ قرآن کریم میں بت پرستی کی تعبیر عبادت سے فرمائی ہے ارشاد ربانی ہے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ“ (۵۰) اور بت پرستی کو عبادت شیطان اس لیے قرار دیا ہے کہ شیطان ہی بت پرستی کا حکم اور بت پرستی کی دعوت دیتا ہے (۵۱) ”مصلین“ سے مراد مؤمنین ہیں جیسا کہ حدیث میں مؤمنین کو مصلین کے نام سے یاد کیا گیا ہے

(۳۸) دیکھئے العرقاة: ۱/۱۳۰۔

(۳۹) الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی مسند ۲/۲۵۵ رقمہ الحدیث (۲۱۷۷)۔

(۵۰) سورۃ مریم: ۳۳۔

(۵۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۲۰۸۔

چنانچہ ارشاد ہے ”نُهِيتَ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّينَ“ (۵۲) اور مومنین کو مصلیں کے نام سے اس لیے یاد کیا گیا ہے کہ نماز اشرف الاعمال ہونے کے ساتھ ساتھ علامات ایمان میں سے سب سے واضح علامت ہے۔

### حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جزیرۃ العرب میں توحید کا کلمہ لوگوں کے دل و دماغ میں اس طرح راجح ہو گیا کہ شیطان اس بات سے مایوس ہو چکا کہ یہاں کے مومنین میں سے کوئی بت پرستی اختیار کر کے مرتد ہو جائے اور خدا کے ساتھ شریک ٹھہرا دے، اس تفصیل سے اس اشکال کا دفعیہ بھی ہو گیا کہ جزیرۃ العرب ہی میں میلہ کذاب کے متبعین مرتد ہو گئے اسی طرح آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد ہی بت سے لوگوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور ارتداد کا فتنہ رونما ہوا تو پھر شیطان کیسے مایوس ہو سکتا ہے؟ کیونکہ یہاں عبادت سے مراد بت پرستی ہے ارتداد اگرچہ ہوا ہے لیکن بت پرستی نہیں ہوئی ہے کسی نے شرک کا ارتکاب نہیں کیا ہے (۵۳)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا یہ جواب بھی دیا ہے کہ دراصل مقصد یہ ہے کہ اب جزیرۃ العرب میں پھر ایک انقلاب آئے اور ایمان و اسلام کے آثار ختم ہو جائیں اور ان کی جگہ پر جاہلیت کا تسلط ہو یہ نہیں ہو سکتا (۵۴)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ چونکہ شیطان کی دعوت صرف بت پرستی کی طرف نہیں بلکہ تمام انواع کفر کی طرف ہے اس لیے عبادت کو بت پرستی کے ساتھ خاص کر دینا درست معلوم نہیں ہوتا بلکہ مقصد یہ ہے کہ مسلمان اللہ تعالیٰ کی عبادت ”نماز“ کے ساتھ شیطان کی عبادت کو جمع نہیں کریں گے کہ ایک طرف تو نماز پڑھیں اور دوسری طرف بت پرستی کریں جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے یہ حرکت کی کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے ساتھ ساتھ شرک میں مبتلا ہو گئے (۵۵)

(۵۲) الحدیث اخرجہ الہیثمی فی مجمع الزوائد : ۱ / ۲۹۶ کتاب الصلاة، باب فضل الصلاة و حسنہا للدم و کنا : ۶ / ۲۲۶ کتاب

قتال اهل البنی، باب ماجاء فی قتل الخوارج -

(۵۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۳۱ و شرح الطیبی : ۱ / ۲۰۸ - ۲۰۹

(۵۴) دیکھئے اللغات : ۱ / ۱۳۶ -

(۵۵) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۱۳۱

مولانا بدر عالم فرماتے ہیں کہ حدیثوں میں مستقبل کے متعلق جو خبریں دی جاتی ہیں ان میں جو قیروز مذکور ہوں وہ نظر انداز نہیں کرنی چاہئیں۔ میں حدیث میں سب سے پہلے تو جزیرہ عرب کی تخصیص ہے کہ کہہ بھی جزیرہ آپ ﷺ کی بخت کا سب سے پہلا مقام تھا۔ پھر اس میں بھی جس طبقہ کے متعلق خبر دی گئی ہے وہ نمازی لوگوں کا طبقہ ہے۔ پھر جس بات سے مایوسی کی خبر دی گئی ہے وہ نمازی طبقہ کی بت پرستی کرتا ہے اور یہ خبر بھی ان الفاظ سے نہیں دی گئی کہ ان میں کوئی بت پرستی نہیں کریگا بلکہ صرف شیطان کی اپنی مایوسی کا ذکر ہے اس بناء پر اب حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی شان نہایت اعلیٰ و ارفع ہے آپ ﷺ کی عصمت کا اثر آپ ﷺ کے خاص مقام بخت پر بھی اتنا گرا پڑ چکا تھا کہ شیطان بھی وہاں کے خاص بندوں پر اپنی کامیابی سے ہمیشہ کیلئے مایوس ہو چکا تھا، الحمد للہ العزیز کہ آپ ﷺ کی پیشین گوئی حرف بحرف آج تک آفتاب درخشاں کی طرح روشن ہے عرب کے ناخوہندہ لوگ جو پشتاپشت سے بت پرستی کے عادی تھے اسلام کے بعد آج تک بت پرستی سے اتنے شفر ہیں کہ دوسرے مقامات کے خواتمہ بھی اتنے شفر نہ ہو گئے ان کے تعلیم یافتہ پھر نمازیوں کا تو ذکر ہی کیا ہے (۵۶)

### فی جزیرۃ العرب

”جزیرۃ“ فعلیۃ کا وزن بمعنی مفعولہ کے ”جزر عنہا الماء“ سے مانوز ہے یعنی جس سے پانی

خفک ہو گیا ہو (۵۷)

حضرت امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ سے مقول ہے کہ جزیرۃ العرب سے مراد مکہ مکرمہ، مدینہ طیبہ اور یمن ہیں۔

علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ ”جزیرۃ العرب“ کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ اس وقت دین کی اشاعت جزیرۃ العرب ہی میں ہوئی تھی (۵۸) یا اس لیے لگائی گئی کہ چونکہ وہ مولد رسول اور محبط وحی ہے اس واسطے تمام اسلامی ممالک کے لحاظ سے زمین کا سب سے اہم اور مقدس خطہ ہے (۵۹)

(۵۶) دیلمی ترجمان الہ: ۳/۳۸۵۔

(۵۷) مرقاۃ المفاتیح: ۱/۱۴۱۔

(۵۸) شرح الطبری: ۱/۲۰۹۔

(۵۹) مرقاۃ المفاتیح: ۱/۱۴۱۔

وَلَكِنَّ فِي التَّحْرِيشِ بَيْنَهُمْ

”تحریش“ فریب اور دھوکہ کے انداز سے کسی کو کسی چیز پر برا گنہتہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہ ”حَرَّشَ الصَّيَّادُ الصَّيِّدَ“ سے ماخوذ ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ شکاری شکار کو دھوکہ دیدے، یہاں بھی مطلب یہ ہے کہ شیطان اس بات سے ناامید نہیں کہ مومنین کو آپس میں طرح طرح کے جذبات ابھار کر لڑائے اور ان کو افتراق و انتشار میں مبتلا کر کے ایک دوسرے کے قتل و خصومت پر آمادہ اور برا گنہتہ کر دے (۶۰)



## الفصل الثالث

یرو عن **عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ** قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَرَّ حَالَ بَنِي وَبَيْنَ صَلَاتِي وَبَيْنَ قِرَائَتِي بَلْبَسَهَا عَلَيَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ شَيْطَانٌ بَدَأَ لَهُ خَنْزَبٌ فَإِذَا أَحْسَنَتْهُ فَتَعَوَّذَ بِاللَّهِ مِنْهُ وَأَنْزَلَ عَلَيَّ بِسَارِكٍ ثَلَاثًا فَعَمَّتْ ذَلِكَ فَأَذْهَبَهُ اللَّهُ عَنِّي (۱)

حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے اور میری نماز اور میری قراءت کے درمیان شیطان حائل ہو جاتا ہے اور ان چیزوں میں شبہ ڈالتا رہتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”یہ وہ شیطان ہے جس کو خنزب کہا جاتا ہے، پس جب تمہیں اس کا احساس ہو تو تم اس (شیطان مردود) سے خدا کی پناہ مانگو اور بائیں طرف تین دفعہ تھکتا رو“ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اسی طرح کیا تو خدا تعالیٰ نے مجھے اس کے دسواں و شبہات سے محفوظ رکھا۔

فَلْحَالِ يَنِي وَبَيْنَ صَلَاتِي وَبَيْنَ قِرَائَتِي  
 ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ چونکہ اس حدیث کے اندر ”ثلیث تکل“ میں دفعہ تھوکنے کا ذکر آیا ہے اور ظاہر ہے کہ نماز کے دوران تین دفعہ تھوکنے کا حکم نماز کے خلاف ہے، اس لیے اس وسوسے سے نماز کے درمیان کا وسوسہ مراد نہیں بلکہ نماز کی ابتداء کا وسوسہ مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ شیطان کا وسوسہ دخول فی الصلاة یا شروع فی القراءة کیلئے مانع ہوتا ہے۔

اور اگر نماز کے درمیان تھوکنے اور وسوسہ مراد ہے تو پھر تین دفعہ تھوکنے سے مراد متوالیات اور پے درپے تھوکنے نہیں بلکہ غیر متوالیات ہیں، ایک احتمال یہ بھی ہے کہ تعوذ اور تکل کا حکم نماز کے بعد یا معمول ہو، خلاصہ یہ ہے کہ شیطانی وسوسہ میرے اور کمال نماز کے درمیان حائل رہتا ہے، کمال نماز سے

(۱) الحدیث رواہ مسلم فی صحیحہ: ۱۶۲۹/۴ کتاب السلام، باب التعموس شیطان الوسوسۃ فی الصلاة رقم الحدیث ۶۸۔

مراد خضوع اور خضوع ہے چونکہ یہی روح عبادت ہے (۲)

ذَاكَ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ خِنْزَبٌ

”خِنْزَبٌ“ اوزان رابعیہ میں سے ہے، ”بکسر الخاء“ بھی مقول ہے، جیسے درہم اور ”بفتح الخاء“ بھی ضبط کیا گیا ہے جیسے جعفر (۳) اور ”نہایہ“ میں ”بضم الخاء“ کا قول بھی نقل کیا گیا ہے (۴)۔

”خِنْزَبٌ“ لغت میں ”الْجَرِيُّ عَلَى الْفُجُورِ“ فسق و فجور پر جرات کرنے والے کو کہتے ہیں (۵) یا ”قطعة لحم منتنة“ بدبودار گوشت کے ٹکڑے کو کہتے ہیں بعد میں یہ لفظ اسی خاص قسم کے شیطان کیلئے لقب پڑ گیا (۶) یہاں ”ذَاكَ شَيْطَانٌ“ سے بھی وہی خاص قسم کا شیطان مراد ہے نہ کہ رئیس الشیاطین۔ (۷)

فَتَعَوَّذَ بِاللَّهِ مِنْهُ وَاتَّقَلَ عَلَى يَسَارِكِ ثَلَاثًا

”ثَلَاثًا“ بظاہر تفل کیلئے قید ہے، البتہ یہ بھی ممکن ہے کہ تفل اور تعوذ دونوں کیلئے قید ہو (۸)

فَفَعَلْتُ ذَلِكَ فَأَذْهَبَهُ اللَّهُ عَنِّي

نماز ہی وہ سب سے اہم عبادت ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کو بہکانے اور ورغلانے کے لیے شیطان اپنی سعی و کوشش سب سے زیادہ صرف کرتا ہے، اس تخریب کاری کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نماز کی نیت بندھتے ہی دل و دماغ میں دنیا بھر کے خیالات جمع ہو جاتے ہیں، وہ باتیں جو کبھی یاد نہیں آتیں

(۲) دیکھئے تفصیل کیلئے المرقاة: ۱/ ۱۴۳ -

(۳) نفس المرجع -

(۴) دیکھئے النہایہ فی غریب الحدیث والائر: ۲/ ۸۴ -

(۵) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۱۴۳ -

(۶) النہایہ فی غریب الحدیث والائر: ۲/ ۸۴ -

(۷) المرقاة: ۱/ ۱۴۳ -

(۸) لمعات التفتیح: ۱/ ۱۴۲ -

نازی کے دوران ذہن میں کھلانے لگتی ہیں ، شیطان طرح طرح کے وسوسے پیدا کرتا ہے ، کبھی یہ کہ نماز مکمل نہیں ہوئی ، کوئی رکعت چھوٹ گئی یا فلاں رکن ترک ہو گیا ہے وغیرہ ، اس وسوسہ اندازی سے شیطان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ نمازی اپنی نماز کا سلسلہ منقطع کر دے اور نیت توڑ دے ، شیطان کی اس مخرب کاری سے محفوظ رہنے کا طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ جب شیطانی اثر سے اس طرح کے واقعے اور ٹھکوک پیدا ہوں تو اپنی نماز کا سلسلہ منقطع نہ کرو بلکہ نماز پوری کرو اور شیطان سے کہو کہ ہاں میری نماز درست نہیں ہو رہی لیکن میں نماز پڑھوں گا اور تیرے کہنے پر عمل نہیں کروں گا ، علماء لکھتے ہیں کہ یہ طریقہ شیطانی اثرات سے محفوظ رہنے کے لیے بہت ہی کارگر ہے اس لیے کہ اس طرح شیطان نمازی سے مایوس ہو جاتا ہے اور اس کے پاس سے ہٹ جاتا ہے (۹)

اس کے پاس سے ہٹ جاتا ہے (۹) مشہور ہے کہ امام رازی نے نجم الدین کبریٰ سے بیعت کی تھی۔ شیخ نے ذکر تجویز کیا امام رازی نے جب ذکر شروع کیا تو ذکر کے دوران منہ سے دھواں نکلتا ہوا محسوس کیا تو شیخ سے اس کا تذکرہ کیا شیخ نجم الدین کبریٰ نے فرمایا کہ وہ جو آپ نے علوم عقلیہ منطوق ، فلسفہ پڑھے ہیں ذکر کی برکت سے ان کی سیاہی خارج ہو رہی ہے امام رازی نے عرض کیا کہ حضرت وہ تو بڑی محنت سے میں نے حاصل کئے ہیں اگر وہ باقی نہ رہے تو یہ بڑا نقصان ہوگا۔ چنانچہ انہوں نے ذکر کو موقوف کر دیا۔ جب امام رازی کے انتقال کا وقت آیا تو عالم نزع میں شیطان آگیا اور عقیدہ توحید میں شبہ پیدا کرنے کی کوشش کی امام رازی نے توحید پر عقلی دلائل دینے شروع کیے اور شیطان ان پر نقض وارد کرتا رہا جب امام رازی ننانوے دلائل دے چکے اور شیطان نے ان کو توڑ دیا تو شیخ نجم الدین کبریٰ وضو کر رہے تھے ان کو بذریعہ کشف معلوم ہوا کہ امام رازی اس مشکل میں گرفتار ہیں تو شیخ نے ہاتھ جھٹک کر فرمایا یہ کیوں نہیں کہتا کہ میں خدا کو بلا دلائل ایک مانتا ہوں چنانچہ امام رازی پر پانی کے پھینٹے کرے اور یہ آواز کان میں سنائی دی تو انہوں نے فرمایا میں خدا کو بلا دلائل ایک مانتا ہوں اور روح پرواز کر گئی اور اللہ تعالیٰ نے ایمان بچا لیا۔

یساں وساوس کو دفع کرنے کے لیے تعوذ کی تعلیم دی گئی ہے غالباً امام غزالی نے تعوذ کے علاوہ معوذتین ، آیت الکرسی ، سورہ بقرہ ، سورہ بقرہ کا آخری رکوع ، سورہ مومن کی ابتدائی آیات ”المصیر“ تک اور وضو نماز کو بھی دفع وساوس کے لئے مفید لکھا ہے۔





## باب الایمان بالقدر

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان بالقدر کو خصوصیت کے ساتھ مستقل عنوان کے تحت لانا ”تخصیص بعد التعمیم“ یا ”ذکر الجزئی بعد الکلی“ کے قبیل سے ہے، اور یہ خصوصیت اس اہمیت کے پیش نظر اختیار کی گئی ہے کہ قضاء و قدر کا مسئلہ بلاشبہ مشکل اور نازک مسئلہ ہے اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صفات سے تعلق رکھنے والا یہ مسئلہ اہل ایمان کے درمیان زیادہ اختلافی رہا ہے۔ (۱۰)

### تقدیر کے لغوی اور اصطلاحی معنی

تقدیر کے معنی لغت میں اندازہ کرنے کے ہیں، جس طرح کوئی بھی کام جو ارادہ اور اختیار سے کیا جاتا ہے اس کے کرنے سے پہلے ایک اندازہ لیا جاتا ہے تاکہ اس اندازے اور ذہنی نقشہ کے مطابق وہ کام سرانجام دیا جاسکے، اسی طرح حق جل شانہ نے جب اس کارخانہ دنیا کے بنانے کا ارادہ فرمایا تو بنانے سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اپنے علم ازلی (جس میں ابتداء سے انتہا تک ہر چیز کا اندازہ لگایا گیا تھا) میں اس کا اندازہ لگایا، اسی اندازہ خداوندی اور نقشہ پنهانی کا نام تقدیر ہے جس میں سب کچھ کا اندازہ لگایا گیا ہے ”قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا“ (۱۱) پس پیدائش عالم سے پہلے اللہ تعالیٰ کا علم ازلی میں کائنات کا اندازہ بنانے کا نام تقدیر ہے، اور پھر حق تعالیٰ کا اس کارخانہ عالم کو اپنے نقش اور اندازے کے مطابق بنانے اور پیدا کرنے کا نام قضاء ہے، لغت میں بھی قضاء کے معنی پیدا کرنے کے ہیں ”فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ“ (۱۲)

(۱۰) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱۳۵/۱۔

(۱۱) سورة الطلاق / ۳۔

(۱۲) سورة حم سجدة / ۱۲۔

## تقدیر کے متعلق اہل سنت والجماعت کا عقیدہ

اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ یہ ہے کہ قضاء و قدر حق ہے اور اس پر ایمان لانا فرض ہے ، اور ایمان بالقدر کے معنی یہ ہیں کہ اس بات کا یقین اور اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے ہی خیر و شر ، ایمان و کفر ، ہدایت و ضلالت اور طاعت و معصیت کو مقدر فرما دیا ہے اور اس کو لکھ دیا ہے ، اب عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب اس کے ارادے اور مشیت سے ہو رہا ہے ، اور جو کچھ ہو رہا ہے اس کو پہلے سے علی وجہ الکمال والتمام اس کا علم تھا (۱۲)

## تقدیر کی حقیقت اور شریعت کی نظر میں اس کی اہمیت

شرعی نقطہ نظر سے تقدیر کی اہمیت کا اندازہ کرنے کیلئے یہ کافی ہے کہ شریعت مطہرہ نے ایمان باللہ اور ایمان بالرسول کی طرح ایمان بالقدر کو بھی اسلام کا ایک رکن لازم قرار دیا ، چنانچہ حدیث جبریل میں ارکان ایمان کی تفسیر میں ”وَتُؤْمِنُ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ“ کا ارشاد گذر چکا ، شریعت مطہرہ میں تقدیر کو اہمیت اور رکن اسلام کی حیثیت اس لیے دی گئی ہے کہ تقدیر پر پورا نظام توحید دائر ہے ، گویا جو شخص تقدیر پر ایمان نہیں رکھتا ، وہ اللہ اور اس کے رسول پر بھی ایمان نہیں رکھتا چنانچہ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تقدیر صرف اس یقین کا نام نہیں کہ کائنات میں جو حرکت و سکون ہو رہا ہے ان سب کا اللہ تعالیٰ کو علم حاصل ہے ، کیونکہ یہ تو تقدیر کی بحث نہیں بلکہ صفت علم کا مسئلہ ہے اور اس کے ماننے میں تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کو بھی تردد نہیں ، اور جو شخص اس کا منکر ہے وہ یقیناً کافر ہے ، بلکہ اہل حق کے نزدیک تقدیر کی حقیقت یہ ہے کہ پوری کائنات تقدیر کے آگے مجبور ہے ، گویا کوئی حرکت و سکون بلکہ کائنات کا کوئی ذرہ بھی خدا کی تقدیر کے خلاف جنبش نہیں کر سکتا ، جس طرح یہ کائنات اپنے وجود میں سراسر خالق کی محتاج ہے خود بخود پیدا نہیں ہوئی اسی طرح اپنے نظام حیات میں اور اس پر عمل کرنے میں بھی اسی کی محتاج ہے ، کائنات کا نظام بھی خود بخود نہیں آیا بلکہ خالق کائنات نے اس کو شرف وجود بخشنے سے قبل ہی اس کا نظام عمل بھی مقرر کر دیا تھا ، کائنات نہ خود اپنا نظام حیات بنانے پر قادر ہے اور نہ ہی خود اس پر عمل کرنے کی قدرت رکھتی ہے ، گویا کہ تقدیر ، رب کائنات اور کائنات کے درمیان رابطہ ہے ، اس کے

(۱۲) دیکھئے عقائد الاسلام حصہ اول : ص ۲۲ / تالیف حضرت کدھلوی رحمۃ اللہ علیہ

بغیر پروردگار عالم سے عالم کا کوئی ربط ہی قائم نہیں رہتا، اس لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: "لَا يَمَانُ بِالْقَدْرِ نِظَامُ التَّوْحِيدِ فَمَنْ آمَنَ وَكَذَّبَ بِالْقَدْرِ فَهُوَ نَقِضٌ لِلتَّوْحِيدِ"

یعنی نظام توحید ایمان بالقدر پر دائر ہے جو شخص ایمان لائے اور تقدیر کا انکار کرے اس نے توحید کو بھی باطل کر دیا (۱۴)

"شرح السنۃ" میں محی السنۃ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقدیر پر ایمان لانا فرض اور لازم ہے، یعنی یہ اعتقاد رکھنا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ تمام اعمال عباد کے (خواہ نیک ہوں یا بد) خالق ہیں، سب کو ان کے پیدا ہونے سے پہلے لوح محفوظ میں لکھ دیا گیا تھا اور ہر عمل اللہ تعالیٰ کے علم، ارادہ اور اندازہ کے مطابق سرزد ہوتا ہے، مگر ایمان اور طاعت اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث ہیں جن پر بندہ کو انعام ملتا ہے، جبکہ کفر اور معصیت اللہ تعالیٰ کے غضب اور ناراضگی کا سبب ہیں جن کی وجہ سے بندہ عذاب اور عقاب کا مستحق ہوتا ہے۔ \*

### مسئلہ تقدیر میں اختلاف مذاہب

تقدیر کے مسئلہ میں اصولی طور پر تین مذاہب ہیں:

- ① اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک تمام افعال عباد اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی مخلوق ہیں اور تقدیر الہی کے تابع ہیں، خواہ وہ اچھے ہوں یا برے۔
  - ② جبریہ کہتے ہیں کہ بندہ کے افعال صرف اللہ تعالیٰ کی قدرت سے صادر ہوتے ہیں، بندہ مجبور محض ہے اس میں خود کوئی قدرت نہیں اور نہ اس کے اختیار اور کسب کا اس کے افعال سے کوئی تعلق ہے۔
  - ③ قدریہ مطلقاً تقدیر کا انکار کرتے ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے اور اس میں صفت قدرت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے، اسی کی تاثیر سے انسانی افعال صادر ہوتے ہیں۔
- ان کا نام قدریہ رکھنا "تسمیۃ بالضد" ہے "برعکس نہند نام زگی کافور" تسمیۃ بالضد کے قاعدے کے مطابق ان کو قدریہ کہا جاتا ہے چونکہ یہ تقدیر کے منکر ہیں۔

(۱۴) تفصیل کیلئے دیکھئے ترجمان السنۃ: ۳۱/۳۔

\* دیکھئے شرح السنۃ لمحیی السنۃ البغوی: ۱۰۱/۱ باب الایمان بالقدر۔

## مسک قدریہ کی اہم توضیح

احادیث شریفہ میں اس فرقہ کے متعلق جو شدت اختیار کی گئی ہے (جیسا کہ اس باب کی احادیث سے ظاہر ہے) اور حضرات علماء نے اس فرقہ کی جو تکفیر کی ہے اس کی بنیادی وجہ قدریہ کا ابتدائی عقیدہ تھا، تاریخی اعتبار سے فرقہ قدریہ حضرات صحابہ کے آخری دور میں رونما ہوا، چنانچہ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خلفاء راشدین کے عہد مسعود میں اس فرقہ کا نام ولشان تک نہ تھا، بلکہ صحابہ کرام کے آخری دور میں اس کا ظہور ہوا اور جو صحابہ بقید حیات تھے انہوں نے پوری قوت کے ساتھ اس کے استیصال میں حصہ لیا، جن میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت واہلہ بن اسقع صحاح طور پر قابل ذکر ہیں۔

اس فتنہ کا آغاز عراق سے ہوا اور ایک یہودی النسل شخص نے اس کی بنیاد رکھی جس کا نام ”سویہ“ یا ”سوس“ تھا، پھر اس شخص سے ”معبد جھنی“ نے اور اس سے عیلان نے یہ عقیدہ سیکھا، رفتہ رفتہ یہ فتنہ عراق سے شام و حجاز تک پھیل گیا، اور اس کی ابتداء یوں ہوئی کہ ایک مرتبہ کعبۃ اللہ کو آگ لگی تو ایک شخص کی زبان سے بے ساختہ نکلا کہ تقدیر الہی کا فیصلہ ہے، اس پر دوسرا شخص کہنے لگا بھلا اللہ تعالیٰ ایسا کیونکر مقدر فرماتا! بس اتنی بات تھی کہ قضاء و قدر کی بحث چھڑ گئی، قدریہ اپنے عقیدہ کی تعبیر ”الامرأف“ سے کرتے تھے، عربی زبان میں ”روض انف“ اس باغ کو کہتے ہیں جو سرسبز و شاداب ہو اور کسی جانور نے اس میں منہ نہ ڈالا ہو، یہاں ان کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ بندہ کی سعادت و شقاوت خود اپنے عمل سے ہوتی ہے، حق تعالیٰ کو نہ پہلے سے اس کا علم ہوتا ہے اور نہ کہیں اس کی کتابت ہوتی ہے، ہر انسان اپنے عمل کا خود خالق ہے اور اپنے ہی ارادے سے جو کچھ چاہے کر گذرتا ہے، ان بد بختوں کا عقیدہ یہ تھا کہ کسی عمل کے موجود ہونے سے پہلے اللہ تعالیٰ کو علم نہیں ہوتا بلکہ موجود ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ کو معلوم ہوتا ہے ”العیاذ باللہ من هذه الخرافات“

اس عقیدے کا بطلان تو اظہر من الشمس ہے، کیوں کہ قرآن کریم دونوں باتوں کے خلاف تصریح کرتا ہے کہ حق تعالیٰ کو جملہ اشیاء کا پہلے سے علم بھی حاصل ہے اور آئندہ جو کچھ ہوتا ہے وہ اسی علم کے مطابق ہوتا ہے، نیز وہ اپنے اس علم کو قید کتابت میں بھی لاپکا ہے (۱۵)

چنانچہ ارشاد ہے: "قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ" (۱۶)  
 دوسری جگہ ارشاد ہے: "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" (۱۷) بلاشبہ ہم نے ہر چیز پہلے سے طے کر کے بنائی ہے۔

کتابت تقدیر کے بارے میں فرماتے ہیں: "مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ" (۱۸)  
 جب کوئی مصیبت ملک میں یا تمہاری جانوں میں پیش آتی ہے، تو اس سے قبل کہ ہم اس کو دنیا میں پیدا کریں وہ ایک کتاب میں لکھی ہوئی ہوتی ہے۔

محو اشبات کے متعلق فرماتے ہیں: "يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ" (۱۹)  
 اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے (لوح محفوظ میں سے) مٹا دیتا ہے اور (جو چاہتا ہے اس میں) باقی رکھتا ہے اور اصل کتاب اسی کے پاس ہے۔

مشت نمونہ خروار کے طور پر چند آیتیں پیش کی گئیں، ورنہ قرآن کریم میں علم ازلی اور اس کی کتابت کے متعلق بے شمار آیتیں موجود ہیں، یہاں سب کا احصاء مقصود نہیں۔  
 حضرات ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم سے اس فرقہ کی تکفیر متقول ہے۔

لیکن تکفیر کا یہ حکم قدریہ کے اس فرقہ کے متعلق ہے جو سرے سے اللہ تعالیٰ کے علم ہی کا منکر ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بالاتفاق دائرہ اسلام سے خارج ہے، لیکن جو فرقہ علم الہی کا تو قائل ہے البتہ بندہ کو مختار مطلق اور اپنے افعال کا خالق سمجھتا ہے اور افعال عباد کا مشیت الہیہ کے تحت ہونے کا وہ پھر بھی انکار کر رہا ہے، اس جماعت کو کافر کہنا تو مشکل ہے، البتہ ان کو بدعتی کہنے میں کوئی تامل نہیں ہو سکتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ خلق افعال عباد کا مسئلہ خود ایسا پیچیدہ مسئلہ ہے جس کی تحقیق میں خود اہل سنت کا قلم بھی کسی ایک رائے پر نہیں جم سکا، لہذا ایسے مسئلہ میں کفر کا حکم لگانا درست نہیں، بلکہ درحقیقت جو مسائل

(۱۶) سورة النساء / ۸۸ -

(۱۷) سورة القمر / ۴۹ -

(۱۸) سورة الحديد / ۲۲ -

(۱۹) سورة الرعد / ۳۹ -

مد سلف میں مسلم ہوں اور قطعی ثبوت کے ساتھ ہم تک پہنچ جائیں ان میں تامل یا انکار تو ایک لمحہ کیلئے بھی قابل برداشت نہیں ہے، جیسے مسئلہ خم نبوت یا نزول عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام وغیرہ، لیکن جو مسائل اس وقت زیر بحث نہیں آئے اور بعد میں دماغی کوششوں اور زانغین کی مغالطہ آمیزوں سے پیدا ہو گئے ہیں، اگر شریعت اسلام میں اس کا کوئی واضح حکم نہیں ملتا تو اس کے انکار یا اقرار سے تکفیر نہیں کی جاسکتی، خلق انفال عباد کا مسئلہ بھی ان ہی میں داخل ہے، لہذا اس مسئلہ میں جو فرقے بھی اہل حق سے جدا ہو گئے ہیں ان کو کافر نہیں کہا جائیگا بلکہ مبتدع کہا جائے گا (۲۰)

### فرقہ محزلہ

تاہمیں کے اخیر زمانہ میں فلسفیانہ خیالات کے مطابق قرآن و سنت کی نصوص میں تامل کرنے والا فرقہ محزلہ بھی درحقیقت فرقہ قدریہ کی ایک شاخ ہے، جو خوارج اور مرجئہ کے بین بین ہے کہ نہ تو مرجئہ کی طرح معصیت اور گناہ کبیرہ کو ایمان کیلئے غیر مضر سمجھتا ہے اور نہ خوارج کی طرح مرتکب کبیرہ کو کافر کہتا ہے بلکہ ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب بین بین ہے، نہ موحد ہے اور نہ کافر (۲۱)

### قدریہ اور محزلہ کا استدلال

قدریہ کے پاس آیات اور روایات میں سے کوئی نص صریح نہیں ہے جس سے ان کا مدعی ثابت ہو سکے البتہ وہ عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر حق تعالیٰ کو خالق شکر مانا جائے تو العیاذ باللہ! اللہ تعالیٰ کا شکر کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا، اس لیے اسے خالق خیر تو کہا جائے گا لیکن خالق شر نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل کسی بھی عمل کیلئے دو چیزیں ہوتی ہیں، ایک خلق اور دوسرا کسب، یہ دونوں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں، دونوں میں ایک فرق تو یہ ہے خلق کیلئے کسی آلہ کی ضرورت اور احتیاج نہیں بخلاف کسب کے، کہ اس کیلئے آلہ کی ضرورت اور احتیاج ہوتی ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ خلق میں خالق مستقل بالذات ہوتا ہے جبکہ کسب، کسب کا مقدر تو ہے مگر کسب اس میں مستقل بالذات نہیں، (۲۲) خالق کا اپنے مخلوق فعل کے ساتھ اتصاف ضروری نہیں جبکہ کسب کا اپنے

(۲۰) دہلی: ترجمان السنہ: ۳۵-۳۶۔

(۲۱) دہلی: حاشیہ الامام مصر اول: ص ۱۴۱۔

(۲۲) دہلی: ۱۱ شرح العقائد: ص ۸۶ بحث اعمال العباد الاحتیاریہ۔

کسب کر وہ (کئے ہوئے) فعل کے ساتھ اوصاف ضروری ہے، حق تعالیٰ خالق ہے اور بندہ کاسب، مثلاً نفل سرقہ کا کسب بندہ کرتا ہے اس لیے وہ اس کے ساتھ متصف ہو کر سارق کہلاتا ہے اور حق تعالیٰ جو اس فعل کا خالق ہے وہ اس فعل کے ساتھ متصف نہیں ہوتا، چنانچہ اسی فرق کے پیش نظر قرآن کریم میں حق تعالیٰ نے ہر جگہ خلق کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اور کسب و عمل کو بندے کی طرف منسوب کیا ہے ”وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ“ (۲۳) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خلق کو اپنی طرف اور عمل کو بندوں کی طرف منسوب فرمایا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ بندہ کا ہر فعل اللہ تعالیٰ کے علم اور ارادے سے صادر ہوتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے بندے کو بھی کچھ اختیار اور قدرت کی صفت عطا کی ہے جس سے بندہ اپنے ارادہ اور اختیار سے فعل کر سکے، جس طرح دنیا میں بندے کے اختیاری افعال پر جزاء و سزا کا ملنا حق ہے اسی طرح آخرت میں جزاء و سزا کا ملنا حق ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے ”الَّذِي عَلَّمَ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ“ (۲۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خالق کیلئے تمام مخلوق کے تمام احوال کا کامل علم ضروری ہے، اور عباد اپنے افعال اختیاریہ کا جتنا علم رکھتے ہیں وہ ظاہر ہے اور جس قدر ناواقف ہوتے ہیں وہ بھی معلوم ہے، انسان جب کسی فعل اختیاری کا اقدام کرتا ہے تو اعضاء و جوارح حرکت میں آتے ہیں، پھر بدن کے کتنے جوڑ آپس میں ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں اور کیا کچھ ہوتا ہے، اس مسکین کو کچھ خبر نہیں، ایسی صورت میں بندہ کو کس طرح خالق کہا جاسکتا ہے؟ (۲۵)

### فرقہ جبریہ

قدریہ کے بالمقابل اس زمانہ میں جبریہ کا فرقہ پیدا ہوا، اس کا کہنا ہے کہ بندہ، شجر و حجر کی طرح مجبور محض ہے، بندے کو قضاء و قدر جدھر لے جاتی ہے اسی طرف جاتا ہے، اس میں قصد و اختیار کی قدرت نہیں، حتیٰ کہ بندہ کی حرکات و سکنات شجر و حجر کی حرکات و سکنات کی طرح ہیں اور اس کے مجبور ہونے کی وجہ سے ان کے نزدیک بندہ معذور ہے جو کچھ بھی کرے اس پر مواخذہ نہیں ہوگا۔

جبریہ کی تردید کیلئے اتنا کافی ہے کہ ان کے مذہب پر حق تعالیٰ کی طرف ظلم کی نسبت لازم آتی

(۱۰۳) سورة الصافات / ۹۶۔

(۲۳) سورة الملك / ۱۳۔

(۲۵) دیکھئے شرح العقائد : ص / ۵۵ بحث اعمال العباد من الکفر والایمان والطاعة والمعصیان۔

ہے، چونکہ وہ انسان کو بالکل مجبور محض اور بے اختیار مانتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ مجبور کو جزاء اور مزاء کا سنی قرار دینا خلاف عدل ہے، نیز ہر انسان جانتا ہے کہ قدرت نے اس کو اتنا اختیار دے رکھا ہے کہ وہ اپنے ارادے اور اختیار سے بہت سے کام کرنے لگتا ہے اور بہت سے کاموں سے رک جاتا ہے، اس لیے اس کو مجبور محض نہیں کہا جاسکتا، ورنہ اگر بندہ مجبور محض ہوگا تو نہ اس کو مکلف قرار دینا درست ہوگا اور نہ اس کے افعال پر ثواب و عقاب مرتب ہو سکے گا، نیز وہ افعال جو قصد و اختیار سے انجام پاتے ہیں ان کی نسبت بندے کی طرف حقیقتاً نہیں ہو سکے گی، اس لیے کہ بندہ بے اختیار ہے، حالانکہ نصوص میں ان افعال کی نسبت بندوں ہی کی طرف ہوتی ہے (۲۶) ”جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ“ (۲۴) ”فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ“ (۲۸) خلاصہ یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک بندہ کیلئے حس، مشاہدہ اور وجدان سے اختیار ہمت تو ہے لیکن یہ ”اختیار ضعیف“ ہے ”اختیار مستقل“ نہیں، اور نصوص میں جو نفی وارد ہے وہ ”اختیار مستقل“ کی نفی ہے۔ ”وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ“ (۲۹) جبکہ محزلہ نے نصوص کا انکار کر کے بندے کو مختار مطلق کہہ دیا اور جبریہ نے حس اور وجدان کا انکار کر کے بندہ کو مجبور محض قرار دیا، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں نظریے غلط ہیں۔

### خلق شر میں حکمت

اس کے بعد یہ سوال ہوتا ہے کہ خیر اور شر کو مخلوق خدا کہنے میں کیا حکمت ہے؟ اگر خدا کو مرن خالق خیر کہا جائے اور شر کی نسبت اس کی طرف نہ کی جائے تو کیا مناسب نہیں ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ ”مستصف بجمع صفات کمال“ ہے اور صفات کمال میں جس طرح لطف و کرم ہے (جس کا مظہر جنت اور اعمال حسنه ہیں) اسی طرح قہر و غضب بھی صفات کمال میں سے ہے، ”جس کا مظہر دوزخ اور اعمال سیئہ ہیں“ اس لیے ہم خیر اور شر دونوں کو اللہ تعالیٰ کی مخلوق کہتے ہیں۔

بڑی عجیب بات یہ ہے کہ دنیا میں بھی کسی شخص کی بادشاہت کو اس وقت تک نامکمل کہا جاتا ہے جب تک کہ لطف و کرم کے ساتھ ساتھ قہر و غضب پر بھی اس کی قدرت نہ ہو، بادشاہی مکمل ہوتی ہی اس وقت ہے کہ ایک طرف انعام پر قدرت ہے تو دوسری طرف عقاب پر بھی اختیار حاصل ہو، اور حقیقت میں لطف و کرم کی قدر بھی اسی وقت ہوتی ہے کہ جب قہر و غضب کے مظاہر بھی سامنے ہوں۔

(۳۱) دیکھئے شرح العقائد: ص ۸۰ بحث الانمال الاختیاریہ - (۲۶) سورة الواقعة / ۲۳ -

(۲۸) سورة الکہف / ۲۹ -

(۲۹) سورة التکویر / ۲۹ -



## الفصل الاول

﴿عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِمِائَتِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ (۳۰)﴾

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے پچاس ہزار سال پہلے تمام مخلوقات کی تقدیریں لکھ دی ہیں اور فرمایا کہ اس وقت اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا۔

کتابت تقدیر سے کیا مراد ہے؟

کتابت کا مطلب یہ نہیں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے خود اپنے ہاتھ سے تقدیریں لکھ دی تھیں، بلکہ ایسا خیال کرنا اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی شان اقدس سے ناواقفی ہے، دراصل اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے افعال و صفات کی حقیقت اور کیفیت کے ادراک سے ہم قاصر ہیں، اور چونکہ اس کے لیے الگ کوئی زبان اور لغت نہیں ہے اس لیے ہم مجبوراً انھیں الفاظ سے اس کے افعال و صفات کی تعبیر کرتے ہیں جو دراصل ہمارے افعال و صفات کیلئے وضع کئے گئے ہیں، ورنہ اس کے اور ہمارے افعال و صفات کی حقیقت اور کیفیت میں اتنا ہی فرق ہے جتنا کہ اس کی ذات عالی اور ہمارے درمیان ہے۔

بلکہ مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے قلم کو لوح محفوظ پر جاری کر کے تمام آنے والے حالات ثبت فرمادیئے، جیسے کوئی کاتب اپنے ذہن کے نقش کو کاغذ پر ثبت کرتا ہے۔  
یا یہ کہ مخلوقات کے پیدا کرنے سے پہلے قلم کو حکم دیا کہ آئندہ ہونے والے تمام حالات ثبت کر

دے -

(۳۰) الحدیث رواہ مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۳۵ باب حجج آدم وموسى صلى الله عليهما وسلم الا انه ما ذكر لفظ "وكان"۔

بہر حال اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے کہ اس حدیث میں جس کتابت تقدیر کا ذکر کیا گیا ہے اس کی حقیقت اور نوعیت کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے ”حُجَّةُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ“ (۳۱) میں یہ مضموم اختیار فرمایا ہے کہ عربی زبان میں کسی چیز کے طے کر دینے اور معین و مقرر کر دینے کو بھی کتابت سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ قرآن کریم میں اسی معنی کے اعتبار سے روزہ کی فرضیت کو ”کتب علیکم الصیام“ (۳۲) سے اور قصاص کے حکم کو ”کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ“ (۳۳) سے تعبیر کیا گیا ہے۔

یہاں بھی اگر کتابت سے یہی مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کی پیدائش سے پچاس ہزار سال پہلے تمام مخلوقات کی تقدیریں معین کیں اور جو کچھ ہونا ہے اس کو مقرر فرمایا، اس معنی کا ایک قرنہ یہ بھی ہے کہ بعض روایات میں بجائے ”کتب“ کے ”قدر“ کا لفظ بھی وارد ہے (۳۴)

وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ مصابیح میں ہے کہ زمین و آسمان کی پیدائش سے پہلے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا عرش پانی پر قائم تھا اور پانی کا استقرار ہوا پر تھا اور ہوا خدا کی قدرت پر قائم تھی، اس سے معلوم ہوا کہ عرش اور پانی، آسمان و زمین کی پیدائش سے پہلے پیدا کئے جا چکے تھے (۳۵)

اور جب تک آسمان و زمین کا وجود ہی نہ تھا عرش اور پانی کے درمیان فاصلہ نہ ہونے کی وجہ سے یہی تعبیر ہوگی کہ نیچے پانی اور اوپر عرش، پھر جب آسمان و زمین آگئے تو اب تعبیر یہ ہوگی کہ عرش آسمانوں پر ہے، جبکہ حقیقت میں عرش جہاں پہلے تھا اب بھی وہیں ہے یہ تغیرات سب تختانی ہوئے ہیں۔ (۳۶)

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کتابت تقدیر کا تعلق بھی عرش کے ساتھ بتایا ہے، چنانچہ

(۳۱) دیکھئے حجة الله البالغة : ۱ / ۶۶ -

(۳۲) سورة البقرة / ۱۸۳ -

(۳۳) سورة البقرة / ۱۶۸ -

(۳۴) دیکھئے معارف الحديث : ۱ / ۱۶۶ -

(۳۵) المرقاة : ۱ / ۱۳۶ -

(۳۶) ترجمان السنة : ۳ / ۵۶ متی کتب القدر -

فرماتے ہیں کہ جس طرح ہماری قوت خیالیہ میں ہزاروں چیزوں کی صورتیں اور ان کے متعلق معلومات جمع رہتی ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ نے عرش کی قوتوں میں سے کسی خاص قوت میں تمام مخلوقات اور ان کے تمام احوال ثبت فرمادیئے، گویا عالم وجود میں جو حالات آرہے ہیں اور جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب عرش کی اس قوت میں اسی طرح موجود اور محفوظ ہے جس طرح ہماری قوت خیالیہ میں ہزاروں صورتیں اور ان کے متعلق معلومات ہوتی ہیں (۲۷) واللہ اعلم وعلماہم واحکم

قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ

علامہ نوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل تقدیر چونکہ ازلی ہے، اس کے لیے کوئی ابتداء نہیں، اس لیے اس تحدید سے مراد اصل تقدیر کی تحدید نہیں بلکہ لوح محفوظ میں وقت کتابت کی تحدید مقصود ہے (۲۸)

یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ فلاسفہ کے ہاں فلک الافلاک کی حرکت کی مقدار کو زمانہ کہتے ہیں، اب جب سموات و افلاک کو پیدا ہی نہ کیا گیا تھا تو خمسين الف سے کی مدت وہاں کیونکر پائی گئی؟ اس سوال کے متعدد جوابات ہیں۔

پہلا جواب یہ کہ تحدید مقصود نہیں، بلکہ طول مدت مقصود ہے، اس لیے کہ عربی محاورے کے مطابق پچاس ہزار برس سے بہت طویل زمانہ بھی مراد ہو سکتا ہے۔

دوسرا یہ کہ تحدید فلک اعظم یعنی عرش کی حرکت کے اعتبار سے بیان کی گئی ہے نہ کہ فلک الافلاک کے اعتبار سے، اور عرش اس وقت موجود تھا (۲۹)

تیسرا یہ کہ ”خمسين الف سنة“ کا یہ عدد تخمینی ہے، یعنی اگر آسمان اس وقت موجود ہوتا تو اس کی حرکت کی مقدار بقدر خمسين الف سے کہ ہوتی (۳۰)

اور چوتھا جواب یہ کہ حضرات صوفیاء کی اصطلاح میں زمانہ باری تعالیٰ کے ارادے کے تجدد کا نام

(۲۷) والبسط فی حجة اللہ البالغة : ۱ / ۶۶ باب الایمان بالقدر -

(۲۸) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۲ / ۳۳۵ باب حجاج آدم وموسى صلی اللہ علیہما وسلم -

(۲۹) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۳۶ -

(۳۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۲۱۵، والمرقاة : ۱ / ۱۳۶ -

ہے ، گویا کہ یہ حدیث حضرت صوفیاء کی اصطلاح کے مطابق وارد ہے اور ان کی اصطلاح کے لحاظ سے یہ مدد اور مدت ذکر کی گئی ہے ۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ تقدیر کے مراتب کی تفصیل یوں بیان فرماتے ہیں کہ ایک تو وہ مرتبہ ہے جو زمین و آسمان کی پیدائش سے پہچاس ہزار سال قبل لکھا جا چکا تھا ، دوسرا وہ مرتبہ ہے جو زمین و آسمان کی پیدائش کے بعد اور ذریت آدم کی پیدائش سے قبل لکھا گیا ہے ، چنانچہ حدیث میثاق نے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ذریت آدم کی تقدیر ان کی پیدائش سے پہلے ، اور آسمان و زمین کی پیدائش کے بعد لکھی گئی ہے ، تیسرا مرتبہ وہ ہے جو شکم مادر میں لکھا جاتا ہے ، چوتھا مرتبہ وہ ہے جو شب قدر میں ہر سال لکھا جاتا ہے ، جسے تقدیر حولی اور تقدیر لیلة القدر کہتے ہیں ، اور پانچواں مرتبہ تقدیر یومی کا ہے جو روزمرہ لکھا جاتا ہے چنانچہ ”مَلِكٌ يَوْمَ مَوْفِي شَانٍ“ اس کی واضح دلیل ہے (۴۱)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقدیر کے مختلف مراتب اور مختلف مظاہر ہیں اور حقیقی ازلی تقدیر ان سب سے سابق ہے ، حضرت شاہ صاحب نے بھی تقدیر کے پانچ درجے بیان فرمائے ہیں ،

پہلا درجہ ارادہ ازلیہ کا ہے جو تمام کائنات کا اصل مبداء اور منشا ہے یعنی جب اللہ تعالیٰ کے سوا کچھ بھی نہ تھا ”کان اللہ ولم یکن معہ شیء“ اس وقت ازل ہی میں تمام کائنات اور ان کے احوال کا وجود طے فرمانا تقدیر کا پہلا مرتبہ اور پہلا نمود ہے ۔

دوسرا درجہ ، درجہ کائنات ہے جس کا زیر بحث حدیث میں ذکر ہے کہ پانی اور عرش کی پیدائش کے بعد زمین و آسمان کی تخلیق سے پہچاس ہزار برس پہلے حق تعالیٰ نے تمام مخلوقات کی تقدیریں پہلی ازلی تقدیر کے مطابق لکھ دیں ۔

تیسرا درجہ وہ ہے جو ذریت آدم کو حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے عالم ارواح میں اخراج کے بعد لکھا گیا ہے ، کہ جب حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا اور ارادہ کیا کہ ان سے نوع انسان کی بنیاد قائم ہو تو ان کی تمام اولاد کو ان سے نکالا اور ان میں مطیع و عاصی اور مومن و کافر کی تقسیم فرمائی ۔

چوتھا درجہ تقدیر کا وہ کتابت ہے جو ہر شخص کیلئے رقم مادر میں ہوتی ہے کہ جب رقم مادر میں انسان کی تھمت شروع ہوتی ہے تو روح ڈالنے کے وقت تقدیری نوشتہ مرتب ہوتا ہے جس میں اس بچہ کی مدت حیات ، اعمال ، رزق اور سعادت یا شغوات کی تفصیل ہوتی ہے ۔

پانچواں درجہ جو ہر عمل کے وقوع سے پہلے لکھا جاتا ہے کہ جب انسان کوئی بھی عمل کرنا چاہتا ہے تو اللہ تعالیٰ ہی کے حکم سے وہ اس کو کرتا ہے (۴۳)



﴿ وَعَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْغَبْزُ وَالْكَبَسُ ﴾ (۴۳)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ سب کچھ تقدیر میں لکھا جا چکا ہے یہاں تک کہ انسان کی درمندی اور ہوشیاری بھی ۔

### مفہوم حدیث

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قضاء و قدر کے احاطہ سے کوئی چیز باہر نہیں ، ہوشیاری اور عجز انسان کی دو صفیں ہیں ، حدیث کہتی ہے کہ ان کا تعلق بھی تقدیر ہی کے ساتھ ہے ، پس تقدیر کو صرف جنت و دوزخ تک محدود رکھنا غلط ہے ، بلکہ دنیا میں جو کچھ جیسا اور جس حالت میں ہے وہ اللہ تعالیٰ کی قضاء و قدر کے ماتحت ہے ، اور یہ قضاء و قدر انسانی حیات کے ہر شعبہ کو حاوی ہے ، خواہ وہ اس کے خلقی اوصاف ہوں یا کسی اعمال ۔ (۴۳)

### اشکال

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب احاطہ اور استغراق بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو ضدین اور متقابلین کو

(۴۳) دیکھئے حجة الله البالغة : ۱ / ۶۵ - ۶۶ باب الایمان بالقدر ۔

(۴۳) الحدیث رواہ مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۲۳۶ باب کل شیء بقدر ۔

(۴۴) دیکھئے ترجمان السنة : ۳ / ۶۲ ۔

ذکر کرتے ہیں اور یہاں ”عجز“ کا مقابل ”قوة“ ہے نہ کہ ”کیس“ اور ”کیس“ کا مقابل ”بلادة“ ہے نہ کہ ”عجز“ پھر کیونکہ ان دو غیر مقابل صفات کو تقابل کی طرز پر ذکر کیا گیا؟

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ ”کیس“ اور ”عجز“ آپس میں ضدین ہیں، کیونکہ اچھے برے کی سمجھ، خیر و شر کی تمیز اور نفع و ضرر کی پہچان وغیرہ کو مہارت اور کیاست، جبکہ اس کے برعکس کو بُرے تعبیر کرتے ہیں، یا یہ کہ ”عجز“ سے قوتِ عملیہ کی طرف اشارہ ہے اور ”کیس“ سے قوتِ عقلیہ مراد ہے اور یہ دونوں قوتیں ضدین ہیں۔ (۳۵)

دوسرا جواب یہ ہے کہ احد الضدین کو ذکر کیا گیا ہے، جبکہ دوسری ضد اس ایک کے بیان سے خود بخود معلوم ہو جاتی ہے، اور ان دونوں لفظوں میں سے ہر ایک دوسرے کی ضد کے ساتھ مقید ہے، گویا کہ ابن فرمایا ”الکیس والقوة، والعجز والبلادة من قدرة الله تعالى“ (۳۶)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”عجز“ کے معنی ”عدم القدرة“ کے ہیں اور ”کیس“ طبیعت کی ان صفات میں سے ہے جو جرات مندی کا سبب ہیں، چنانچہ غلبہ کی تعبیر ”کایستہ فیکستہ“ سے کرتے ہیں یعنی ”غلبتہ“ اور اسی مناسبت سے ”عجز“ کے مقابلہ میں ”کیس“ کا لفظ لایا گیا (۳۷)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معجزہ اور قدریہ کی تردید ہوتی ہے، جو المان کیلئے قدرت اور اختیار ثابت کر کے افعال اختیاریہ للعباد کو مخلوق للعباد کہتے ہیں، چونکہ انسان جب کوئی اختیاری فعل کرتا ہے تو پہلے اس کے قلب میں ایک داعیہ پیدا ہوتا ہے، اگر یہ انسان صفت کیاست سے مصف ہے، عاقل اور زیرک ہے تو داعیہ اچھا پیدا ہوتا ہے اور اگر یہ احمق اور بلید ہے تو برا داعیہ پیدا ہوتا ہے، پھر ظہور عمل کیلئے جوارح کا استعمال ہوتا ہے، اگر قوی ہے تو بہتر طریقے سے عمل کو انجام دیتا ہے اور اگر عاجز اور ضعیف ہے تو اس کا عمل ناقص اور نامکمل رہتا ہے۔

بہر حال فعل اختیاری کیلئے قوتِ علمیہ اور عملیہ دونوں منشا بنتی ہیں، اور حدیث میں یہ فرمایا کہ یہ دونوں تقدیر کے ساتھ وابستہ ہیں، تو جو افعال ان سے ناشیء اور صادر ہیں وہ بطریق اولیٰ تقدیر کے ساتھ وابستہ ہوں گے (۳۸)

(۳۵) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱/۱۳۶ -

(۳۶) شرح الطیبی: ۱/۲۱۶ -

(۳۷) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۲۱۶ -

(۳۸) دیکھئے المرقاة: ۱/۱۳۶، ۱۳۷، وکذا الطیبی: ۱/۲۱۶ -

﴿ وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إحتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى قال موسى أنت آدم الذي خلقك الله بيديه ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبط الناس بخطيئتك إلى الأرض قال آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه وأعطاك الأوامر فيها نبيان كل شيء وقربك نجياً فيكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق قال موسى بأربعين عاماً قال آدم فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال أفتلومني على أن عملت عملاً كتبه الله عليّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى (۱) ﴾

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا، آدم و موسیٰ علیہما السلام نے اپنے پروردگار کے سامنے مناظرہ کیا اور حضرت آدم علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام پر غالب آگئے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا آپ وہی آدم ہیں جن کو خدا نے اپنے ہاتھ سے بنایا تھا آپ میں اپنی روح پھونکی تھی فرشتوں سے آپ کو سجدہ کرایا تھا اور اپنی جنت میں آپ کو رکھا تھا اور پھر آپ نے اپنی خطا سے لوگوں کو زمین پر اتروا دیا تھا؟ آدم علیہ السلام نے کہا تم وہی موسیٰ تو ہو جن کو خدا نے اپنے منصب رسالت کے ساتھ نواز کر برگزیدہ کیا اور ہمکلامی کے شرف سے مشرف فرمایا تھا اور تم کو وہ تختیاں دیں تھیں جن میں ہر چیز کا بیان تھا اور پھر تم کو سرگوشی کے لیے تقرب کی عزت بخشی تھی اور کیا تم جانتے ہو خدا نے میری پیدائش سے کتنا عرصہ پہلے تورات کو لکھ لیا تھا؟ موسیٰ علیہ السلام نے کہا چالیس سال پہلے آدم علیہ السلام نے پوچھا کیا تم نے تورات میں پایا (وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ) موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہاں، آدم علیہ السلام نے کہا پھر تم مجھ کو میرے اس عمل پر کیوں ملامت کرتے ہو جس کو خدا نے میری پیدائش سے چالیس سال پہلے میرے لیے لکھ دیا تھا، آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: پس آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام پر غالب آگئے۔

(۱) الحدیث رواہ مسلم فی کتاب القدر: ۲ / ۲۳۵ باب حجج آدم و موسیٰ صلی اللہ علیہما وسلم۔

حضرت آدم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے درمیان یہ مناظرہ کب ہوا؟  
بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ مناظرہ عالم ارواح میں دونوں حضرات کی ملاقات روحانی کے  
دوران ہوا ہے، جسمانی ملاقات ان کی نہیں ہوئی، چنانچہ زیر بحث حدیث میں ”عِنْدَرَبِهِمَا“ کے الفاظ سے  
یہ معلوم ہوتا ہے، علامہ ابوالحسن اہلبسی کا بھی یہی قول ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہو اور یہ دونوں حضرات  
ہاں صحیح ہوئے ہوں، جیسا کہ حدیث اسراء سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے آسمانوں  
میں حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ ملاقات کی اور بیت المقدس میں بھی حضرات انبیاء نے آپ  
ﷺ کی اقتداء میں نماز پڑھی، لہذا حضرت آدم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کا بھی اس طرح جمع ہونا اور  
زندہ ہونا کوئی بعید نہیں۔

بعض حضرات فرماتے ہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حیات میں مناظرہ ہوا  
ہو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ بزرگ و برتر سے، یہ دعا کی ہو کہ ان کو حضرت آدم علیہ السلام  
دکھائے جائیں اور اس دعا کی بدولت دونوں کی ملاقات ہوئی ہو (۲)  
ملا علی قاری فرماتے ہیں، چونکہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام زندہ ہیں اس لیے ان کی  
ملاقات آپس میں ممکن ہے (۳) جیسا کہ ارشاد گرامی ہے ”الْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءُ فِي قُبُورِهِمْ يُصَلُّونَ“ (۴)

قال موسیٰ : انت آدم الَّذی خَلَقْتَ اللہ بیدہ و نفع فیک من روحہ  
قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ”الذی خلقہ“ کہا جائے تاکہ ضمیر موصول کی طرف راجع ہو اور جملہ کا  
ملہ واقع ہونا درست ہو جائے، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس عظیم الشان شرف حاصل کرنے  
والے والد ماجد کے خطاب سے تلذذ حاصل کرنے کیلئے کلام کے اندر غیبت سے خطاب کی طرف التفات  
کیا اور ”خلقہ“ کے بجائے ”خلقک“ فرمایا۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ضمیر خطاب کو موصول کی طرف راجع کرنا بظاہر مستقل

(۲) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۲ / ۳۳۵ باب حجاج آدم وموسیٰ علیہما السلام وكذا المرقاة : ۱ / ۱۳۶۔

(۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۳۶۔

(۴) الحلہبہ اخرجه الهیثمی فی مجمع الزوائد : ۸ / ۲۱۱ کتاب الانبیاء باب ذکر الانبیاء۔



لغت ہے ، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد میں ہے (۵)

”أَنَا الَّذِي سَمَّيْتَنِي أُمِّي حَيْدَرًا“

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام کا خصوصیت کے ساتھ ذکر ان کے اکرام اور عزت کے طور پر کیا گیا ہے ، چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ان کو بغیر کسی واسطہ کے پیدا فرمایا جو کہ حضرت آدم علیہ السلام کا ایک قسم کا امتیاز ہے ۔

اسی طرح ”من روحہ“ میں اضافت تشریفی ہے ، یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش میں نہ کسی کی دسترس ہے نہ کوئی دخل (۶) وہ اللہ تعالیٰ ہی کی پیدا کی ہوئی روح ہے ۔

کیا اللہ تعالیٰ کے لیے جوارح کا اطلاق درست ہے ؟

اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ جسم سے منزہ اور پاک ہے اور فرق ضالہ میں سے فرقہ مجسمہ بلا تاویل اللہ تعالیٰ کے لیے ”ید“ ، ”اصابع“ ، ”ساق“ وغیرہ جوارح اور ہماری طرح جسمیت کا قائل ہے ۔

اور استدلال انہی آیات اور احادیث سے ہے جن میں ”ید“ ، ”ساق“ ، ”وجہ“ وغیرہ کا ذکر

آیا ہے ۔

اہل السنۃ والجماعۃ میں حضرات متقدمین اس میں توقف کرتے ہیں اور ان آیات و روایات کو تشابہات میں شمار کرتے ہیں ، یعنی یہ تو یقینی ہے کہ وہ ہماری طرح گوشت اور پوست کا ید اور ساق نہیں ، لیکن اس کی اصلیت کیا ہے ، اس سے ہم ناواقف ہیں اور اس کی تحقیق میں توقف لازم ہے ، گویا کہ ان حضرات نے تفویض کا طریقہ اختیار کیا ہے ، اس لیے ان کو مفوضہ کہا جاتا ہے ۔

جبکہ حضرات متاخرین نے تاویل کا طریقہ اختیار کیا ہے ، مثلاً یہاں روایت میں ”ید“ آیا

ہے تو اس کو ”کنایتہ عن القدرۃ“ کہتے ہیں ۔

حضرات متاخرین نے تاویل کا طریقہ اس لیے اختیار کیا ہے کہ لوگوں کے اعتقادات میں ضعف اور

کمزوری پیدا ہو گئی ہے اور ایسے مقامات پر اگر تاویل نہ کی جائے تو مزید فساد عقیدہ کا اندیشہ ہوتا ہے (۷)

(۵) دیکھئے الرقاة : ۱ / ۱۳۷ ۔

(۶) شرح الطیبی : ۱ / ۲۱۶ ۔

(۷) دیکھئے شرح العقائد : ص / ۳۵ ، ۳۶ ۔

وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ

یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی تعظیم کی خاطر اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم کیا کہ حضرت آدم کو سجدہ کریں، گویا یہ سجدہ تعظیم ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس سجدہ سے مراد جھکنا ہے، بالکل زمین پر پیشانی رکھنا مراد نہیں۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ حضرت آدم کے سجدہ کی اقتدا کریں گویا کہ اصل سجدہ اللہ تعالیٰ ہی کے لیے تھا البتہ فرشتوں نے حضرت آدم کی اقتداء میں یہ سجدہ ادا کیا۔

اس صورت میں ”اسجد لک“ کے اندر لام یا تعلیل کے لیے ہے اور یا توحیت کے لیے، تو مطلب یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ کے حضور آپ کے سجدہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بھی سجدہ کرنے کا حکم فرمایا، یا آپ کے سجدے کے وقت حق تعالیٰ نے ملائکہ کو بھی سجدہ کرنے کا حکم فرمایا۔ (۸)

کیا سجدہ تعظیم شرک ہے؟

بعض حضرات کے نزدیک جو غیر اللہ تعظیماً ہو یا تعبداً مطلقاً شرک جلی ہے اور بت پرستی کے حکم میں داخل ہے اور اس کا حکم دنیا میں وجوب قتل اور آخرت میں عذاب دائمی ہے، وہ کہتے ہیں کہ عبادت کے معنی غایۃ التذلل کے ہیں اور سجدے میں یہ معنی بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں، لہذا اس میں تعظیماً و تعبداً کی تقسیم درست نہیں بلکہ سجدہ خود تعبد ہے اور اس میں عبادت کے معنی علی حد الکمال موجود ہیں، ہانچہ قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ ”الذُّرُّ النَّضِیْدُ فِي إِخْلَاصِ كَلِمَةِ التَّوْحِيدِ“ لکھا ہے (۹)

لیکن علماء محققین کے نزدیک سجدہ تعبدی شرک جلی ہے اور بت پرستی میں داخل ہے، مگر سجدہ تعظیمی خواہ اموات کے لیے ہو یا احیاء کے لیے شرک جلی نہیں نسبتہ ہماری شریعت میں حرام ہے اور شرک کا شعبہ اور گناہ کبیرہ ہے جس کا مرتکب مستحق تعزیر و عذاب جہنم ہے۔ (۱۰)

(۸) دیکھئے المرقاة: ۱/۱۳۶۔

(۹) دیکھئے فضل الباری: ۱/۲۱۶، ۲۱۷۔

(۱۰) دیکھئے فضل الباری: ۱/۲۱۶۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مختلف شریعتوں میں حلال و حرام اور دیگر احکام میں تسخیر و تبدیلی ہوئی، بعض چیزیں اس امت پر حرام ہیں جبکہ پہلی کسی امت پر حلال تھیں یا بالعکس، بلکہ اس قسم کی تسخیر و تبدیلی ایک ہی شریعت میں بھی مختلف زمانوں میں ہوئی ہے، جیسا کہ شراب کے متعلق ابتداء اسلام میں تدریجاً مختلف احکام نازل ہوئے، مگر یہ متفق علیہ اور یقینی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آنحضرت ﷺ کی شریعت تک کسی پیغمبر کی شریعت میں ایک لمحہ کے لیے بھی شرک جلی کو جائز نہیں رکھا گیا اور نہ کسی امت میں عبادت غیر اللہ کو گوارا کیا گیا ”وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ“ (۱۱) فرودعات میں اختلاف رہا ہے ”لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا“ (۱۲) لیکن اصل الاصول ”توحید“ میں کبھی اختلاف نہیں ہوا۔

حالانکہ قرآن کریم میں حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے المؤمن اور بھائیوں کے بارے میں ارشاد ہے ”وَخَرُّوْا لَهُ سُجَّدًا“ (۱۳) حالانکہ خود حضرت یوسف علیہ السلام جیل میں شرک سے براءت کر رہے ہیں ”مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ“ (۱۴) اسی طرح ”أَمَرَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا آيَاهُ“ (۱۵) تو کیا اللہ کے نبی حضرت یعقوب علیہ السلام نے (معاذ اللہ) شرک کیا تھا؟ پھر سجدہ کو یہاں مطلق انحاء پر بھی حمل نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ قرآن مجید میں ”خَرُّوْا لَهُ سُجَّدًا“ کے الفاظ ہیں۔

اسی طرح حضرت آدم علیہ السلام کے لیے فرشتوں کا سجدہ بھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوا، جس کے انکار پر ابلیس کو طعون قرار دیا گیا، تو کیا اللہ تعالیٰ نے شرک جلی کا حکم دیا تھا؟ یہاں بھی ”فَقَعُوْا لَهُ سَاجِدِيْنَ“ (۱۶) کے الفاظ ہیں، یہاں بھی انحاء کی تاویل کارآمد نہیں، لہذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ سجدہ تعظیمی تھا جو کہ بت پرستی اور شرک جلی کے حکم میں نہیں ہے، ہاں ہماری شریعت میں حرام ہے، حضرت یوسف علیہ السلام کی شریعت میں جائز تھا، بنظر انصاف دیکھا جائے تو مطلق سجدہ کو ہرگز شرک جلی نہیں کہا جاسکتا، کبھی کبھی عاشق اپنے محبوب کے لیے زمین پر سر رکھ دیتا ہے، حالانکہ دل میں تعبد کا شائبہ تک

(۱۱) دیکھئے سورة البينة / ۵ -

(۱۲) سورة المائدة / ۳۸ -

(۱۳) سورة يوسف : / ۱۰۰ -

(۱۴) سورة يوسف : / ۳۸ -

(۱۵) سورة يوسف : / ۳۰ -

(۱۶) سورة الحجر / ۲۹ -

نہیں ہوتا بلکہ محبت کا ایک دلی جذبہ ہوتا ہے جو جمالت و حماقت کی وجہ سے یہ شکل اختیار کر لیتا ہے، اور قصد محبوب کو راضی کرنا ہوتا ہے یہ شرک جلی ہرگز نہیں، (۱۷) یہ الزامی جواب ہے۔

### تحقیقی جواب

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تحقیقی جواب یہ دیا ہے (۱۸) کہ عبادت کے معنی اقصیٰ تدلل کے ہیں اور اس کی دو صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ صرف پیشانی زمین پر رکھ دی جائے، اور دوسری صورت میں پیشانی رکھنے کے ساتھ عبادت کا قصد و ارادہ اور اعتقاد قلبی بھی پایا جائے، جب دونوں حیثیتوں سے غایت تدلل جمع ہوگا تو اس وقت حقیقی غایت تدلل مستحق ہوگا اور اسی کا نام عبادت ہے، اگر دونوں جمع نہ ہوں تو عبادت مستحق نہیں ہوگی، سجدہ تعظیمی اور سجدہ تعبیدی بظاہر دونوں برابر ہیں دونوں ہی غایت تدلل پر دلالت کرتے ہیں مگر نیت و اعتقاداً دونوں میں بہت فرق ہے۔

کسی جذبے سے متاثر ہو کر جمالت و حماقت کے سبب اگر کوئی غیر اللہ کو سجدہ کرتا ہے، تعظیم کے پیش نظر ہو جیسے مرید پیر کو، یا رعیت بادشاہ کو سجدہ کرے، یا کسی اور جذبے سے ہو، جیسے عاشق محبوب کو سجدہ کرے تو یہ عبادت اور شرک جلی میں داخل نہیں، اس سجدے کی مقدار تدلل اور سجدہ اللہ کی مقدار تدلل میں فرق یقینی ہے، اس لیے کہ سجدہ تعبید میں عبادت کا قصد ہوتا ہے اور سجدہ کے معبود ہونے کا اعتقاد ہوتا ہے اور سجدہ تعظیم میں نہ عبادت کا قصد ہوتا ہے اور نہ سجدہ کے معبود ہونے کا اعتقاد ہوتا ہے۔ (۱۹) لیکن یہ یاد رہے کہ یہ فرق اس وقت ہوگا جب کسی ایسی چیز کو سجدہ کرے جو کفر و شرک کا شعار نہیں اور وہ چیز مشرکین کا معبود شمار نہ ہوتی ہو، ورنہ صنم وغیرہ کو سجدہ کرنا جو کفر و شرک کا شعار ہے مطلقاً شرک جلی ہے، گو وہ زبان سے کہتا ہو کہ میری نیت تعبید کی نہیں، تعظیم کی ہے۔ (۲۰)

وَأَشْكُتُكَ فِي جَنَّتِهِ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظی اور معنوی ہر اعتبار سے معتزلہ کی تردید ہے جن کے نزدیک جنت معرض وجود میں ابھی تک نہیں آئی اور حضرت آدم کو اللہ تعالیٰ نے دنیا کے باغات میں سے

(۱۷) دیکھئے تفسیر ابن کثیر: ۲ / ۳۹۱ سورۃ یوسف۔

(۱۸) دیکھئے حجة الله البالغة: ۱ / ۶۰ المبحث الخامس، باب بیان حقیقۃ الشرک۔

(۱۹) دیکھئے فضل الباری: ۱ / ۲۱۸، ۲۱۹۔

(۲۰) نفس المرجع۔

کسی باغ میں ٹھرایا تھا۔ (۲۱)

قبل أن يَخْلُقَنِي بَارِعِينَ سَنَةً  
یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ بعض روایات میں ”قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ“ آیا ہے تو دونوں میں تطبیق کیسے ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ”اربعین سنہ“ کی روایت کتابت فی التوراة کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ زیر بحث روایت میں اس کی تصریح موجود ہے اور ”قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ“ کی روایت لوح محفوظ میں کتابت کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ اس باب کی پہلی روایت کی تفصیل میں مذکور ہے (۲۲)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ تقدیر کے لیے جس زمانہ اور مدت کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ لوح محفوظ اور تورات میں اس مدت اور وقت کی تقدیر لکھی گئی باقی اصل تقدیر اس سے مراد نہیں ہے، چونکہ اصل تقدیر کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے علم ازلی پر ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم جو عباد کے افعال اور ان کے احوال سے متعلق ہے وہ ازلی ہے اس کے لیے کوئی مدت اور ابتداء نہیں ہے (۲۳)

دوسرا اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ کیا کوئی معصیت کے لیے تقدیر کی آڑ لے کر حضرت آدم علیہ السلام کی طرح اپنی براءت بیان کر سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے معصیت کے لیے تقدیر کی آڑ نہیں لی، کیونکہ معصیت کے لیے تقدیر کا عذر کرنا کسی کے لیے بھی جائز نہیں، چہ جائیکہ نبی کے لیے ایسا کرنا درست ہو، ورنہ پھر تو پوری بساط شریعت ہی الٹ جاتی ہے اور دنیا اپنے تمام معاصی کے لیے یہی تقدیر کا عذر پیش کر کے اپنا پیچھا چھڑا سکتی ہے، پس حضرت آدم علیہ السلام نے تقدیر کا عذر اپنی معصیت کے لیے نہیں کیا، بلکہ دنیا میں آنے کی جو معصیت ان کی اولاد کو پیش آگئی ہے اس کی تسلی و تشفی کے لیے کیا تھا۔

یہ واضح رہے کہ جو سوال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب سے یہاں حضرت آدم علیہ السلام کے

(۲۱) دیکھئے المرقاة: ۱/۱۳۶۔

(۲۲) دیکھئے المرقاة: ۱/۱۳۸ والبسط فی ص: ۱۳۵، ۱۳۶۔

(۲۳) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲/۲۳۵، کتاب القدر، باب حجج آدم مونی صلی اللہ علیہا وسلم۔

سامنے پیش کیا گیا ہے وہ درحقیقت یہ ہے ہی نہیں کہ آپ نے گیہوں کیوں کھایا؟ (مصیبت کیوں کی) بلکہ وہ تو یہ ہے کہ آپ نے ہم کو اس دارالتکلیف میں رہنے کی مصیبت میں کیوں مبتلا کر دیا؟ مگر یہاں آنا چونکہ گیہوں کھانے کے نتیجے میں ہوا تھا اس لیے اس کا ذکر بھی ضمناً آیا ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام نے ان کی تسلی کے لیے تقدیر کا سہارا لے کر یہ بتلا دیا کہ مصیبت تمہارے لیے پہلے سے مقدر ہو چکی تھی، البتہ اس کے لیے سبب گو میں ہی ٹھہرا، لیکن اس پر مجھے ملامت کرنا درست نہیں وہ تو شدنی امر تھا جو ہو کر رہا۔

مصیبت میں اس طرح تقدیر کا سہارا لینا حضرت آدم علیہ السلام کی سنت اور رضا بالقضاء کی علامت ہے، جبکہ گناہ پر تقدیر کی آڑ لینا انتہائی جسارت ہے۔

آج بھی دنیا مصیبت کے مواقع میں تقدیر ہی کا تذکرہ کر کے اپنے دل کی تسلی کا سامان کیا کرتی ہے، مثلاً اگر کوئی شخص تجارت کا ایک شعبہ چھوڑ کر دوسرا شعبہ اختیار کر لے اور اس میں نقصان ہو جائے تو اگر لوگ اس تبدیلی پر اس کو ملامت کریں تو وہ لوگوں سے جان چھڑانے اور اپنے نفس کو تسلی دینے کے لیے تقدیر ہی کا دامن تھامتا ہے اور یہی کہتا ہے کہ میرے مقدر کی بات تھی اس لیے نقصان ہو گیا۔

اس شبہ کے ازالہ کے لیے یہی توجیہ سب سے مستحسن اور بے تکلف ہے (۲۴) حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پوری وضاحت فرمائی ہے (۲۵) اس کے علاوہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے یہ مکالمہ یا تو عالم ارواح میں ہوا ہے یا پھر حضرت آدم علیہ السلام کے انتقال کے بعد اور اس دارالتکلیف سے چلے جانے کے بعد ہوا ہے، نیز ان کی معافی اور تلافی کے بعد یہ مکالمہ ہوا ہے، بہر کیف چونکہ یہ مکالمہ دارالتکلیف کا نہیں، مغفرت کے بعد کا ہے اس لیے تکلفی امر کے بارے میں سوال کرنا اور وہ بھی جو معاف ہو چکا ہو، یقیناً بے محل تھا اور بجز حضرت آدم علیہ السلام کا شرمندگی کے کچھ اس کا حاصل نہیں تھا، اس واسطے حضرت آدم علیہ السلام نے تقدیر کا حوالہ پیش کر دیا، برخلاف اس انسان کے جو اس دارالتکلیف میں موجود ہے، وہ اگر معاصی کا ارتکاب کرتا ہے تو زہرو تویخ کا مستحق ہے، اس کے لیے تقدیر کی آڑ لینا جائز نہیں۔ (۲۶)

(۲۴) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۴ / ۷۰۔

(۲۵) دیکھئے پوری تفصیل کے لیے: شفاء العلیل لابن قیم الجوزیۃ: ص / ۳۰، ۳۱، ۳۲۔

(۲۶) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲ / ۳۳۵ باب حجج آدم وموسى علیہما السلام۔

﴿ وعن ابن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ﴿ ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علة مثل ذلك ثم يكون مضغ مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا يارببع كلمات في كتاب عمله واجله ووزقه وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح فوالذي لا اله غيره ان احدكم يعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم يعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها ﴾ (۲۶)

اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ صادق و مصدوق سرکار دو عالم ﷺ نے ہم سے فرمایا، تم میں سے ہر شخص کی تخلیق اس طرح ہوتی ہے کہ اس کا نطفہ ماں کے پیٹ میں ۴۰ دن جمع رہتا ہے، پھر اتنے ہی دنوں بعد وہ خون بنتا ہے، پھر اتنے ہی دنوں کے بعد وہ لوتھڑا ہو جاتا ہے، پھر خداوند تعالیٰ اس کے پاس ایک فرشتے کو چار باتوں کے لکھنے کے لیے بھیجتا ہے، چنانچہ وہ فرشتہ اس کا عمل، اس کی موت، اس کا رزق اور اس کا بدبخت و نیک بخت ہونا تقدیر میں لکھ دیتا ہے، قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، تم میں سے ایک آدمی جنتیوں کے سے عمل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور جنت کے درمیان صرف ایک ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا ہوا آگے آتا ہے اور وہ دوزخیوں کے سے کام کرنے لگتا ہے اور دوزخ میں داخل ہو جاتا ہے اور تم میں سے ایک آدمی دوزخیوں کے سے اعمال کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور دوزخ کے درمیان ہاتھ بھر کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا سامنے آتا ہے اور وہ جنتیوں کے سے کام کرنے لگتا ہے اور جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔

حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ اس جملہ کو اعتراضیہ قرار دیا جائے نہ کہ حالیہ، تاکہ آنحضرت ﷺ کی صادقیت و مصدوقیت عام ہو اور تمام احوال کو شامل ہو، گویا کہ یہ آنحضرت ﷺ

(۲۶) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی فائزہ کتاب القدر : ۲ / ۹۶۶ و مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۳۲ باب کیفیۃ خلق

الاصم فی بطن امہ۔

کی عادت اور خاصہ لازمہ ہے - (۲۸)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”صادق“ کے معنی ہیں ”الصَّادِقُ فِي جَمِيعِ أَعْمَالِهِ حَتَّى قَبْلَ النَّبُوَّةِ“ چنانچہ نبوت سے پہلے آنحضرت ﷺ صادق و امین سے مشہور تھے (۲۹) اور ”المصدق“ کے معنی ہیں، کہ آنے والے وحی کے تمام احکام میں جس کی تصدیق کی گئی ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے ”صدقہ زید“ راست گفت باوزید، یعنی زید نے ان سے سچ کہا، اور جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے ابوالعاص بن الربیع کے بارے میں فرمایا ”فصدقنی“ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ارشاد ہے ”صدقک وھو کذوب“ اور حدیث انک میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا ”سَلِّ الْجَارِيَةَ تَصَدَّقُكَ“ اس کے اور بھی متعدد نظائر ہیں۔

خلاصہ یہ کہ الصادق اور المصدق ایک دوسرے کے لیے تاکید نہیں بلکہ یہاں تائیس ہے ہر ایک کے الگ معنی ہیں - (۳۰)

سادقیت اور مصدوقیت اگرچہ آنحضرت ﷺ کا خاصہ لازمہ ہے مگر یہاں خصوصیت کے ساتھ اس وصف کے ذکر کرنے کا بہترین موقعہ ہے، کیونکہ ایک تو جو چیز اس حدیث کے مضمون میں بیان کی گئی ہے اس کا تعلق باطن سے ہے جس کا کوئی شخص باہر سے احساس نہیں کر سکتا، دوسرے یہ کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد اطباء کی تحقیق کے خلاف ہے، اس لیے حضرت ابن مسعودؓ نے خصوصیت کے ساتھ اس حدیث میں ”الصادق المصدق“ کا لفظ برمھایا تاکہ آپ ﷺ کے ارشاد کی صداقت پر اور زیادہ یقین پیدا ہو جائے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اسی بات کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں ”فما احسن موقعه هنا“ (۳۱)

روایات کا اختلاف اور ان میں تطبیق

صحیح مسلم میں یہ روایت کچھ اضافات کے ساتھ مروی ہے اور اس حدیث کی ابتدا میں ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے ایک مرتبہ فرمایا ”الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمَّهِ وَالسَّعِيدُ مَنْ وَعِظَ بغيره“ یعنی

(۲۸) شرح الطیبی: ۲۱۹/۱ -

(۲۹) المرقاة: ۱۳۹/۱ -

(۳۰) المرقاة: ۱۳۹/۱ -

(۳۱) شرح الطیبی: ۲۱۹/۱ -



شقی وہ شخص ہے جو ماں کے پیٹ ہی سے شقی ہوتا ہے اور نیک بخت کی شناخت یہ ہے کہ دوسرے کو دیکھ کر نصیحت حاصل کرے، حضرت عامر بن وائلہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ کا یہ ارشاد حضرت حذیفہ کو سنایا تو انہوں نے تعجب سے کہا ”وکیف یسقی رَجُلٌ بغير عمل“ عمل کیے بغیر شقاوت کیسی؟

میں نے ان کو جواب دیا کہ اس میں تعجب کیا ہے، آنحضرت ﷺ کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ سعادت و شقاوت شکمِ مادر ہی میں لکھ دی جاتی ہے۔

اسی حدیث کے آخر میں یہ الفاظ ہیں ”ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ فَلَا يَزِيدُ عَلَىٰ أَمْرٍ وَلَا يَنْقُصُ (۳۲) یعنی پھر فرشتہ اپنے ہاتھ میں صحیفہ لئے ہوئے رحم سے باہر نکل آتا ہے اور اس مقرر شدہ امر میں نہ زیادتی ہوتی ہے نہ کمی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جن امور کی کتابت کا یہاں ذکر ہے یہ کتابت کسی متعلقہ دفتر میں ہوتی ہے، چنانچہ حضرت حذیفہ بن اسید کی روایت میں تصریح ہے، ”ثُمَّ انطوى الصُّحُفُ فَلَا يُزَادُ فِيهَا وَلَا يَنْقُصُ“ جبکہ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ امور دونوں آنکھوں کے درمیان لکھے جاتے ہیں جیسا کہ حضرت ابو ذر کی روایت میں ارشاد ہے ”فَيَقْضِي اللَّهُ مَا هُوَ قَاضٍ فِي كِتَابٍ مَا هُوَ لَاقٍ بَيْنَ عَيْنَيْهِ“ (۳۳)

مولانا بدر عالم فرماتے ہیں شاید یہ بھی کتابت کا محل ہو، اہل عرف کو دیکھا گیا ہے کہ وہ آج بھی پیشانی پر ہاتھ مار کر ہائے مقدر کہا کرتے ہیں۔ (۳۴)

ابن ابی حاتم نے اس حدیث میں ایک اور اضافہ بھی نقل کیا ہے ”فَيُقَالُ إِذْ هَبَّ إِلَىٰ أُمِّ الْكِتَابِ فَإِنَّكَ تَجِدُ فِيهِ قِصَّةَ هَذِهِ النَّطْفَةِ“ (۳۵) حق تعالیٰ کی جانب سے رحمِ مادر پر مقرر شدہ فرشتہ کو حکم ہوتا ہے کہ جاکر لوح محفوظ میں دیکھ وہاں تجھے اس نطفہ کے متعلق پوری تفصیل مل جائے گی۔

یہاں تک تو روایات کا اختلاف راویوں کے اختلاف پر مبنی ہے کہ کسی نے اختصار کیا ہے، کسی نے زیادتی، اور یہ راویوں کا کوئی تصور نہیں، اس لیے کہ ہر شخص اپنے انداز فکر کے مطابق اور اپنی ہی شرائط حفظ

(۳۲) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۲ / ۲۳۳، اول کتاب القدر۔

(۳۳) دیکھئے تفصیل کے لیے فتح الباری: ۱۱ / ۲۸۲ کتاب القدر۔

(۳۴) ترجمان السنۃ: ۳ / ۶۹۔

(۳۵) الروایۃ اخرجہا الحافظ السیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ فی الدر المنثور: ۳ / ۲۳۵۔

کے مطابق روایت کرتا ہے جس کی دوسرے راوی کو اطلاع نہیں ہوتی۔

اس کے علاوہ زیر بحث حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے رحم مادر پر مقرر شدہ فرشتہ ایک سو بیس دن کے بعد آتا ہے، جبکہ حضرت حذیفہ بن اسید رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رحم مادر میں نطفہ کے استقرار کے چالیس یا پینتالیس راتوں کے بعد فرشتہ آتا ہے۔

اسی طرح حضرت عامر ابن وائلہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیالیس راتوں کے بعد فرشتہ آتا

ہے (۳۶)

نیز حضرت حذیفہ بن اسیدؓ ہی کی روایت میں ”بضع واربعین لیلة“ بھی وارد ہے (۳۷)

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایام کی تحدید نہیں بلکہ مطلقاً ارشاد ہے ”ان اللہ قد وکل بالرحم مملکاً فيقول أئى رب نطفة أئى رب علقة“ (۳۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان تمام روایات میں علماء نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ فرشتہ نطفہ کی حالت کے اعتبار سے آتا ہے، گویا کہ نطفہ کی قوت اور ضعف سے مدت میں اختلاف ہوتا ہے اور یا یہ کہ کتابت دو مرتبہ ہوتی ہے ایک مرتبہ آسمان میں اور ایک مرتبہ بطن مادر میں، گویا کہ یہ اختلاف محل کے اعتبار سے ہے (۳۹)

## حدیث کا حاصل

اس حدیث کا خاص سبق یہ ہے کہ انسان کو اپنے اعمال پر کبھی ناز نہیں کرنا چاہیئے اور اپنے معاملہ کو ہمیشہ غایت عبدیت اور انکساری کے ساتھ اللہ کے حوالے کرنا چاہیئے، کسی کو بد عمل دیکھ کر اس کے قطعی دوزخی ہونے کا حکم نہیں لگانا چاہیئے، کیا معلوم زندگی کے باقی حصہ میں وہ نیکی کی طرف لوٹ آئے اور اس کا خاتمہ بالآخر ہو جائے لہذا اپنے خاتمہ کے لیے فکر مند رہنا چاہیئے۔

(۳۶) وروایۃ عامر اخرجہا مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۳۳ فاتحۃ کتاب القدر۔

(۳۷) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۳۳ فاتحۃ کتاب القدر۔

(۳۸) نفس المصدر۔

(۳۹) دیکھئے فتح الباری : ۱۱ / ۳۸۶ فاتحۃ کتاب القدر۔

رو عن سہل بن سعد قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إن العبد یعمل عمل  
 أهل النار وإنه من أهل الجنة ویعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار وإنما الأفعال  
 بالخواتیم (۳۰)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ بندہ دوزخی شخص کے سے عمل کرتا رہتا ہے اور ہوتا ہے وہ جہنمی،  
 اور اسی طرف بندہ جنتی شخص کے سے عمل کرتا رہتا ہے اور ہوتا ہے وہ دوزخی، بات یہ ہے کہ دارومدار  
 صرف خاتمہ پر ہے۔

بخاری شریف میں اس روایت کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ حضرت سہل بن سعد فرماتے ہیں (۳۱)  
 کہ ایک شخص جس نے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ایک غزوہ میں مسلمانوں کو سب سے زیادہ فائدہ پہنچایا تھا،  
 اسے حضور اکرم ﷺ نے دیکھا تو فرمایا کہ جو آدمی کسی جہنمی کو دیکھنا چاہتا ہو وہ اس شخص کو دیکھ لے،  
 آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد سن کر ایک آدمی نے جس کا نام اکثم بن ابی الجون تھا، اس حقیقت کو معلوم  
 کرنے کے لیے اس شخص کا پیچھا کیا، جبکہ وہ شخص اس حالت غزاء میں مشرکین پر سب سے زیادہ سختی  
 کرنے والا تھا یہاں تک کہ زخمی ہوا اور جلدی مرنے کی غرض سے تلوار کی نوک کو دونوں چھاتیوں کے  
 درمیان رکھا، چنانچہ وہ اس کی موت کا سبب بنی اور پار ہو کر کندھوں سے باہر نکلی، وہ آدمی جس نے اس شخص  
 کا پیچھا کیا تھا جلدی سے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور یہ گواہی دی "أشهد أنك رسول الله"  
 اور یہ کہا کہ میرا خیال نہیں تھا کہ ایسے اچھے غازی کا انجام اتنا خطرناک ہوگا لیکن آپ نے جو کچھ فرمایا سچ  
 سچ ایسا ہی ہوا، آنحضرت ﷺ نے اس وقت فرمایا "إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ عَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ  
 وَيَعْمَلُ عَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنَّ النَّارَ وَإِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنَّوَاتِيمِ" حضرت ابو حریرہ رضی اللہ عنہ کی  
 روایت میں یہ ارشاد بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت بلال سے فرمایا "يا بلال قم فأذن لا يدخل  
 الجنة المؤمن فإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر" یعنی لوگوں میں اعلان کرو کہ سوائے مومنین  
 سے دلی نیت میں نہیں جا سکتا، کیونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس دین کی تائید فاجر سے بھی فرماتے ہیں۔

(۳۰) الحدیث مسند حلیہ احرارہ الحدیثی فی کتاب الفدر ۲ / ۹۶۸ باب العمل بالحوایم ومسلم فی کتاب الایمان : ۱ / ۱۰۶

باب حلف نحریم فنل الاسار مع رفہ الحدیث ۱۶۹۔

(۳۱) الحدیث احرارہ الحدیثی فی صحیحہ ۲ / ۹۶۶ کتاب الفدر ۰ باب العمل بالنوایم۔

## إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنَّخَوَاتِيمِ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ کلام سابق کے معنی کی مزید تقرر کے لیے ترمیمیل ہے ، جیسا کہ کہا جاتا ہے ”حدثت الحوادث والحوادث جَمَّةَ وفلان ينطق بالحق والحق آمنح“ اور حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد میں ایک تشبیہ یہ ہے کہ انسان کے لیے آخر عمر تک طاعات کی مواظبت اور معاصی سے گریز لازم ہے اور آخری عمل ہی کا اعتبار ہے ، جیسا کہ اس سے پہلے والی روایت میں ارشاد ہے ”فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا“ (۳۲) نیز اس حدیث نے تکبر کا قلع قمع کر دیا ہے چونکہ اعتبار خاتمہ کا ہے اور اس کا علم کسی کو نہیں ، لہذا اچھے اعمال پر عجب و تکبر اور خود اعتمادی کبھی نہیں ہونی چاہیے ، ہاں ! اچھے اعمال سے حسن خاتمہ کی امید اور برے اعمال سے سوء خاتمہ کا اندیشہ ضرور ہونا چاہیے (۳۳)

انسان کے ظاہری اعمال کی بناء پر اس کی حیات میں قطعیت کے ساتھ جنتی یا دوزخی ہونے کی شہادت نہیں دی جاسکتی ، اس لیے کہ اصل فیصلہ وہی ہوتا ہے جو قضاء و قدر کر چکی ہے ظاہری اعمال تو صرف ظاہری نشانیاں ہیں ۔

اس کے علاوہ زیر بحث حدیث اور اس سے پہلے والی حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آخرت میں فیصلہ بیشتر عمل کے تابع رکھا گیا ہے لہذا جس کو جنت عطا فرمائیں گے اس سے عمل بھی اہل جنت کے کرائیں گے اور جس کو جحشنا منظور نہیں اس سے پہلے اعمال بھی اسی کے مناسب کرا لیے جائیں گے تاکہ اعمال اور جزاء کے درمیان ظاہری تناسب بھی باقی رہے ، اگرچہ وہ اصل علت اور معیار نہ ہو ۔

حق تعالیٰ اچھے عمل والے کو دوزخ میں اور برے عمل والے کو جنت میں بھی داخل کر سکتا ہے مگر وہ خود یہ خبر دے چکا ہے کہ وہ ایسا کرے گا نہیں ، اس لیے ضروری ہوا کہ جو دوزخی ہو اس سے عمل بھی اہل دوزخ کے سے کرا لیے جائیں تاکہ عمل و جزاء کے مابین مماثلت باقی رہے اور اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ قانون کی خلاف ورزی نہ ہو ۔

علامہ عینی فرماتے ہیں ”وفيه حُجَّةٌ قاطِعةٌ عَلَى الْقَدَرِيَّةِ فِي قَوْلِهِمْ ان الانسان يَمَلِكُ امْرَ نَفْسِهٖ وَيَخْتَارُ لَهَا الْخَيْرَ وَالشَّرَّ“ (۳۴)

(۳۲) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۲ -

(۳۳) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۱ -

(۳۴) عمدة القاری : ۲۳ / ۱۵۳ کتاب القدر ، باب العمل بالنخواتیم -

﴿ وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دُعِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جِنَازَةِ صَبِيٍّ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ طُوبَى لِهَذَا عَصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ لَمْ يَعْملِ السُّوءَ وَلَمْ يَذْرِكُهُ فَتَنَالَهُ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ وَخَلَقَ لِلنَّارِ أَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ (۳۵) ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک انصاری بچے کے جنازے پر سرکارِ دو عالم ﷺ کو بلایا گیا، میں نے کہا یا رسول اللہ! اس بچے کے لئے خوشخبری ہے یہ تو جنت کی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے جس نے کوئی برا کام نہیں کیا اور نہ برائی کی حد تک پہنچا، آنحضرت ﷺ نے فرمایا اور یا اس کے سوا کچھ اور ہوگا (یعنی جنت میں نہیں جائیگا) ، اے عائشہ! خدا نے جنت کے مستحق لوگوں کو پیدا کیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو جنت کے لیے پیدا کرنے کا فیصلہ اسی وقت کر لیا تھا جب وہ اپنے آبائی پشت میں تھے اور دوزخ کے مستحق لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کو دوزخ کے لیے پیدا کرنے کا فیصلہ اسی وقت کر لیا تھا جب وہ اپنے آبائی پشت میں تھے۔

### طوبیٰ لہذا

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما قرآن کریم کی آیت میں ”طوبیٰ لہم“ کے معنی ”فرح و فرہ“ سے کرتے ہیں، یعنی خوشی اور آنکھوں کی ٹھنڈک۔ بعض حضرات نے ”طوبیٰ“ کے معنی حسنیٰ اور بعض نے خیر اور برکت بیان کیے ہیں، جبکہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”طوبیٰ“ حبشی یا ہندی زبان میں جنت کے ناموں میں سے ایک نام ہے یا جنت میں کسی درخت کا نام ہے، اسی طرح بعض فرماتے ہیں کہ یہ اصابت خیر سے کنایہ ہے کیونکہ اصابت خیر طیب عیش اور خوشحالی کو مستلزم ہے (۳۶)

### عصفور من عسافیر الجنة

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ اشکال نقل کیا ہے کہ چونکہ جنت میں عسافیر کا وجود نہیں ہے اس لیے یہ ارشاد از قبیل تشبیہ نہیں ہو سکتا ہے کہ صبی (بچہ) کو جنت کے عصفور (چڑیا) کے ساتھ تشبیہ دی

(۳۵) الحدیث رواہ مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۲۶ باب معنی کل مولود یولد علی الفطرة۔

(۳۶) مرقاة المفاتیح : ۱ / ۱۵۳۔

جائے ، اور نہ یہ استعارہ بالکنایۃ بن سکتا ہے چونکہ ”عصفور من عصفیر الجنة“ خبر ہے اور ”ہو“ مبتداء مقدر ہے ، تو گویا ”المقدر کا مذکور“ کے قاعدے کے مطابق طرفین مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مذکور ہیں جبکہ استعارہ بالکنایۃ میں طرفین تشبیہ دونوں مذکور نہیں ہوتے ۔

علامہ طیبی نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد علی سبیل الادعاء وارد ہوا ہے اور یہ ”تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ“ اور ”القلم احد اللسانين“ کے قبیل سے ہے ۔

یعنی لسان اور تحیہ کی دو قسمیں بنائی گئی ہیں لسان کی ایک معروف قسم ہے جو سب کو معلوم ہے دوسری غیر معروف یعنی قلم ہے اور پھر بطور ادعاء قلم کو ”احد اللسانين“ کہہ دیا ہے ۔ چونکہ قلم زبان کی طرح باقی الضمیر کے اظہار کے استعمال میں ہوتا ہے ۔

اسی طرح تحیہ کی ایک تو معروف قسم ہے جو سب کو معلوم ہے ، دوسری غیر معروف قسم جو ان خاص لوگوں کے درمیان بصورت ضرب شدید ذکر کی گئی اور بطور ادعاء کے یہی غیر معروف قسم ”تحیۃ بینہم ضرب وجیع“ کے اندر مذکور ہے ، اسی طرح عصفیر کی دو قسمیں بنائی گئی ہیں ، ایک قسم تو عصفیر دنیا ہے جو معروف ہے اور دوسری غیر معروف قسم عصفیر الجنة کی ہے جن سے مراد اطفال المؤمنین ہیں ، اور پھر بطور ادعاء اس بچہ کو ”عصفور من عصفیر الجنة“ سے تعبیر کیا گیا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”لم يعمل السنوء“ میں بچہ کی عصفور کے ساتھ مناسبت کا ذکر ہے کہ دونوں غیر مکلف اور گناہ سے محفوظ ہیں

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن الملک کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ بچہ کو چڑیا کے ساتھ یا تو اس لیے تشبیہ دی ہے کہ چڑیا بھی دیگر پرندوں سے چھوٹی ہوتی ہے اور یا اس لیے کہ بچہ بھی چڑیا کی طرح مکلف نہ ہونے کی وجہ سے گناہوں کی نحوست سے خالی ہے ۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ دوسرے احتمال کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ تشبیہ بلیغ ہے اور یہ کہنا کہ چونکہ جنت میں عصفیر نہیں لہذا یہ کلام تشبیہ پر محمول نہیں ہو سکتا اس لیے درست نہیں کہ قرآن کریم میں تصریح ہے (۳۸) ”وَلَحْمٍ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ“ (۳۹) اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے ”ان

(۳۶) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۲ / ۲۲۳ -

(۳۸) المرقاة : ۱ / ۱۵۳ -

(۳۹) سورة الواقعة / ۲۱ -

طَبِيرُ كَالْبَجَنَةِ كَأَمْثَالِ الْبُهْتِ (۵۰)

ولم يدركه

یا تو قائل کی تمہید ہے کہ اس بچے کو گناہ لاحق نہیں ہوا، البتہ تاسیس پر حمل کرنا اولیٰ ہے اور اس میں مبالغہ بھی ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ تکلیفی زندگی سے پہلے مرنے کی وجہ سے اس بچے نے گناہ کا وقت بھی نہیں پایا، چہ جائیکہ گناہ کا ارتکاب کرے (۵۱)

او غیر ذلک یا عائشة

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ مشہور روایت کے مطابق یہ عبارت ”واو“ کے فتح ”راء“ کے ضمہ اور ”کان“ کے کسرہ کے ساتھ ہے، گویا کہ واو حالیہ ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے ”اتعتقدین ماقلت والحق غیر ذلک“ ”وهو عدم الجزم بكونه من اهل الجنة“ (۵۲) علامہ زنجیزی نے اپنی کتاب الفائق میں یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ ہمہزہ استفہام انکاری کے لیے ہے اور واو عاطفہ ہے، معطوف علیہ محذوف ہے اور ”غیر“ عامل مقدر کی بناء پر مرفوع ہے، گویا تقدیر عبارت یہ ہے ”اوقع هذا او غیر ذلک“ (۵۳) علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ واو کے ساکن ہونے کی صورت میں یہ احتمال بھی ہے کہ تردید کے لیے ہو یعنی ”الواقع هذا او غیر ذلک“ اور یہ احتمال بھی ہے کہ ”بل“ کے معنی میں ہو کر اعراض کے لیے ہو چنانچہ جوہری فرماتے ہیں۔

”بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْقِ الضُّحَى صُورَتُهَا أَوَّانَتْ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحَ“ یرید بل انت (۵۴)

اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَأَرْسَلْنَا إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أُوزَيْدُونَ“ (۵۵) یعنی ”بل

یزیدون“

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء کی ایک معتد بہ جماعت اس بات کی قائل ہے کہ اطفال مسلمین جنتی ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ شاید یہ ارشاد حضرت عائشہ کو دلیل قطعی کے بغیر اس جزم و یقین کے ساتھ فیصلہ کرنے سے منع کرنے کے لیے فرمایا،

(۵۰) الحدید - اخرجہ احمد فی مسندہ ۲۲ / ۳۰ - (۵۱) المرقاة: ۱ / ۱۳۳ -

(۵۲) نفس المرجع -

(۵۳) نفس المرجع -

(۵۴) شرح الطیبی: ۱ / ۲۲۳ -

(۵۵) سورة الصف / ۱۳۶ -

اس لیے کہ یہ غیب کا مسئلہ ہے کسی کو اس کا فیصلہ جزم و یقین کے ساتھ کرنے کا حق نہیں، یا یہ ارشاد اس حکم کے متعلق نزول وحی سے پہلے ہوا ہے۔ (۵۶)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ثواب اور عقاب اعمال کی بناء پر نہیں، ورنہ اطفال المسلمین والکافرین عمل نہ کرنے کی وجہ سے نہ جنتی ہوں گے نہ جہنمی، بلکہ جنت و دوزخ کا سبب بالترتیب لطف ربانی اور نذلان الہی ہے جو اصحاب الالباء میں ان کیلئے مقدر ہے، لہذا اس مسئلے کے اندر توقف کرنا لازم ہے، کسی طرف جزم نہیں ہو سکتا (۵۷)



﴿ وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا تَسْكِلُ عَلَيَّ كِتَابِنَا وَنَدْعُ الْعَمَلَ قَالَ أَعْمَلُوا فِكُلُّ مُبْسِرٍ بِمَا خَلَقَ لَهُ أَمَا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُسِيرُ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ وَأَمَا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَيُسِيرُ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ ثُمَّ قرأ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيْرُهُ لِلْيُسْرَى الْآيَةُ (۱)﴾

سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا تم میں سے ہر شخص کی جگہ اللہ تعالیٰ نے جنت اور دوزخ میں لکھ دی ہے صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا ہم اپنی نوشتہ تقدیر پر بھروسہ نہ کر بیٹھیں اور عمل کرنا بھول نہ دیں؟ آپ نے فرمایا تم عمل کرو اس لیے کہ جو شخص جس چیز کے لیے پیدا کیا گیا ہے اس کے لئے اسے آسانی اور توفیق دی جاتی ہے لہذا جو شخص نیک بختی کا اہل ہوتا ہے خدا اس کو نیک بختی کے اعمال کی توفیق دیتا ہے اور جو شخص بد بختی کا اہل ہوتا ہے اس کو بد بختی کے اعمال کا موقعہ دیا جاتا ہے پھر اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے یہ آیت پڑھی ”فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى“ الْآيَةُ۔

(۵۶) شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲ / ۳۳۶ باب معنی کل مولود یولد علی الفطرة۔

(۵۷) شرح الطیبی: ۱ / ۲۲۳، ۲۲۴۔

(۱) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی کتاب التفسیر: ۲ / ۴۳۸ سورة اللیل ومسلم فی القدر: ۳۳۳۲ باب کیفیة خلق

الادمی فی بطن امه۔



افلاتتکل علی کتابنا وندع العمل علیہم اجمعین کے اس سوال کا نشا علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے تو یہ نقل کیا ہے کہ ہم تقدیر پر بھروسہ کریں اور اعمال کو چھوڑ دیں جس کے لیے جنت مقدر ہے وہ خود بخود بنت میں چلا جائے گا اور بس کے لیے دوزخ مقدر ہے وہ دوزخ میں چلا جائے گا، آپ ﷺ نے فرمایا ”اعملوا فکل ميسر لما خلق له“ یعنی تم قانون قدرت میں دخل اندازی مت کرو تمہارا جو وظیفہ مقرر کیا گیا ہے اس کی انجام دہی تمہارا فرض ہے (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال و جواب کا خلاصہ یہ بتلایا ہے کہ حضرات صحابہ نے اعمال کی مشقت کا سہارا لے کر ان کے چھوڑنے اور تقدیر پر بھروسہ کرنے کی درخواست کی، آنحضرت ﷺ نے فرمایا ”اعملوا فکل ميسر لما خلق له“ یعنی تم عمل شروع کرو، شروع کر دینے کے بعد مشقت باقی نہیں رہتی سہولت ہی سہولت ہوتی ہے اس لیے چھوڑنے کی ضرورت نہیں (۳)

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال و جواب کا حاصل یہ ذکر کیا ہے کہ دخول جنت اور نار کے لیے دو چیزیں معتبر ہیں ایک امر ظاہری یعنی اعمال اگر حسنہ ہیں تو دخول جنت کا سبب ہیں اور اگر سیئہ ہیں تو دخول نار کا سبب ہیں اور دوسری چیز امر باطنی یعنی اللہ تعالیٰ کا ارادہ تو ارادہ الہی جس کے لیے جنت کا ہے وہ جنت میں چلا جائے گا اور جس کے لیے دوزخ کا ہے وہ دوزخ میں چلا جائے گا تو حضرات صحابہ نے عرض کیا کہ امر ظاہری چھوڑ کر امر باطنی پر کیوں اعتماد نہ کیا جائے جبکہ علت حقیقیہ اور واقعی موثر بھی امر باطنی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ دنیا دار العمل اور دار الاسباب ہے اس میں ظواہر سے قطع نظر نہیں کی جاسکتی اس لیے تم عمل کرتے رہو۔ (۴)

﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾

﴿و عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله كتب على ابن آدم﴾

(۲) شرح الطیبی: ۱ / ۲۲۳، ۲۲۵۔

(۳) دیکھئے فتح الباری: ۱۱ / ۳۸۶ کتاب القدر، باب وکان امر اللہ قدراً مقدوراً۔

(۴) شرح الطیبی: ۱ / ۲۲۵۔

آدَمَ حَفَظَهُ مِنَ الزَّيْنَانَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مُحَالَةَ فَرَيْنَا الْعَيْنِ النَّظْرُ وَزَيْنَا اللَّسَانَ الْمَنْطِقُ وَالنَّفْسُ تَمْنَى  
رَتْنَشِيهِ وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ وَيُكَذِّبُهُ (۵)

سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا خدا نے انسان کی تقدیر میں جتنا حصہ زنا کا لکھ دیا ہے وہ ضرور اس سے عمل میں آئے گا، آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے اور زبان کا زنا باتیں کرنا ہے اور نفس آرزو و خواہش کرتا ہے اور شرم گاہ اس آرزو کی تصدیق کرتی ہے یا تکذیب۔

کائنات کا ذرہ ذرہ قضاء و قدر کے فولادی شکنجہ میں کسا ہوا ہے

تقدیر کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ اس میں صرف حسنات اور سیئات ہی نہیں بلکہ ان کے مقدمات بھی لکھ دیئے گئے ہیں۔

انسان کا خیال یہ ہے کہ زنا نہ کرنے کی صورت میں شاید اس سے قبل جو حرکتیں سرزد ہو گئیں وہ نہ ہونے کے برابر ہوں گی اس لیے شاید ان سے تقدیر کا تعلق نہ ہو مگر درحقیقت وہ بھی مقدرات میں شامل ہیں بلکہ کائنات کا کوئی ذرہ تقدیر سے باہر نہیں۔

### حدیث کا مطلب

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ قدرت نے انسان میں قوتِ شہوانیہ اور رغبتِ الی النساءِ خلقتہٗ رذیلت فرمائی ہے اور اس میں ہاتھ آنکھیں زبان اور نفس بھی پیدا فرما دیئے ہیں جو اس کی لذت کا مرتبہ بہ مرتبہ ادراک کرتے ہیں اگرچہ اس فعل کی حقیقتِ السانی شرمگاہ کے ساتھ تمام ہوتی ہے مگر شریعت میں مقدمات زنا کو بھی ایک درجہ کا زنا قرار دیا گیا ہے۔

گویا کہ قدرت نے انسان میں خواہش اور عورتوں کی طرف میلانِ فطری طور پر پیدا کیا ہے اس لیے انسان سے اس فطرت کا ظہور ہوتا ہے کبھی صرف آنکھ کے ذریعہ سے اور کبھی آگے بڑھ کر زبان کے ذریعہ سے اور کبھی اس سے بھی آگے بڑھ کر کے ہاتھ اور پاؤں کے ذریعہ سے لیکن یہ تمام درجات تمہید اور توطئہ ہیں، اصل زنا فرج کا زنا ہے جس کو حدیث میں ”وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ وَيُكَذِّبُهُ“ سے تعبیر کیا ہے۔

(۵) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۴/۷۸۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سورۃ اطلاق کی تفسیر میں اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں یعنی "لَا يُدَلِّلُ النَّسَانَ مِنْ مُقَدِّمَاتِ الْكَبِيرَةِ" یعنی بشر آخر بشر ہے کبیرہ گناہ سے اگر بچ رہے تو ہو سکتا ہے مگر اس کے مقدمات اور مبادی سے بچنا مشکل ہے کبھی نہ کبھی نظر اٹھ ہی جاتی ہے اس سے ترقی کر کے کبھی اور اعضاء بھی اس میں ملوث ہو جاتے ہیں پھر کوئی بد نصیب آخر گناہ کبیرہ میں بھی مبتلا ہو جاتا ہے اب جو صغیرہ کا مرتکب ہوا اور کبیرہ سے بچ نکلا تو حکم یہ ہے کہ آئندہ یہ حرکت ارتکاب صغیرہ کی نہ کرے اور جو پھنس گیا اس کو حکم یہ ہے کہ فوراً توبہ کرے پس اس طرح اگر صغائر پر اصرار نہ کیا اور کبائر پر ہمیشہ توبہ ہوتی رہی تو اس صورت میں نہ صغائر صغائر رستے ہیں اور نہ کبائر کبائر، بلکہ بارگاہِ رحمت میں سب پر قلمِ عفو کھینچ دیا جاتا ہے۔

صحیح البخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے قرآن کی آیت "الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ" میں "اللمم" کی تفسیر میں یہ روایت پیش کی ہے اور چونکہ گناہوں کا یہ اقتضاء انسان میں قدرت نے رکھ دیا ہے اس لیے اگر انسان کسی غفلت کے موقعہ پر ان مقدمات میں مبتلا ہو جائے اور پھر خدا کے خوف سے اس فعل کی تکمیل سے باز رہے تو اسے پروردگارِ عالم کی رحمت سے پر امید رہنا چاہیے کہ جو ناجائز حرکات اس سے سرزد ہو چکی ہیں وہ "لمم" یعنی صغائر میں شمار ہوں گی اور ان کی مغفرت ہو جائے گی، اسی کو حضرت ابن عباس نے "مَا رَأَيْتُ أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ" فرمایا ہے (۶)



﴿ وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ مَزِينَةَ قَالَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ مَا يَمَلُّ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ أَشْيَاءُ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ مِنْ قَدَرٍ سَبَقَ أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مَا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ وَنَبَتْ الْعِجَّةُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ لَبَّ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ وَتَصَدِّقُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (۴) ﴾

(۶) الحدیث رواه البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۹۷۸ کتاب القدر، باب قول اللہ وحرام علی قریۃ۔

(۴) الحدیث اخرجه مسلم فی کتاب القدر: ۲ / ۲۳۳ باب کیفیۃ خلق الادمی فی بطن امه۔

حضرت عمران بن حصین راوی ہیں کہ ایک مرتبہ قبیلہ مزینہ کے دو شخص بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ہمیں یہ بتائیں کہ آج لوگ عمل کرتے ہیں اور اعمال کی کوشش میں لگے رہتے ہیں کیا یہ وہی شے ہے جس کا حکم ہو چکا ہے اور پہلے سے نوشتہ تقدیر بن چکا ہے یا یہ لوگوں کا عمل اور کوشش کوئی ایسی شئی ہے جو سابقہ تقدیر کے بغیر نئے سرے سے وجود میں آرہی ہے اور ان کا نبی اس کی تفصیل بیان کر رہا ہے اور جائز و ناجائز کے لئے حجت قائم ہو رہی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا نہیں یہ وہی شے ہے جس کا فیصلہ ہو چکا ہے اور نوشتہ تقدیر بن چکا ہے اور اس کی تصدیق کتاب اللہ کی اس آیت سے ہوتی ہے۔ (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)

ارایت

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ”اخبارنی“ کے ہیں اور اطلاق السبب علی السبب کے قبیل سے ہے چونکہ اشیاء کی رویت اور مشاہدہ ان سے اخبار کا سبب اور طریقہ ہوتا ہے اور ہمزہ یہاں اس فعل کی تقرر کے لیے لایا گیا ہے ”أَيُّ قَدْرًا تَذَكَّرُ ذَلِكَ فَأَخْبَرَنِي“ (۸)

أَشَى قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ مِنْ قَدَرٍ سَبَقَ

اس عبارت میں کئی احتمالات ہیں یہاں ”من“ یا تو بیانیہ ہے اور اس وقت قضاء و قدر دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ مبین اور بیان کے ترجمہ کرنے میں چونکہ مبین کے بجائے بیان ہی کا ترجمہ کرنے میں سہولت ہوتی ہے لہذا آسان ترجمہ یہ ہوگا کہ کیا یہ وہی شئی ہے جو پہلے سے ازل میں مقدر کی جا چکی ہے۔ یا ”من“ تعلق ہے اور ”قضى“ سے متعلق ہے ”ای قضی علیہم لأجل قدر سبق“ یعنی کیا یہ کوئی ایسی شئی ہے جو سابقہ تقدیر کی وجہ سے ان کے اوپر مسلط کر دی گئی ہے اور ان کے حق میں اس کو نافذ کر دیا گیا ہے۔

یا ”من“ ابتدائیہ ہے یعنی کیا یہ ایسی شئی ہے جس کی قضاء اور نفاذ ناشی عن القدر ہے گویا کہ تقدیر قضا پر مقدم ہے (۹) اسی طرح من تعلیلیہ میں بھی تقدیر قضا پر مقدم ہے۔ صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ ”قدر“ کے معنی تقدیر اور ”قضاء“ کے معنی خلق کے ہیں جیسا کہ

قرآن کریم میں ارشاد ہے "فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ" (۱۰) گویا کہ قضا و قدر آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں کیونکہ "قدر" بمنزلہ اسماں اور "قضاء" بمنزلہ بناء کے ہے جو کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے (۱۱)

### فَالهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں الہام سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نفس میں تقویٰ و فجور کی صورت پیدا فرماتا ہے چنانچہ پہلے گزر چکا کہ حکمِ مادر ہی میں سعادت و شقاوت لکھ دی جاتی ہے اس کا خلاصہ بھی یہی ہے -

اور الہام درحقیقت اس صورتِ علمیہ کو کہتے ہیں جس کی بناء پر کسی کو عالم کہا جاتا ہے ، اس کے بعد ہر وہ صورت اجمالیہ جو آئندہ ظہورِ آثار کے لیے مبداء و نشا ہو الہام کے نام سے موسوم ہو جاتی ہے ، خواہ اس کی بناء پر عالم کا اطلاق نہ کیا جاتا ہو ، اس جگہ الہام کے یہی معنی مراد ہیں (۱۲)  
شرح العقیدۃ الطحاویہ میں ایک اور لطیف بات فرمائی ہے وہ یہ کہ اس آیت میں "قدر" کی طرف بھی اشارہ ہے اور بندہ کے "اختیار" کی طرف بھی اشارہ ہے -

"الْهَمَّهَا" میں "قدر" کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نفس کو الہام کیا اور "فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا" میں فُجُور اور تقویٰ کی نفس کی طرف اضافت سے اس کے اختیار کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بندہ کا بھی کوئی فعل ضرور ہوتا ہے جس کی بناء پر اس کا نفس فاجرہ یا متقیہ بن جاتا ہے اسی طرح اس کے بعد "زَكَّهَا" اور "دَسَّهَا" میں تزکیہ اور تدسیس کی انسان کی طرف نسبت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بندہ کا بھی کچھ فعل ہوتا ہے -

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس عالم میں جو کچھ نظر آ رہا ہے یہ سب تقدیر کی کار فرمائیاں ہیں اور تقدیر کے جبر اور بندہ کے فاعل بالاختیار ہونے میں کوئی منافات نہیں ہے (۱۳)

(۱۰) سورة حم سجدة / ۱۲ -

(۱۱) دیکھئے النہایۃ لابن الانیر: ۳/ ۶۸ باب القاف مع الضاد۔

(۱۲) دیکھئے حجة الله البالغة: ۱/ ۱۶۹ قبیل ابواب الاعتصام بالکتاب والسنة۔

(۱۳) دیکھئے ترجمان السنة: ۳/ ۹۵ بحوالہ شرح عقیدۃ الطحاویہ ص ۳۶۸۔

ہو رہی تھی۔ آپ ہزبرہ قال قات بارہول ائہ انہی رجل شرب وان اذات علی نایہی  
انت ولا اجد ما ازروج بہ النساء کانبہ یسأذنبہ فی الاختصاص قال فسکت عنہی ثم قلت  
میل ذلک فسکت عنہی ثم قلت میل ذلک فسکت عنہی ثم قلت میل ذلک فقال النبی صلی اللہ علیہ  
وسلما یا ابا ہزبرہ جف القلم بما أنت لاقی فأختصر علی ذلک أو ذر (۱۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سرکارِ دو عالم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ  
! میں ایک جوان مرد ہوں اور میں اپنے نفس سے ڈرتا ہوں کہ بدکاری کی طرف مائل نہ ہو جائے اور میرے  
لہذا اتنی استطاعت نہیں ہے کہ کسی عورت سے شادی کر لوں (یہ کہہ کر) ابو ہریرہ اپنے لہذا سے قوت  
مردی ختم کر دینے کی اجازت مانگ رہے تھے، ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ سن کر  
سکوت فرمایا میں نے دوبارہ یہی کہا تو آپ ﷺ بہم خاموش رہے میں نے بہم عرض کیا اس مرتبہ بھی  
آپ ﷺ خاموش رہے میں نے بہم اسی طرح عرض کیا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا ابو ہریرہ جو کچھ  
ہونا ہے اسے تمہارے مقدر میں لکھ کر قلم خشک ہو چکا ہے لہذا تمہیں اختیار ہے کہ قوت مردی ختم کر دیا  
اسے رہنے دو۔

### فسکت عنہی

اس حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوال میں چونکہ اسباب و تدبیر کو تقدیر کے  
مقابلہ میں لانا اور نوشتہ تقدیر سے لاپرواہ ہونا لازم آتا تھا اور ان کے بار بار اصرار سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ  
اپنی اس تدبیر سے گویا تقدیر کو بھی پلٹ دیں گے اس لیے صاحب شریعت ﷺ نے اولاً تو تنبیہ اور  
تہدید کے طور پر سکوت فرمایا اور پھر بڑے تاثر کے انداز میں فرمایا ”جفَّ القلم بما أنت لاقی“ یعنی ابو  
ہریرہ! تقدیر کے سامنے کوئی تدبیر نہیں چل سکتی اور تقدیر کا قلم چل چکا ہے اب اگر تمہاری قسمت میں زنا  
لہذا جا چکا ہے تو وہ ہو کر رہے گا اور اگر مقدر میں نہیں تو پھر اگر خصی نہ بھی ہو کے جب بھی نہیں ہو سکتا  
اب چاہو تو نفس بن جاؤ اور چاہو تو رہنے دو۔

(۱۳) الحدیث احمد بن اسحاقی فی کتاب اللہج ۶۵۹/۲ باب ما یکرہ من التسل والخصاء والسنن فی کتاب اللہج ۶۸/۲

آنحضرت ﷺ کے ان جملوں کے بعد قضاء و قدر کی گرفت کا جتنا اثر ہو سکتا تھا وہ ظاہر ہے اس لیے اس کے بعد نہ حضرت ابو ہریرہ کو سوال کرنے کی جرات ہوئی اور نہ ضرورت رہی۔

جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ تقدیر کے طے ہو جانے سے کنایہ ہے لازم یول کر ملزوم مراد یا گیا ہے چونکہ فراغ عن الکتابۃ شروع کرنے کے بعد سیاہی کے خشک ہو جانے کو مستلزم ہے۔ علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ یہ انداز بیان آنحضرت ﷺ کے کلام کے علاوہ دیگر بلغاء کے کلام میں نہیں پایا گیا ہے گویا کہ یہ فصاحت نبویہ کے مقتضیات میں سے ہے (۱۵)

فَاخْتَصِرْ عَلَيَّ ذَلِكِ أَوْ ذَر

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ اجازت نہیں بلکہ تمہید اور تویح کے طور پر فرمایا ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت "اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ" میں تویحی ارشاد ہے (۱۶)



﴿ وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كَلَّمَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّجْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يُصْرَفُ كَيْفَ يَشَاءُ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ مُصْرَفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ (۱۶) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں تمام انسانوں کے دل خدا کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان اس طرح ہیں جیسے ایک دل وہ جس طرح چاہتا ہے اسے گردش میں لاتا ہے پھر دعا کے طور پر فرمایا: اے دلوں کو گردش میں لانے والے خدا! ہمارے دلوں کو اپنی اطاعت کی طرف پھیر دے۔

(۱۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۹ -

(۱۶) نفس المرجع -

(۱۶) الحدیث اخرجه مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۳۵ باب تصریف اللہ القلوب -

پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ چونکہ حق تعالیٰ کے افعال و صفات سمجھنے کے لیے الگ کوئی لغت نہیں اس لیے مجبوراً اس کے لیے بھی وہی الفاظ و محاورات استعمال کیے جاتے ہیں جو دراصل انسانی افعال و صفات کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

حق تعالیٰ کی قدرت مطلقہ اور بندہ کی انتہائی بیچارگی اور بے بسی کا نقشہ اس سے زیادہ موثر اور مختصر انداز میں کھینچا نہیں جاسکتا ایک نیم مختار انسان جب کبھی اپنے کلی اختیار کے اظہار کا ارادہ کرتا ہے تو وہ مطلب کے سامنے الگٹیوں کا اشارہ کر کے ہی اس کو سمجھاتا ہے یہاں اسی معهود طریقہ کو استعمال کیا گیا ہے حق تعالیٰ اعضاء سے مبرا و منزہ ہے لہذا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کے دل اللہ تعالیٰ کے اختیار اور اس کے قبضہ تصرف میں ہیں وہی جدھر چاہتا ہے انہیں پھیر دیتا ہے ، اور حدیث کی یہ تعبیر بالکل ایسی ہے جیسے کہ ہمارے محاورے میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص تو بالکل میری مٹھی میں ہے مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ بالکل میرے اختیار میں ہے (۱۸)

إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی وہ صفات جو مخلوق کی صفات کے مشابہ ہیں ان میں تفصیل ہے کیونکہ وہ تشابہات کے قبیل سے ہیں اور تشابہات کی دو قسمیں ہیں ، ایک وہ تشابہ جو تامل کو قبول کرتا ہو اور دوسرا وہ تشابہ جو تامل کو قبول نہیں کرتا بلکہ اس کا علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے جیسے ”نفس“ ہے ، حق تعالیٰ کے اس ارشاد میں ”تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ“ (۱۹) اسی طرح مجنی ہے ”وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا“ (۲۰) نیز نواح السور ہیں جیسے ”حم ، الم“ وغیرہ

شیخ الاسلام شہاب الدین سروردی فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ اور آنحضرت ﷺ نے جن صفات کی خبر دی ہے جیسے استواء ، نزول ، ید ، قدم وغیرہ ، ان پر بلا تشبیہ و تعطیل ایمان لانا ضروری ہے اگر ارشاد خداوندی اور ارشاد نبوی نہ ہوتا تو یہاں عقل کے نئے کسی قسم کی جرات کا جواز نہ ہوتا۔  
علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہی سلف صالحین کا مسلک ہے جو حضرات تامل کے قائل ہیں وہ بھی

(۱۸) معارف الحدیث : ۱ / ۱۸۰ ، ۱۸۱ -

(۱۹) سورة المائدة / ۱۶۶ -



اس شرط پر کہ اس تاویل میں حق سمانہ و تعالیٰ کے جلال و عظمت اور کبریٰ کا لحاظ ہو تو جائز ہے -  
 اس تفصیل کے اعتبار سے حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کے دلوں پر  
 تصرف کرنے پر قادر ہیں جس طرح چاہیں تصرف فرما سکتے ہیں کوئی ان کو اپنے ارادے سے روک نہیں سکتا۔  
 جیسا کہ کہا جاتا ہے ”فَلَا نَفِي قَبْضَتِي“ ای فی کَفِي لَیْکِن اِس کا یہ مطلب نہیں کہ فلاں میری  
 مٹھی میں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ میری قدرت میں ہے اس میں تصرف کرنے پر میں قادر ہوں۔  
 اسی طرح کہا جاتا ہے ”فَلَا نَفِي اَصْبَعِي اَقْبَلَهُ كَيْفَ شِئْتُ“ یعنی اس پر مجھے غلبہ ہے اور میرے  
 لیے اس پر ہر قسم کا تصرف کرنا آسان ہے البتہ اگر تاویل میں تعظیم نہ ہو تو اس میں خوض کرنا جائز نہیں چہ  
 جائیکہ تشبیہ اور تجسیم کی طرف منافی ہو جائے۔ (۲۱)

اس تفصیل کے اعتبار سے یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ ”اصبعین“ سے اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے  
 صفت ”جلال“ اور صفت ”اکرام“ مراد ہے چنانچہ صفت جلال سے نفس کو فجور اور گناہ کا الہام ہوتا ہے اور  
 صفت اکرام سے تقویٰ اور نیکی کا الہام ہوتا ہے یعنی کبھی حق تعالیٰ نفس کو فجور سے تقویٰ کی طرف پھیر دیتے  
 ہیں اور کبھی تقویٰ سے فجور کی طرف پھیر دیتے ہیں چنانچہ ارشاد ہے: ”فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا“ (۲۲)  
 یعنی اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری کا اس کو اتقاء کیا۔

”فالہمها“ کے اندر اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف باعتبار تخلیق کے ہے یعنی قلب میں جو نیکی کا رحمان  
 ہوتا ہے یا جو بدی کی طرف میلان ہوتا ہے دونوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے گو اتقاء اول میں فرشتہ واسطہ ہوتا  
 ہے اور ثانی میں شیطان پھر وہ رحمان و میلان کبھی مرتبہ عزم تک پہنچ جاتا ہے جو کہ قصد و اختیار سے صادر  
 ہوتا ہے جس کے بعد صدور فعل بتخلیق حق ہوتا ہے اور کبھی عزم تک نہیں پہنچا (۲۲)  
 بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نفس کی طرف ”فجور“ اور ”تقویٰ“ کی اضافت اس طرف اشارہ  
 ہے کہ نفس کو جس فجور و تقویٰ کا الہام ہوتا ہے وہ وہی ہے جس کی اس میں پہلے سے استعداد بھی ہو (۲۳)



(۲۱) والبسط فی شرح الطیبی: ۱ / ۲۳۱ / ۲۳۲ -

(۲۲) سورة الشمس / ۸ -

(۲۳) بیان القرآن / ۱۰۱ سورة الشمس -

(۲۳) بیان القرآن مسائل السلوک / ۱۰۰ سورة الشمس -

﴿ وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ﴾ (۳۰)

رحمت دو عالم ﷺ فرماتے ہیں جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کو فطرت پر پیدا کیا جاتا ہے پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں جس طرح ایک چارپایہ جانور پورا چارپایہ بچہ دیتا ہے کیا تم اس میں کوئی کمی پاتے ہو؟ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی ”اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ کی اس پیدا کی ہوئی چیز کو جس پر اس نے تمام آدمیوں کو پیدا کیا ہے بدلنا نہ چاہیے پس سیدھا دین ہی ہے۔“

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ سلف کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس حدیث میں فطرت سے کیا مراد ہے؟

مشہور قول یہ ہے کہ فطرت سے مراد اسلام ہے چنانچہ حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں ”وہو المعروف عند عامة السلف“

استدلال قرآن کریم کی آیت ”فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ“ (۳۱) سے ہے چونکہ اس آیت میں فطرت کا مصداق دینِ قیّم بتایا ہے اور یہ آیت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں بطور استشہاد پیش کی گئی ہے۔

دوسری دلیل حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ کی روایت ہے چنانچہ آنحضرت ﷺ حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں ”إِنِّي بَخَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءُ كُلَّهُمْ فَاجْتَأْتَهُمُ الشَّيَاطِينُ عَنْ دِينِهِمْ“

اور بعض حضرات نے اضافہ فرما کر ”حنفاء مسلمین“ نقل فرمایا ہے اس روایت سے بھی

(۳۰) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب الجنائز : ۱ / ۱۸۱ باب اذا اسلم الصبی فمات هل یصلی علیہ و مسلم فی

کتاب القدر : ۲ / ۳۳۶ باب کل مولود یولد علی الفطرة -

(۳۱) سورة الروم / ۳۰ -

معلوم ہوا کہ سب بندے مسلمان پیدا ہوئے ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں، کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی سورہ روم کی تفسیر میں اس آیت کے ذیل میں جزم کے ساتھ فطرۃ کے معنی اسلام کے بیان کئے ہیں (۳۲) چنانچہ فرماتے ہیں: ”والفطرۃ الاسلام“ (۳۳)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی قول مروی ہے۔ جبکہ علامہ طیبی، علامہ تورپشتی، امام قرطبی، شاہ ولی اللہ اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہم کی رائے یہ ہے کہ فطرۃ سے مراد انسان کے اندر وہ استعداد اور صلاحیت ہے جو اسلام کے قبول کرنے میں معین اور مددگار ہے اور اسی کے ذریعہ سے حق و باطل کا امتیاز ہو سکتا ہے (۳۴) حافظ تورپشتی نے متعدد توجیہات سے اس قول کی تائید بیان کی ہے۔

① حدیث میں اس فطرۃ کا ذکر کیا گیا ہے ”مَمِّنٌ مَوْلُودًا لَا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ“ اور ساتھ ہی ساتھ تبدیل ہونا بھی بتایا ہے ”فَابْوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ نَصْرَانِهِ أَوْ يَمَجْسَانِهِ“ جبکہ قرآن کریم سے عدم تبدیل کا پتہ چلتا ہے ”لا تبدیل لخلق اللہ“ لہذا اگر فطرۃ سے اسلام مراد ہو تو حدیث میں یہودیت، نصرانیت، مجوسیت سے اس کا تبدیل ہونا بتا رہے ہیں اور آیت میں فطرۃ کی عدم تبدیلی کی بات ہو رہی ہے اس طرح دونوں میں تعارض ہوگا اس لیے یہی کہا جائے گا کہ فطرۃ سے قبول اسلام کی استعداد اور صلاحیت مراد ہے۔

ربا یہ سوال کہ پھر استعداد بھی تو بدلتی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ استعداد نہیں بدلتی البتہ اس کا استعمال غلط کیا جاتا ہے اور انسان کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے اختیار کو صحیح یا غلط جس طرح چاہے استعمال کرے۔

② اگر فطرۃ سے اسلام مراد ہو تو پھر اسلام فطری اور جبری ہوگا حالانکہ مطلوب وہ اسلام ہے جس کو انسان نے خود اپنے کسب اور اختیار سے حاصل کیا ہو۔

③ حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما الصلوٰۃ والسلام کے قصہ میں غلام مقتول کے بارے میں ارشاد نبوی ہے ”طَبِيعَ يَوْمٍ طَبِيعَ كَافِرًا“ اور قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَأَمَّا الْعُلَمَاءُ فَكَانَ أَبُوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يَزُفَهُمَا طَغْيَانًا وَكُفْرًا فَآرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا...“ (۳۵) اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ

(۳۲) والبسط فی الفتح: ۳ / ۲۳۸ کتاب الجنائز، باب ما قبل فی اولاد المشرکین۔

(۳۳) دیکھئے صحیح البخاری: ۲ / ۶۰۳ کتاب التفسیر، سورۃ الروم۔

(۳۴) دیکھئے التعلیق الصبیح: ۱ / ۸۴ - ۸۵۔

(۳۵) سورۃ الکہف / ۸۰۔

عند کی روایت میں فطرۃ سے مراد اسلام نہیں دینے اگر وہ فطرۃ مسلمان ہوتا تو ”طبیح یوم طبع کافراً“ کہنے کا کیا مطلب؟ بیا یہ سوال کہ اگر فطرۃ سے استعداد مراد ہو تب بھی ”طبیح یوم طبع کافراً“ کیونکر درست ہوگا جبکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قبول حق کی صلاحیت اور استعداد بھی نہ تھی؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد عالم غیب اور عالم حقیقت کے اعتبار سے ہے اور ”یولد علی الفطرۃ“ کی حدیث ظاہر اور عالم شہادت کے اعتبار سے ہے چنانچہ حضرت خضر علیہ السلام نے عالم غیب کو دیکھ کر غلام کو قتل کر دیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عالم شہادت کے اعتبار سے ظاہر شرع کو دیکھ کر اعتراض کیا لیکن جب حضرت خضر علیہ السلام نے عالم غیب کے علم خفی اور غائب سے استدلال کر کے عذر پیش کیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام خاموش ہو گئے، یا یوں کہنے کہ آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے مقصود استعداد کی نفی نہیں بلکہ بتلانا یہ ہے کہ اپنی استعداد کو غلط استعمال کرے گا اس لیے اس نے حق میں کفر مقدر ہو چکا تھا۔

۵ بچے کے والدین اگر کافر ہوں تو بچے کو بھی کافر کہا جاتا ہے اور الیون کی طرح کفار کے احکام اس پر عائد ہوتے ہیں اگر ”فطرۃ“ سے اسلام مراد ہوتا تو کسی نابالغ بچے پر اگرچہ اس کے الیون کافر ہوں کفر کے احکام نافذ نہ کئے جاتے حالانکہ اس پر کفر کے احکام جاری ہوتے ہیں اس لیے کہا جائیگا کہ ”فطرۃ“ سے مراد استعداد ہے (۳۶)



❁ وعن أبي موسى قال قال فِينَارَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِخَمْسٍ كَلِمَاتٍ فَقَالَ اِنَّ اِلَهًا لَا يَنَامُ وَلَا يَنفَعِي لَهُ اَنْ يَنَامَ يَخْفِضُ الْقَسِيْطَ وَيَرْفَعُهُ يَرْفَعُ اِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ حِجَابُهُ النُّوْرُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبْحَاتُ وَجْهِهِ بِأَنْتَهَى اِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ (۳۶)

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے خطبہ دیا اور پانچ باتیں ارشاد فرمائیں: خدا تعالیٰ سوتا نہیں ہے اور سونا اس کی شان کے مناسب نہیں ہے، وہ ترازو کو بلند و پست کرتا ہے، دن کے عمل سے پہلے رات کے عمل اور رات کے عمل سے پہلے دن کے عمل اس کے پاس پہنچا دیئے جاتے ہیں اور اس کا حجاب نور ہے جسے اگر وہ اٹھا دے تو اس کی ذات پاک کا نور مخلوق میں سے تاحد

(۳۶) دیکھئے تفصیل کے لیے التعلیق الصبیح: ۸۴/۱

(۳۶) الحدیث اخرجہ مسلم فی کتاب الایمان: ۱/۱۶۲ باب قوله عليه السلام ان الله لا ينام رقم الحديث ۱۶۹ -

نگاہ دکھائی دینے والی تمام چیزوں کو جلا کر خاکستر کر دے -

قام فینا

یہ وعظ وخطاب سے کنایہ ہے یعنی ”قام خطیباً مذکرنا“ (۳۸)

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنبَغِي أَنْ يَنَامَ

نیند اور استراحت کرنے سے اللہ سبحانہ و تعالیٰ منزہ ہیں چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”لَا تَأْخُذُهُ

سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ“ (۳۹)

اور یہ اس لیے کہ ”النَّوْمُ أَخْوَالُ الْمَوْتِ“ وارد ہے اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ ”الْحَيُّ الْقَيُّومُ“ ہیں اس پر کبھی موت طاری نہیں ہو سکتی اور اس لیے بھی کہ نیند انسان پر اس وقت طاری ہوتی ہے جبکہ وہ تھک جاتا ہے اور درہمادہ ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے ان تمام چیزوں سے اللہ سبحانہ و تعالیٰ بری اور منزہ ہیں -

يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ

اس کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ جس کے لیے چاہیں رزق کم کر دیتے ہیں اور جس کیلئے چاہیں زیادہ

کر دیتے ہیں ”قسط“ کے معنی حصہ کے ہیں اور ہر شخص کا رزق اس کا حصہ ہے

یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ میزان رزق کو کبھی جھکا دیتے ہیں اور کبھی اٹھا دیتے

ہیں ”قسط“ کے معنی چونکہ عدل و انصاف کے بھی آتے ہیں اور میزان بھی عدل و انصاف قائم کرنے کا ذریعہ ہے اس لیے میزان کی تعبیر قسط سے کی گئی -

بلکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں میزان کی تصریح ہے ”وبدء المیزان يخفض

ويرفع“ (۴۰) یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ ایک سال تو رزق کی فراوانی عطا فرما دیتے ہیں اور

(۳۸) رکعتی المرقاة : ۱ / ۱۶۳ -

(۱۹) سورة البقرة / ۵۵ -

(۴۰) الحديث اخرجہ البخاری فی صحيحہ : ۲ / ۶۶۶ سورة هود وكذا ص ۱۱۰۲ بباب التوحيد، باب قول الله عز وجل ”لنا

خلقت يدي“ -

» ہر سال رزق میں کمی ہوتی ہے ، قحط ہو جاتا ہے (۴۱)

حجابہ النور لو کشفہ لا حرقۃ سُبُحَاتٍ وَجْہِہ  
 ”حجاب“ سے مراد ”حجاب معنوی“ ہے چونکہ دراصل ”حجاب“ اجسام تک پہنچنے میں اور رائی  
 درمی کے درمیان جو چیز رکاوٹ اور مانع ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں اور حق سمانہ و تعالیٰ جسمیت سے منزہ  
 ہیں اس لیے یہاں ”حجاب“ سے مراد مطلق مانع کے ہیں۔

”سُبُحَاتٍ“ بضم السین والباء ”سُبْحَةٌ“ کی جمع ہے جیسے غرقات ، غرۃ اور ”سُبُحَاتٍ وَجْہِہ“  
 سے مراد عظمت و جلال کے انوار ہیں۔

بعض محققین فرماتے ہیں کہ ”سُبُحَاتٍ“ سے مراد وہ انوار ہیں جن کے اور اک کے بعد فرشتے  
 خداوند قدوس کے جلال و عظمت سے مرعوب ہو کر تسبیح و تہلیل میں مشغول ہوتے ہیں (۴۲)



❁ وعن ❁ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِدُ اللَّهِ مِلَأَى لَا تَغْبِضُهَا  
 نَفَقَةُ سَحَاءِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مَذُ خَلْقِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَإِنَّهُ لَمْ يَغْبِضْ مَا فِي بَيْدِهِ وَ  
 كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَبَيْدِهِ الْمِيزَانَ يُخْفِضُ وَيَرْفَعُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ بَيْنَ اللَّهِ  
 مِلَأَى وَقَالَ ابْنُ عُثْمَانَ مِلَأَى سَحَاءِ لَا يَغْبِضُهَا شَيْءٌ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ (۴۳)

سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ کا ہاتھ بھرا ہوا ہے دن اور رات ہر وقت خرچ کرنا  
 بھی اس میں کمی پیدا نہیں کرتا کیا تم نے دیکھا جو اس نے خرچ کیا، یا کتنا اس نے خرچ کیا جب سے اس نے  
 زمین و آسمان کو پیدا کیا لیکن اتنا خرچ کرنے کے باوجود جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے اس میں کمی نہیں ہوئی  
 ہے اور اس کا عرش پانی پر تھا اور اس کے ہاتھ میں ترازو ہے جسے وہ پست و بلند کرتا ہے، اور مسلم کی ایک

(۴۱) دیکھئے المرقاة : ۱۶۳/۱ و شرح الطیبی : ۲۳۶/۱ - (۴۲) شرح الطیبی : ۲۳۸/۱ -

(۴۳) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی تفسیر سورة هود : ۲/۶۶۶ باب قوله وكان عرشه على الماء، ومسلم فی کتاب الزکوة

۱/۳۲۲ باب الحث على النفقة وتبشير الحنفق ..

روایت میں ہے خدا کا داہنا ہاتھ بھرا ہوا ہے، اور ابن نمیر کی روایت میں ہے ”خدا کا ہاتھ بھرا ہوا ہے اور ہمیشہ دینے والا ہے، رات اور دن اس میں کوئی چیز کمی نہیں کرتی“۔

### يَدُ اللَّهِ مَلَأَتْ

یہ محل عطاء سے کنایہ ہے اور وہ خزائن ہیں چونکہ ہاتھ کے ذریعہ سے خزائن کے اندر تصرف کیا جاتا ہے اس لیے خزائن پر ہاتھ کا اطلاق کیا گیا۔

”ملای“ بروزن فعلی ”ملان“ کی تالیف ہے اور یہ نعمتوں کی کثرت اور عموم سے کنایہ ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”بل یداه مبسوطتان“ کیونکہ ”بسط الید“ ہاتھ کی کشادگی، جو دو سحاء سے کنایہ ہے حقیقۃً ”بسط“ اور ”ید“ کا اثبات مقصود نہیں (۳۴)

### نفقة سحاء

”سحاء“ یہ فعل کا وزن ہے اور ”سح الماء“ سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ اوپر سے پانی بہ کر آتا ہو، یہاں نفقہ کی صفت ہے یعنی وہ خرچہ جو ہمیشہ جاری رہنے والا ہوتا ہے۔

### اللیل والنهار

دونوں ظرفیت کی بناء پر منصوب ہیں یعنی دن و رات خرچ ہونے والا نفقہ (۳۵)

علامہ ابہری فرماتے ہیں کہ اس میں ایک تو اس طرف اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ دیا جاتا ہے وہ استغناء اور بے احتیاجی کے ساتھ دیا جاتا ہے اس میں کوئی مشقت نہیں ہوتی چونکہ جو پانی اوپر سے بہ کر آتا ہو اس کے بہنے میں سہولت ہوتی ہے کوئی مشقت نہیں ہوتی۔

دوسرے خداوند قدوس کے عطایا کی کثرت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ ”سح“ کا لفظ اس وقت استعمال ہوتا ہے جبکہ پانی اس قدر زیادہ اور بلند ہو جائے کہ اپنی حدود سے بہ جائے، تیسرے اس طرف اشارہ کہ حق تعالیٰ کے اعطاء کو کوئی روک نہیں سکتا ”اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ“ کیونکہ پانی جب اوپر سے بہنے لگتا ہے تو اس کو کوئی نہیں روک سکتا (۳۶)

(۳۴) شرح الطیبی: ۱ / ۲۳۱۔

(۳۵) المرقاة: ۱ / ۱۶۵۔

## الفصل الثانی

﴿عَنْ عَبْدِ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمُ فَقَالَ لَهُ أَكْتُبْ قَالَ مَا أَكْتُبُ قَالَ أَكْتُبِ الْقَدَرَ فَكُتِبَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الْأَبَدِ (۲۵)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں خدا نے سب سے پہلے جس چیز کو پیدا کیا وہ قلم تھا پھر اس کو لکھنے کا حکم دیا قلم نے عرض کیا! کیا لکھوں؟ بارگاہ الوہیت سے جواب ملا تقدیر لکھو! تو قلم نے وہ چیزیں لکھ دی جو ہو چکی ہیں اور وہ چیزیں جو آئندہ ہونے والی ہیں۔

إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمُ  
مخلوق اول کی تفصیل

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”مخلوق اول“ کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ اولیت کی نسبت پانی کی طرف بھی کی گئی ہے عرش کی طرف بھی کی گئی ہے اور قلم کی طرف بھی کی گئی ہے۔

ان روایت کے درمیان تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ اولیت حقیقیہ پانی کو حاصل ہے چنانچہ حضرت ابو رزین عقیلی کی مرفوع روایت ہے ”إِنَّ الْمَاءَ خَلِقَ قَبْلَ الْعَرْشِ“ نیز نافع بن زید حمیری کے

(۲۵) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ : ۴ / ۳۵۸ کتاب القدر ، رقم الحدیث ۲۱۵۵ وقال : هذا حدیث غریب اسناداً ، و ابو

لارد فی سننہ : ۴ / ۲۲۵ کتاب السنۃ ، باب فی القدر رقم الحدیث ۳۶۰۰ واللفظ للترمذی -



قصہ میں بھی اسی طرح وارد ہے ”کَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ خَلَقَ الْقَلَمَ فَقَالَ: اُكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ“ گویا کہ سب سے پہلے پانی پیدا کیا گیا، پھر پانی پر عرش پیدا کیا گیا اور پھر باقی مخلوقات ترتیب سے، اس کے علاوہ امام سدی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد اسامیہ سے یہ روایت نقل فرمائی ہے ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ شَيْئًا مِمَّا خَلَقَ قَبْلَ الْمَاءِ“ اور جب پانی کی اولیت ثابت ہو جائے تو دوسرا مرتبہ عرش کا ہوگا جیسا کہ نافع بن زید کے، قصہ میں ارشاد ہے ”کَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ خَلَقَ الْقَلَمَ“

نیز جہاں بھی کتابت تقدیر کا ذکر آتا ہے وہاں پانی اور عرش کے وجود کے بعد اس کا مرتبہ بتایا جاتا ہے جیسا کہ اس باب کی فصل اول کی پہلی روایت میں تصریح ہے ”وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ“ یہاں کتابت مقادیر کے ضمن میں یہ ارشاد وارد ہوا ہے لہذا حضرت عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت ”أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ“ میں اولیت سے مراد اولیت حقیقیہ نہیں بلکہ اولیت اضافیہ یعنی پانی اور عرش کے علاوہ دیگر مخلوق کی نسبت قلم کو اولیت حاصل ہے۔

البعثۃ ابو العلاء ہمدانی فرماتے ہیں کہ عرش اور قلم کی اولیت میں اختلاف ہے چنانچہ ابن جریر اور ان کے تبعین اولیت قلم جبکہ جمہور اولیت عرش کے قائل ہیں اور دلائل کے پیش نظر جمہور کا قول راجح ہے (۲۶)

### قال اکتب القدر

کتابت تقدیر کسی احتیاج کی بناء پر نہیں ہوتی ہے، کیونکہ جس کی شان کن فیکون ہو وہ کسی چیز کا محتاج نہیں بلکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اس عالم کو بتدریج بنایا تھا اور اس میں اسباب و مسببات کا سلسلہ بھی قائم فرمایا تھا تو اس کی بنیاد سے لے کر آخر تک جملہ امور بھی اسی مناسبت سے پیدا فرمائے تھے جن میں کتابت تقدیر اس بات کی دلیل ہے کہ حق تعالیٰ کو جمیع مخلوقات کا علم پہلے سے حاصل تھا کیونکہ یہ بدیہی ہے کہ جب تک کسی کو پہلے سے علم حاصل نہ ہو، وہ کسی مخلوق کو کسی حکیمانہ نظام کے ساتھ پیدا نہیں کر سکتا۔

تقدیر میں چونکہ ہر چیز کا پورا پورا اندازہ اور اس کی مخصوص مقدار و شکل بھی لکھی ہوئی موجود ہے، اس لیے یہ اس کے علم کی اور واضح دلیل ہے گویا پیدا کرنے کیلئے جہاں پہلے سے اس شیء کا علم ضروری ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ اس کا صحیح صحیح اندازہ اور اس کی پوری پوری شکل کا بھی علم ہو

(۲۶) روایات کی پوری تفصیل کے لیے دیکھئے فتح الباری : ۶ / ۲۸۹ کتاب بدہ الخلق، باب ماجاء فی قول اللہ تعالیٰ ”وہوالذی یبداء الخلق ثم یعیدہ۔“

ہم اسی کے مناسب اس کو پیدا کیا جاسکے چنانچہ ارشاد ہے: "قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا" (۲۶) اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا اپنے علم میں ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔ "وَيَخْلُقُ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرًا تَقْدِيرًا" (۲۸) یعنی ہر چیز کو اس نے پیدا فرمایا۔ مہرب کا الگ الگ اندازہ رکھا۔

علامہ سید رشید رضا مرحوم تفسیر المنار میں فرماتے ہیں کہ جب مانع عالم نے عالم کو پیدا فرمایا اور اس طرح پیدا فرمایا کہ اس کے ساتھ عرش و کرسی کو بھی پیدا فرمایا اس کا نظام قائم رکھنے کے لیے ابرو باد بھی بنائے اور باطنی نظام چلانے کیلئے ملائکتہ اللہ بھی مقرر فرمائے تو کیا یہ مناسب نہ تھا کہ اس کا نظام بھی مقرر فرما کر لکھ دیا جاتا بس یہی قضاء و قدر اور اس کی کتابت کی حکمت ہے (۲۹)

﴿ وَعَنْ مُسْلِمٍ بْنِ بَسَارٍ قَالَ سَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ الْآيَةَ قَالَ عُمَرُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقِيلُ عَنْهَا فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَأَسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلَاءَ لِلْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ بِعَمَلُونِ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَدِهِ فَأَسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلَاءَ لِلنَّارِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ النَّارِ بِعَمَلُونِ فَقَالَ رَجُلٌ فِيمَا أَلْمَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ بِهِ الْجَنَّةَ وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلُهُ بِهِ النَّارَ (۱) ﴾

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس آیت (وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) سے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ جب اس آیت کے بارے میں سرکارِ دو عالم ﷺ سے سوال کیا گیا تو میں نے آپ ﷺ کو فرماتے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کیا پھر ان کی پیٹھ پر داھنا ہاتھ

(۳۶) نفس المرجع - (۲۶) سورة الطلاق / ۳ - (۲۸) سورة الفرقان / ۲ -

(۲۹) تفصیل کے لیے دیکھئے ترجمان السنہ: ۵۳/۳، ۵۳/۴ -

(۱) الحدیث أخرجه الترمذی فی تفسیر سورة الاعراف: ۲/۱۳۸، ومالك فی القدر: ۲/۸۹۸ باب النهی عن القول بالقدر

وابو داود فی کتاب السنہ: ۳/۲۲۶ باب فی القدر رقم الحدیث: (۳۶۰۳) -

پھیرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکالی اور فرمایا کہ میں نے ان کو جنت کے لیے پیدا کیا ہے اور یہ جنت والوں کے عمل کریں گے ، پھر (دوسری مرتبہ) اپنا ہاتھ آدم علیہ السلام کی پشت پر پھیرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکالی اور فرمایا کہ میں نے ان کو دوزخ کے لیے پیدا کیا ہے اور یہ دوزخ والوں کے عمل کریں گے۔ یہ سن کر ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! پھر عمل کی کیا ضرورت ہے ، آنحضرت ﷺ نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کو جنت کے لیے پیدا کرتا ہے تو اس سے جنتیوں ہی کے سے عمل صادر کراتا ہے یہاں تک کہ اس کی وفات جنتیوں جیسے اعمال پر ہو جاتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل کر دیتا ہے اور جب کسی بندہ کو دوزخ کے لیے پیدا کرتا ہے تو اس سے دوزخیوں کے سے اعمال صادر کراتا ہے یہاں تک کہ وہ اہل دوزخ جیسے اعمال پر مرجاتا ہے لہذا اسے دوزخ میں ڈال دیتا ہے۔

”وَإِذَا خَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ أَلَمْ يَسْأَلْنَا أَن نَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (۲)

قاضی بیضاوی جمہور محدثین اور صوفیاء کی رائے

اس آیت کے متعلق قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ یہ تمثیل اور تصویر ہے حقیقت پر محمول نہیں ، اور مطلب یہ ہے کہ خارج میں نہ اخراج ذریت حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پشت سے ہوا ہے اور نہ ان سے ”الست بریکم؟ قالوا: بلی“ (۳) کا سوال وجواب ہوا ہے بلکہ حق تعالیٰ نے ذریت آدم میں ہر ہر شخص کو جو عقل و شعور کی دولت عطا فرمائی ہے اس کو ”أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ، أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ“ (۴) سے تعبیر کیا ہے گویا جب ہم نے تم کو عقل ممیز دیدی جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کو پہچانتے کے لیے کافی ہے تو ہم نے تمہارے اپنی رویت کا اقرار لے لیا (۵) ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ قرآن مجید کی آیت میں ”شَهِدْنَا أَن نَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ“ (۶) فرمایا گیا ہے پس اگر یہ اقرار حقیقت پر محمول ہے اور یہ اقرار خارج میں لیا گیا

(۲) سورة الاعراف / ۱۶۲ -

(۳) سورة الاعراف / ۱۶۲ -

(۴) ایضاً -

(۶) سورة الاعراف / ۱۶۲ -

(۵) دیکھئے المد قان: ۱ / ۱۶۸ -

ہے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو ذریت آدم نے خارج میں آجانے کے بعد اضطرابِ احق تعالیٰ کی رعایت کا علم ضروری اور بدیہی حاصل ہونے کی وجہ سے اقرار اور اعتراف کیا تھا اور یا استدلاً توفیق ایزدی اور عنایت الہی کے شامل حال ہونے کی وجہ سے یہ اقرار و اعتراف ہوا تھا۔

بہر حال ان دونوں صورتوں میں سے جو صورت بھی مراد لی جائے قیامت کے دن اتمامِ حجت نہ ہو سکے گا حالانکہ قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشہاد اتمامِ حجت ہی کے لیے کیا گیا ہے تاکہ قیامت کے دن کفار ”إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ“ (۷) نہ کہہ سکیں۔

اگر اقرارِ اضطراب اور علمِ ضروری کی وجہ سے ہے تو اتمامِ حجت اس لیے نہیں ہو سکتا کہ کفار قیامت کے دن یہ کہہ سکتے ہیں کہ (یومِ الست) میں جس علمِ ضروری کی وجہ سے ہم نے اقرار کیا تھا دنیا میں آنے کے بعد وہ علم ہم سے لے لیا گیا اور (یومِ الست) کا عہد ہمیں یاد نہ رہا اس لیے ہم کفر میں مبتلا رہے۔ اسی طرح اگر اقرار عن استدلال مانا جائے تو وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس عنایت اور توفیق کی بدولت ہم (یومِ الست) میں رعایت کا اقرار اپنے استدلال کے ذریعہ سے کر کے آئے تھے دنیا میں اس توفیق اور عنایت سے محروم ہو گئے اس لیے ہم سے کفر صادر ہوا اور ایمان نہ لاسکے۔

بہر کیف مقصود یہ تھا کہ تمام حجت ہر دیکھے اور وہ نہیں ہو سکا اس لیے ضروری ہے کہ آیت کریمہ کے ایسے معنی کیے جائیں جس میں اتمامِ حجت کا مقصود حاصل ہو لہذا ”أَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ“ سے مراد ”تَوْفِقٌ عَقْلِيَّةٌ مُمَيَّزَةٌ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ“ کا اعطاء ہے اور اس قوتِ عقلیہ ہی کی بنیاد پر اتمامِ حجت ہوا ہے (۸) لیکن جمہور محدثین اور صوفیاء اس پر متفق ہیں کہ اس سے فقط تمثیل اور تصویر مراد نہیں بلکہ یہ

واقعہ خارج میں پیش آیا ہے۔

چنانچہ فصل ثالث میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور دیگر حضرات کی روایات سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے، حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے بارے میں علامہ طیبی فرماتے ہیں ”وَفِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَىٰ أَنَّ إِخْرَاجَ الذُّرِّيَّةِ كَانَ حَقِيقَةً“ (۹) اور حضرت ابن عباس کی روایت تو ان حضرات کے مدعی پر نص اور قاضی بیضاوی، محترکہ اور ان کے موافقین کی تاویل کے سراسر مخالف ہے چنانچہ اس میں ارشاد ہے: ”أَخَذَ اللَّهُ الْمِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ بِنَعْمَانَ؛ مَعْنَى عَرَفَةَ فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَاهَا،

(۷) سورة الاعراف / ۱۷۲۔

(۸) انظر نمرقاة : ۱۹۲/۱ تحت شرح حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما وشرح الطیبی : ۲۷۲/۱۔

(۹) شرح الطیبی : ۲۶۸/۱۔

فشرهم بین یدیه کالذریئتم کلمہم قبلہ قال : الست برکم ؟ قالوا بلی شہدنا ان تقولوا یوم القیامۃ انانکنا عن هذا غافلین ....“

علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر کی زیر بحث روایت میں یہ حضرات تاویل کی گنجائش نکال سکتے تھے لیکن حضرت ابن عباس کی اس روایت میں جس میں عمدت کا خارج میں محل وقوع اور میدان تک مذکور ہے تاویل کی گنجائش نہیں بلکہ اس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمدت کا واقعہ خارج میں واقع ہوا ہے اور اصحاب تاویل کے لیے سوائے اس کے اور کوئی دلیل نہیں کہ حضرت ابن عباس ہی کی یہ روایت خبر واحد ہے لہذا آیت قرآنی کا ظاہری مضمون محض اس کی وجہ سے تبدیل نہیں کیا جاسکتا (۱۰) علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی حدیث کسی کے مذہب کے موافق نہ ہو اس کو خبر واحد کی وجہ سے رد کر دینا انتہائی غلط رویہ ہے بلکہ منبع رسالت سے جو احادیث صادر ہیں ان کے ایک عظیم باب کو بند کرنے کے مترادف ہے اور سلف صالحین کے طریقہ کی مخالفت ہے چونکہ ان حضرات میں اخبار آحاد کا طریقہ راجح تھا اور واحد واحد سے نقل کرتے تھے ۔

حافظ ابن الصلاح نے امام ابو داؤد سے نقل کیا ہے کہ حدیث ضعیف کے مقابلہ میں بھی اپنی رائے کا اعتبار نہیں چہ جائیکہ صحیح روایت ”خبر واحد“ کے مقابلہ میں اس کو معتبر مانا جائے ”لِأَنَّ أَعْمَلَ بِحَدِيثٍ ضَعِيفٍ خَيْرٌ مِنْ أَنْ أَعْمَلَ بِأَرَاءِ هَؤُلَاءِ الرِّجَالِ“

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ جہاں تک قرآن کریم کی آیت ”شہدنا ان تقولوا یوم القیامۃ انانکنا عن هذا غافلین“ (۱۱) سے ان کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اقرار عن اضطرار ہے تو اتمام حجت یوں ہوگا کہ حق تعالیٰ نے دنیا میں ہمیشہ انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ جاری رکھا اور عمدت کی برابر یاد دہانی کرائی جاتی رہی تو پھر کوئی کیسے یہ کہہ سکتا ہے کہ ہمیں عمدت یاد نہ رہا تھا ۔ اور اگر اقرار عن استدلال ہو تو جو اعتراض اہل تاویل نے ہم پر کیا ہے خود ان پر بھی وہی اعتراض ہوتا ہے یعنی عقل ممیز کے دیئے جانے کے بعد بھی کفار قیامت میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ دنیا میں آپ نے ہمیں توفیق اور عنایت سے محروم رکھا اس لیے ہم عقل کا صحیح استعمال نہ کر سکے (۱۲)

(۱۰) شرح الطیبی : ۱ / ۲۶۱ -

(۱۱) سورة الاعراف / ۱۶۲ -

(۱۲) دیکھئے تفصیل کے لیے شرح الطیبی : ۱ / ۲۶۳ -

## اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ آیت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اخراج ذریت ظہور بنی آدم سے ہوا  
 ”وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكُمْ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ“ (۱۳) جبکہ حضرت عمرؓ کی مذکورہ بالا روایت سے معلوم  
 ہوتا ہے کہ اخراج ذریت ظہر آدم سے ہوا ”إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَأَسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّتَهُ“  
 اس طرح دونوں میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔

اس اشکال کی بناء پر محترکہ کا یہ کہنا ہے کہ دونوں کے درمیان تطبیق نہیں اس لیے آیت کریمہ کی  
 تفسیر اس حدیث سے درست نہیں۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اخراج  
 ذریت ظہور بنی آدم سے ہوا ہے اور حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ظہر آدم سے ہوا ہے اور اس کی نفی  
 آیت میں بھی وارد نہیں لہذا دونوں کو جمع کیا جاسکتا ہے کہ بعض ذریت کا اخراج بعض ذریت کے ظہور سے  
 اور سب کے سب کا اخراج ظہر آدم سے ہوا۔

بعض محققین فرماتے ہیں کہ جس طرح دنیا میں توالد و تناسل کا سلسلہ جاری ہے حضرت آدم سے  
 ان کی اولاد پیدا ہوئی اور ان کی اولاد سے پھر اولاد کی اولاد پیدا ہوئی ”وَهَكَذَا فَيَسْمَأَلَا نِزَالَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ“  
 اسی طرح قیامت تک آنے والے انسانوں کو اولاد آدم اور بنی آدم کہا جاتا ہے۔

اس طرح ایک عہد ان سے اس وقت لیا گیا جبکہ ازل میں ان سب کا اخراج ظہر آدم سے ہوا تھا اور  
 دوسرا عہد تدریجاً اس وقت لیا جاتا رہا ہے جب بعد میں بعض بعض کے ظہر سے پیدا ہوتے رہے گویا کہ  
 عہد اور بیٹاق دو ہیں ایک ازلی اور ایک تدریجی (۱۴)

خلاصہ یہ کہ آیت میں ظہور آباء سے اخراج ذریت کو ذکر کیا گیا جو کہ مخرج قریب ہے اور حدیث  
 میں مخرج بعید ظہر آدم کا اعتبار کر لیا گیا ہے اس لیے دونوں اپنی جگہ درست ہیں۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح تطبیق دی کہ ”بنی آدم“ سے مراد حضرت آدم اور ان  
 کی اولاد ہے گویا کہ یہ پوری نوع کا نام بن گیا جیسے انسان ہے، البتہ حضرت آدم علیہ السلام چونکہ اصل ہیں  
 اس لیے حدیث میں فرع کو چھوڑ کر صرف اصل پر اکتفا کیا گیا۔

(۱۳) سورة الاعراف / ۱۵۳۔

(۱۴) دیکھئے المرقاة: ۱۶۸/۱ وشرح الطیبی: ۲۳۵/۱۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر قرآن کریم کی یہ آیت ہے جس میں ارشاد ہے  
 ”وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا“ (۱۵) کیونکہ اس میں ”ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ“ پوری نوع  
 کو شامل ہونے کی بناء پر حضرت آدم کو بھی شامل ہے چنانچہ اسی لیے پھر ”ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ“  
 فرمایا ہے (۱۶)۔

ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ

خیر کی نسبت چونکہ ”یمن“ کی طرف ہوتی ہے اس لیے اہل جنت کے لیے ”یمن“ کا ذکر  
 فرمایا جبکہ اہل دوزخ کے لیے ”یمن“ کا ذکر نہیں بلکہ بعض نسخوں کے مطابق ”ید“ کا ذکر ہے اور  
 اصل عبارت یہ ہے ”ثم مسح ظهره بيده“

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”شمال“ کا ذکر نہیں کیا چونکہ حق تعالیٰ کے ہاتھوں پر ”شمال“ کا اطلاق

حلاف ادب سے جملہ روایات میں آیا ہے (۱۷) ”كَلَّمَا يَدَيِ اللَّهِ يَمِينًا“ (۱۸)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہاتھ سے مراد فرشتہ کا ہاتھ ہے جو اس کام پر موکل اور مقرر ہے البتہ

اللہ تعالیٰ کی طرف تشریف کے طور پر نسبت کی گئی اور یا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ آمر اور متصرف ہے جیسا کہ

”توفی“ کی نسبت بھی اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے ”اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا“ (۱۹) حالانکہ روح

قبض کرنے والے بھی فرشتے ہیں چنانچہ ارشاد ہے ”الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ“ (۲۰)

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ماح اللہ تعالیٰ ہو مگر اللہ تعالیٰ کے اس فعل کی حقیقت اور ماہیت کا ادراک چونکہ ممکن

نہیں ہے اس لیے یہ مسح اس مسح کے لیے تمثیل اور تصویر کے طور پر ہوا ہے۔ (۲۱)



(۱۵) سورة الاعراف / ۱۱ -

(۱۶) شرح الطیبی: ۱ / ۲۳۵ -

(۱۷) نفس المرجع -

(۱۸) الحديث اخرجه الهیثمی فی مجمع الزوائد ۱۰ / ۳۳۳ کتاب البعث باب طی السموات -

(۱۹) سورة الزمر / ۳۲ -

(۲۰) سورة النحل / ۲۸ -

(۲۱) ویکھئے المرقاة: ۱ / ۱۶۸ -

﴿وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي يَدَيْهِ كِتَابَانِ فَقَالَ أَتَدْرُونَ مَا هَذَانِ الْكِتَابَانِ قُلْنَا لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا أَنْ تُخْبِرَنَا فَقَالَ الَّذِي فِي يَدِهِ الْيَمْنَى هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ ثُمَّ أُجِيلَ عَلَى آخِرِهِمْ فَلَا يَزَادُ فِيهِمْ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُمْ أَبَدًا ثُمَّ قَالَ لِلَّذِي فِي شِمَالِهِ هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الدَّارِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ ثُمَّ أُجِيلَ عَلَى آخِرِهِمْ فَلَا يَزَادُ فِيهِمْ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُمْ أَبَدًا فَقَالَ أَصْحَابُهُ فَفِيمَ الْعَمَلِ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ كَانَ أَمْرٌ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ فَقَالَ سَدِّدُوا وَقَارِبُوا فَإِنَّ صَاحِبَ الْجَنَّةِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ عَمِلَ أَيْ عَمَلٍ وَإِنْ صَاحِبَ الدَّارِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَإِنْ عَمِلَ أَيْ عَمَلٍ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيْهِ فَبَدَّهْمَا ثُمَّ قَالَ فَرِغَ رَبُّكُمْ مِنَ الْعِبَادِ فَرَبِّقْ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِّقْ فِي السَّعِيرِ (۲۲)

سرکار دو عالم ﷺ بابر تشریف لائے آپ کے ہاتھوں میں دو کتابیں تھیں پس فرمایا جانتے ہو یہ دونوں کتابیں کیا ہیں؟ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ نہیں مگر یہ کہ آپ ہمیں بتائیں، تو آپ نے اس کتاب کے بارے میں فرمایا جو دانے ہاتھ میں تھی کہ یہ خدا کی جانب سے ہے جس میں اہل جنت، ان کے باپ اور ان کے قبیلوں کے نام لکھے ہیں پھر آخر میں ان کی میزان نکال دی گئی ہے لہذا ان میں کمی بیشی نہیں ہوگی، اس کے بعد بائیں ہاتھ والی کتاب کے متعلق فرمایا کہ یہ خدا کی جانب سے ایک ایسی کتاب ہے جس میں اہل دوزخ، ان کے باپ اور ان کے قبیلوں کے نام لکھے ہیں پھر آخر میں ان کی میزان نکال دی گئی ہے لہذا اب نہ تو ان میں کمی ہوگی نہ زیادتی صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اگر یہ چیز پہلے سے ہی طے ہو چکی ہے تو پھر عمل کی کیا ضرورت ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا صراطِ مستقیم پر چلو اور اس کے قریب رہنے کی کوشش کرو اس لیے کہ جنتی کا خاتمہ اہل جنت کے اعمال پر ہوتا ہے خواہ زندگی میں اس نے کیسے ہی (نیک یا بد) عمل کیے ہوں اور دوزخی کا خاتمہ اہل دوزخ کے اعمال پر ہوتا ہے خواہ اس کے اعمال جیسے بھی رہے ہوں پھر آنحضرت ﷺ نے اشارہ کر کے دونوں کتابوں کو اپنے پیچھے کی طرف پھینک دیا اور فرمایا تمہارا پروردگار سب کچھ لکھ

(۲۲) الحدیث اخرجه الترمذی فی کتاب القدر : ۴ / ۲۴۹ باب ان الله كتب كتابا لاهل الجنة واهل النار رقم الحديث : (۲۱۴۱) -



لکھا کر فارغ ہو چکا بس اسی کے مطابق اب کچھ لوگ جنت میں چلے جائیں گے اور کچھ دوزخ میں -

وَفِي يَدَيْهِ كِتَابَانِ فَقَالَ: أَتَذَرُونَ مَا هَذَانِ الْكِتَابَانِ؟

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ محض تمثیل اور تصویر ہے حقیقت میں آپ ﷺ کے دست مبارک میں کوئی مکتوب نہ تھا چونکہ آنحضرت ﷺ کو اس دقیق اور خفی امر کا مشاہدہ ہو چکا تھا اور یقین کے درجہ میں علم حاصل ہوا تھا اس لیے حضرات صحابہ کرام کو ذہن نشین کرانے کے لیے مثال کے طور پر محسوس کے انداز میں ہمیشہ فرمایا -

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ دو کتابیں حقیقت آپ کے دست مبارک میں تھیں اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی قدرت مطلقہ سے بعید نہیں چونکہ آپ ﷺ میں معانی غیبیہ کے ادراک اور صور غیبیہ کے مشاہدہ کی استعداد ہے (۲۳)

حضرت مولانا بدر عالم صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے سیاق و سباق سے صاف طور پر ظاہر ہوا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ہاتھوں میں جو دو کتابیں تھیں وہ حقیقتاً دو کتابیں ہی تھیں -

حدیث کے الفاظ از اول تا آخر بار بار پڑھیے ایک لمحہ کے لیے بھی آپ کو یہ خیال نہیں آسکتا کہ یہاں راوی نے کسی حقیقت کو مجازی صورت سے بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے ، پھر جبکہ نبی کا تعلق خود عالم غیب سے اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو جنت کے باغوں میں سے انگور کا خوشہ توڑ لائے اور ہم کو دیدے ، چاند کی طرف اشارہ کرے تو اس کے دو ٹکڑے کر دے ، انگلیوں کو جھکا دے تو ان سے چشمہ پھوٹ لکے ، اگر ایسے ہاتھوں میں آپ دو کتابوں کا ذکر سنتے ہیں تو اس پر چونکتے کیوں ہیں اور کیوں اس کی تاویل کی فکر میں پڑ جاتے ہیں ، جو لوگ عالم غیب پر ایمان نہیں رکھتے وہ اسی ایک جگہ کیا ہر جگہ عالم تردد ہی میں پڑے رہتے ہیں ان کا غم نہ کھائیے -

ان کے فہم سے تو یہ بھی بالاتر ہے کہ اتنی غیر متناہی مخلوق کے اسماء کے لیے اتنا مختصر دفتر کیسے ہو سکتا ہے ، وہ مسکین کیا جائیں کہ غیب کے اختصار و طول کا عالم کیا ہوتا ہے ”وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ“ نبی کی پراسرار ہستی اگر عالم غیب کی دو کتابیں اپنے ہاتھوں میں لے آتی ہے اور ایک اشارہ سے پھر انھیں عالم غیب میں پہنچا دیتی ہے تو اس کو بہ سرو چشم قبول کر لیجئے اور فکر یہ کیجئے کہ معلوم

نہیں آپ کا نام کس فہرست میں درج ہو چکا ہے (۲۴)

ثم قال رسول الله ﷺ بيديه فنبذهما

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اہل عرب ”قول“ کا اطلاق فعل لسان یعنی حکم کے علاوہ دیگر تمام افعال پر بھی کرتے ہیں چنانچہ ”قال بیدہ“ کو ”اشار“ یا ”اخذ“ ”قال برجلہ“ کو ”مشی“ اور ”قال بنوبہ“ کو ”رفعه“ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں

وقالت له العينان سمعاً وطاعةً وحَدَرْنَا كَالدِّرَلَمَا يَتَقَب

”دونوں آنکھوں نے کہا کہ سر آنکھوں پر اور پھر موتی جیسے آنسو بہا دیئے جن میں اب تک سوراخ نہیں کیا گیا تھا“

یہاں بھی اشارہ کے معنی مراد ہیں اسی طرح حدیث میں بھی آنحضرت ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ فرمایا (۲۵) ”فنبذهما“ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ضمیر ”يُدِين“ کی طرف راجع ہے چونکہ کتابوں کا پھینک دینا آنحضرت ﷺ کی عادت مبارکہ سے بعید معلوم ہوتا ہے -

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کتابیں حقیقتاً مراد ہیں تو پھر اس کے معنی ”فنبذهما علی الارض“ کے نہیں جس سے اہانت لازم آئے بلکہ ”فنبذهما الی عالم الغیب“ یعنی عالم غیب کی طرف پہنچا دینا مراد ہے اور اگر حقیقتاً کتابیں نہیں تمثیل ہے تو پھر ”فنبذ الیدین“ کے معنی میں ہے (۲۶) علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”قال بیدیه فنبذهما“ یہ جملہ ”جَفَّ القَلَمُ بِمَا انْت لَاتِي“ کی طرح تقدیر اور معاملہ کے طے ہو جانے سے کنایہ ہے لہذا اگلا لفظ ”فَرَع رُبُكُم“ اس فعل کے لیے تفسیر ہے (۲۷)



(۲۴) ترجمان السنة: ۳ / ۸۲ / ۸۳ -

(۲۵) المرقاة: ۱ / ۱۷۱ -

(۲۶) المرقاة: ۱ / ۱۷۱ -

(۲۷) شرح الطیبی: ۱ / ۲۳۹ -

﴿ وعن أبي خزيمة عن أبيه قال قلتُ بَارِسُ رُفِي نَسْرَ قِيهَا  
وَدَوَاةً تَدَاوَى بِهِ وَتَقَاةً تَقِيهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ شَيْئًا قَالَ هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ (۲۸)

ابو خزامہ اپنے والد مکرم سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے سرکارِ دو عالم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ عملیات جن کو ہم بغرض علاج اختیار کرتے ہیں اور وہ دوائیں جن کو ہم استعمال کرتے ہیں اور وہ چیزیں جن سے ہم حفاظت حاصل کرتے ہیں کیا یہ سب چیزیں نوشتہ تقدیر میں کچھ اثر انداز ہو جاتی ہیں؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ یہ چیزیں بھی نوشتہ تقدیر ہی کے مطابق ہیں۔

رقی ”رقیہ“ کی جمع ہے جیسے ”ظلم“ ”ظلمة“ کی جمع آتی ہے، علاج کی غرض سے جو کلمات پڑھ کر مریض پر دم کیے جاتے ہیں ان کو رقیہ کہتے ہیں (۲۹)  
تقاہ بضم التاء اس آلہ کو کہتے ہیں جس کی طرف انسان پناہ پکڑ کر اپنے دشمن سے حفاظت کرتا ہے (۳۰)

اسباب کا اختیار کرنا بھی تقدیر کی خفیہ کار فرمائیاں ہیں

حضرات صحابہ کرام کے سوال کا مقصد یہ تھا کہ اسباب اختیار کرنے سے تقدیر بدل جاتی ہے یا نہیں اگر نہیں بدلتی تو پھر اسباب کو اختیار کرنا ہی بے کار ہے، آنحضرت ﷺ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اسباب کو اختیار کرنا بھی تقدیر کے احاطہ میں داخل ہے لہذا اسباب کے اختیار کرنے اور نہ کرنے کا سوال ہی بے محل ہے چونکہ یہ خود تقدیر الہی کے تابع ہیں۔

اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے تو یہ استعمال کیے جاتے ہیں ورنہ استعمال کی نوبت ہی نہیں آتی اور جب استعمال کیے جائیں تو اگر ان کا نفع مقدر ہوتا ہے تو مفید بنتے ہیں ورنہ نہیں، گویا کہ جو اسباب بھی ہم اس عالم میں استعمال کرتے ہیں یہ سب اسی خفیہ تقدیر کی کار فرمائیاں ہوتی ہیں۔  
حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قضاء و قدر اسباب کی

(۲۸) الحدیث رواہ احمد فی مسنده: ۳۳ / ۳ و الترمذی فی کتاب الطب: ۳۹۹ / ۳ باب فی الرقی والادویۃ رقم الحدیث (۲۰۶۵)

ولین ماجہ فی فائحة کتاب الطب ۲ / ۱۱۳۶ باب ما نزل اللہ داہ الا نزل له شفاء رقم الحدیث (۳۳۳۶)۔

(۲۹) المرقاۃ: ۱ / ۱۶۲۔

(۳۰) الطیبی: ۱ / ۲۵۰ والمرقاۃ: ۱ / ۱۶۲۔

سہیت کے خلاف نہیں ہے بلکہ اسباب خود قہماء و قدر کے اندر داخل ہوتے ہیں (۳۱)  
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء کا جھاڑ پھونک کے جواز پر اجماع ہے بشرطیکہ ہمیں  
شرائط موجود ہوں۔

ایک یہ کہ کلام اللہ یا اسماء اللہ یا صفات اللہ پڑھ کر دم کیا جائے، دوسری یہ کہ عربی زبان سے ہو  
اور غیر معلوم المعنی نہ ہو۔

تیسری شرط یہ اعتقاد کہ دم بذاتہ موخر نہیں بلکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ذات ہی موثر ہے۔

باقی وہ احادیث جن میں دم کی ممانعت وارد ہے یا وہ احادیث جن میں دم نہ کرنے والوں کی تعریف  
کی گئی ہے، اس سے مراد وہ دم ہے جس میں کلمات شریک ہوں یا غیر اللہ سے استمداد ہو یا غیر معلوم المعنی  
کلمات ہوں جن کلمات میں شرک کا احتمال ہوتا ہے (۳۲)

رقیہ کے باب میں اصل یہی ہے کہ قرآن کریم یا بعض اسماء اللہ یا صفات اللہ پڑھ کر مریض پر دم  
کیا جائے اور یہ آنحضرت ﷺ کی متعدد احادیث سے ثابت ہے جہاں تک تعویذات لکھنے اور بچوں اور  
بیماروں کی گردنوں میں ٹکانے یا لکھ کر پانی میں حل کر کے بیماروں کو پلانے کا تعلق ہے تو وہ متعدد حضرات  
صحابہ و تابعین سے ثابت ہے۔

چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مرفوع روایت منقول  
ہے ”اِذَا فَرِعَ أَحَدُكُمْ فِي نَوْمِهِ فَلْيَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ، أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ غَضَبِهِ وَسُوءِ عِقَابِهِ وَمِنْ  
شَرِّ عِبَادِهِ وَمِنْ شَرِّ الشَّيَاطِينِ وَأَنْ يَحْضُرُونَ فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُعَلِّمُهَا وَلَدَهُ  
مَنْ أَدْرَكَ مِنْهُمْ وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ كَتَبَهَا وَعَلَّقَهَا عَلَيْهِ“ (۳۳)

یعنی جو بچہ سیکھ سکتا تھا حضرت عبداللہ بن عمرو اس کو یہ کلمات سکھا دیتے تاکہ وہ پڑھ لے اور  
شہر سے محفوظ ہو اور جو بچہ سیکھ نہیں سکتا تھا حضرت عبداللہ یہ کلمات لکھ کر اس کے گلے میں ٹکا دیتے  
تھے۔

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ ہی میں سعید بن المسیب کا اثر ہے ”عن ابی عصمۃ قال :

(۳۱) دیکھئے حجة الله البالغة : ۱ / ۶۷ باب الایمان بالقدر۔

(۳۲) دیکھئے نہج الباری : ۱۰ / ۱۹۵ کتاب الطب، باب الرقی بالقرآن والمعوذات۔

(۳۳) من رخص فی تعلیق التعاویذ رقم الحدیث (۲۳۵۳۷)، انظر تفصیل الآثار فی هذا الباب۔

سالت سعید بن المسیب عن التعویذ فقال: لا بأس إذا كان في أدبهم“ (۳۳)

یعنی اگر چہرے میں ہو تو کوئی حرج نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں ”ویجوز ان یکتب للمصاب وغیرہ من المرضی شیئاً من کتاب اللہ و ذکرہ بالمِداد المباح، ویغسل ویسقی کما نصّ علی ذلک احمد وغیرہ (۳۵)

یعنی بیمار یا جنات سے متاثر شخص کے لیے مباح سیاہی سے کتاب اللہ یا ذکر اللہ میں سے کچھ لکھ کر دھونا اور اس شخص کو پلانا جائز ہے جیسا کہ امام احمد وغیرہ نے تصریح کی ہے۔

جن حضرات نے تعویذ لکھنے کو ممنوع قرار دیا ہے یا غلو کر کے اس کو بالکل شرک قرار دیا ہے ان کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں حضرت زینب حضرت عبداللہ بن مسعود کی اہلیہ حضرت ابن مسعود کا قول نقل فرماتی ہیں ”ان الرقی والتماثم والیؤتہ شرک“ (۳۶) لیکن اس روایت سے استدلال اس لیے درست نہیں کہ اس روایت میں ایک خاص واقعہ کی طرف اشارہ ہے چنانچہ روایت کے آخر میں تصریح ہے کہ رقیہ ممنوع سے مراد رقیہ اہل شرک ہے جس میں وہ شیاطین سے استداد حاصل کرتے تھے اور تمام کو موثر بالذات سمجھتے تھے چنانچہ علامہ شوکانی اس حدیث کی شرح میں بھی فرماتے ہیں کہ ان تین چیزوں کو شرک اس لیے قرار دیا کہ وہ لوگ ان چیزوں کو موثر بالذات سمجھتے تھے ”جعل هذه الثلاثة من الشرك لاعتقادهم أن ذلك يؤثر بنفسه“ (۳۷) نیز محمد محی الدین نے اس حدیث پر تعلق لکھ کر اسی بات کو ترجیح دی ہے کہ اس سے مراد اہل شرک کے تعویذ گنڈے ہیں (۳۸) خلاصہ یہ ہے کہ قرآنی آیات یا اوعیہ ماثورہ سے شفاء کا انکار کرنا سرار جہالت و حماقت اور لاکھوں کروڑوں انسانوں کے تجربات کو جھٹلانا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جن تعویذات میں قرآن کریم کی آیتیں یا اذکار لکھے جاتے

(۳۳) انظر الكتاب المصنف فی الاحادیث والاناار لابن ابی شیبۃ : ۵ / ۲۲ کتاب الطب، من رخص فی تعلق التعاویذ۔

(۳۵) دیکھئے مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام : ۱۹ / ۶۳۔

(۳۶) الحدیث اخرہ ابو داؤد فی سننہ : ۳ / ۹ کتاب الطب، باب فی تعلق التماثم رقم الحدیث (۳۸۸۳)۔

(۳۷) دیکھئے نیل الاوطار : ۸ / ۲۳۹ ابواب الطب، باب ماجاء فی الرقی والتماثم

(۳۸) انظر سنن ابی داؤد : ۳ / ۹ باب فی تعلق التماثم، تحت الحدیث المذكور وكذا فی نیل الاوطار : ۸ / ۲۳۹ کتاب الطب، باب

ما جاء فی الرقی والتماثم۔

ہیں وہ جمہور خنساء کے نزدیک مباح اور جائز ہیں اور ان کا تمام عمرہ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اذکار ماثورہ کے تعویذات کو علامہ قرطبی رحمۃ اللہ نے مستحب قرار دیا ہے (۳۹)



﴿ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدْرِ فَغَضِبَ حَتَّى أَحْمَرَ وَجْهَهُ حَتَّى كَانَمَا فِيمَا فِي رَجْنَيْهِ حَبُّ الرُّمَانِ فَقَالَ أَبِئْذَا أُمِرْتُمْ أَمْ بِئْذَا أُرْسِنَتْ إِلَيْكُمْ إِنَّمَا مَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِينَ تَنَازَعُوا فِي هَذَا الْأَمْرِ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَنَازَعُوا فِيهِ (۴۰) ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم لوگ مسجد نبوی میں بیٹھے قضاء و قدر کے مسئلہ میں بحث مباحثہ کر رہے تھے کہ اسی حال میں رسول اللہ ﷺ باہر تشریف لائے تو آپ بہت برا فروخت اور غضبناک ہوئے یہاں تک کہ چہرہ مبارک سرخ ہو گیا اور اس قدر سرخ ہوا کہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ کے رخساروں پر انار نچوڑ دیا گیا ہے پھر آپ ﷺ نے ہم سے فرمایا کیا تم کو یہی حکم کیا گیا ہے؟ کیا میں تمہارے لیے یہی پیغام لایا ہوں؟ خبردار تم سے پہلے امتیں اس وقت ہلاک ہوئیں جبکہ انہوں نے اس مسئلہ میں حجت (بھگڑا) کو اپنا طریقہ بنا لیا میں تم پر لازم کرتا ہوں کہ اس مسئلہ میں ہرگز حجت اور بحث نہ کیا کرو۔

وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدْرِ فَغَضِبَ حَتَّى أَحْمَرَ وَجْهَهُ  
رسول اللہ ﷺ کے سخت غصہ اور جلال کی وجہ یہ تھی کہ یہ حضرات آپ ﷺ کی تعلیم و تربیت میں تھے تو جب ان کو اس غلطی میں مبتلا دیکھا تو قلبی تعلق رکھنے والے معلم و مہربانی کی طرح آپ کو سخت غصہ آیا۔

(۳۹) انظر بيل الاوطار : ۸ / ۲۴۱ ابواب الطب باب ماجاء في الرقي والتمايم -

(۴۰) الحديث اخرجه الترمذی فی فاتحة ابواب القدر : ۲ / ۳۳ باب فی التشديد فی الخوض فی القدر وما ذكر الترمذی لفظ "حب"

فی قوله "حب الرمان" -

یہ واضح رہے کہ اس حدیث میں ممانعت حجت اور نزاع سے فرمائی گئی ہے پس اگر کوئی شخص تقدیر کے مسئلہ پر ایک موہن کی طرح قطعی ایمان رکھتے ہوئے صرف اطمینان قلبی کے لیے اس مسئلہ کے بارے میں کسی اہل سے سوال کرے تو اس کی ممانعت نہیں ہے۔

اور یہاں بحث و مباحثہ سے ممانعت اس لیے نہیں کہ درحقیقت یہاں کچھ پانی مرتا ہے بلکہ دریا میں جہاں پانی زیادہ گہرا اور خطرناک ہوتا ہے وہاں ہر شفیق ناگزیر اس کو تیراکی سے روکا ہی کرتا ہے

نہ ہر جائے مرکب تو اس تاخیر کہ جاہاں پر باید انداختن

السانی تقشیش کی اس طبعی حرص کو ختم کرنے کے لیے اس کے سوا اور کوئی صورت ہی نہ تھی کہ آپ ﷺ کے چہرہ مبارک پر آثار غضب نمایاں ہوں اور بس یہ دیکھتے ہی مخاطبین کے قلوب اس بحث سے ایسے شغف ہو جائیں کہ دلوں میں کبھی اس کا خطرہ بھی نہ گزر سکے سبحان اللہ رحمت عالم ﷺ کا یہ غصہ بھی کیسی شان رحمت لیے ہوئے تھا (۴۱)



﴿ وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ فَأَلْفَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ اهْتَدَى وَمَنْ أَخْطَأَهُ ضَلَّ فَإِذْ لِكَ أَقُولُ جَفَّ الْقَلَمُ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ (۴۲) ﴾

عبداللہ بن عمرو فرماتے ہیں کہ میں نے سرکارِ دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو اندھیرے میں پیدا کیا پھر ان پر اپنے نور کا پرتو ڈال دیا لہذا جس کو اس نور کی روشنی میسر آگئی وہ راہِ راست پر لگ گیا اور جو اس کی مقدس شعاعوں سے محروم رہا وہ گمراہی میں پڑا رہا اس لیے میں کہتا ہوں کہ تقدیر الہی پر قلم خشک ہو چکا ہے۔

(۴۱) ترجمان السنۃ: ۵۶/۳ -

(۴۲) الحدیث رواہ احمد فی مسندہ: ۱۶۶/۲ - ۱۹۶ تفسیر سیر -

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ فَالْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نوره

علامہ طبیبی فرماتے ہیں کہ ظلمت سے مراد نفسانی خواہشات کی ظلمت ہے ، گویا کہ انسان کی جبلت میں خواہشات نفسانی اور غفلت کا مادہ رکھا ہوا ہے چنانچہ ارشاد ہے ”لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ“ (۴۳) اور نور سے مراد آیات وراہین اور دلائل کا نور ہے جس کا اہواء اس کی طرف ہوتا ہے جس کی طرف اس آیت کریمہ میں اشارہ ہے ”اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَى قَوْلِهِ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ“ (۴۴) تو جس کی ہدایت منظور نظر ہوتی ہے اس کو یہ نور پہنچ جاتا ہے اور وہ ایمان و احسان کی روشنی سے منور ہو کر خدا پرستی کے لالہ زار میں آجاتا ہے اور جس کی ہدایت مقدر نہیں ہوتی وہ طبیعت کی ظلمتوں میں رہ جاتا ہے اور نفس کے مکرو فریب میں پھنس کر نور الہی سے محروم ہو جاتا ہے (۴۵)

### اشکال

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث ”مَمْنِ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ“ کے خلاف معلوم ہوتی ہے چونکہ اس میں فطرت کی سلامتی کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں فطرہ سے مراد قبول اسلام کی استعداد اور لیاقت ہے اور یہاں ظلمت سے مراد نفس امارہ کی ظلمت ہے اور ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے نفس امارہ کے ساتھ ساتھ قدرت نے انسان میں قبول حق کی استعداد پیدا کی ہے اس طرح انسان روحانیت اور نفسانیت دونوں سے مرکب ہے روحانیت کا تقاضا عالم قدس کی طرف پرواز اور نور الہی کے فیضان کو قبول کرنا ہے ، جبکہ نفسانیت کا تقاضا شہوات کی ظلمتوں اور ضلال کی طرف میلان ہے ، اور اگر دلائل وراہین میں غور و فکر کرنے کے وقت انسان اپنی استعداد کو کام میں لانا چاہتا ہے تو عاۃ اللہ یہی ہے کہ وہ کامیاب ہو جاتا ہے (۴۶)

(۴۳) سورة البلد / ۴ -

(۴۴) سورة النور / ۳۵ -

(۴۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۳ -

(۴۶) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۶۵ -



فَالْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ  
 اس سے انھیں دلائل بینہ اور براہین قاطعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو قدرت نے آفاق اور  
 انفس کے اندر پیدا کیے ہیں اور ”من نورہ“ کے اندر اضافت تشریفی ہے نور سے مراد اللہ تعالیٰ کا جزء  
 نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا نور ہے۔



﴿وَعَنْ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ  
 نَصِيبٌ الْمَرْجُئَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ﴾ (۱)

سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری امت میں دو فرقے ایسے ہیں جن کو اسلام کا کچھ بھی  
 حصہ نصیب نہیں ہے اور وہ مرجئہ اور قدریہ ہیں۔

### المرجئة

یہ لفظ ”ارجاء“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی موخر کرنے کے ہیں، ان لوگوں نے چونکہ  
 اعمال کو پس پشت ڈال دیا ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ تمام افعال اللہ تعالیٰ ہی کے فیصلہ سے ہوتے ہیں،  
 بندہ کا اس میں بالکل اختیار نہیں اور یہ نہ طاعت کو مفید سمجھتے ہیں اور نہ معصیت کو مضر سمجھتے ہیں اس لیے  
 ان کو مرجئہ کہا گیا ہے (۲)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے مرجئہ سے وہ لوگ مراد لیے ہیں جو  
 صرف قول بلا عمل کو ایمان کہتے ہیں، گویا عمل کو موخر سمجھتے ہیں کہ نہ اس سے فائدہ ہوتا ہے نہ نقصان،  
 لیکن یہ قول درست نہیں بلکہ یہاں مرجئہ سے مراد فرقہ جبریہ ہے جو اسباب کا قائل نہیں اور انسان کو مجبور  
 محض سمجھتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ کسی عمل اور فعل کی نسبت کسی انسان کی طرف ایسی ہے جیسے کسی فعل  
 کی نسبت جمادات کی طرف کی جائے (۳)

(۱) الحدیث اخرجہ الترمذی فی کتاب القدر: ۴/۳۵۳ رقم الحدیث ۲۱۳۹ باب ماجاء فی القدریة -

(۲) المرجئة: ۱/۱۱۶ -

(۳) شرح الطیبی: ۱/۲۵۶ -

## والقدریۃ

قدریہ سے مراد مرجئہ اور جبریہ کے برخلاف وہ لوگ ہیں جو افعال عباد پر اللہ تعالیٰ کی قدرت کے قائل ہی نہیں اور یہ تقدیر کا انکار کر کے یہ کہتے ہیں کہ افعال عباد خود عباد ہی کے مخلوق ہیں ، اللہ تعالیٰ کی قدرت کے ساتھ انکا کوئی تعلق نہیں۔

گویا جبریہ نے افعال عباد کے بارے میں افراط سے اور قدریہ نے تفریط سے کام لیا ہے ، اور ان کو قدریہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ تقدیر کے بارے میں بحث مباحثہ زیادہ کرتے ہیں (۴)

## لَيْسَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ

علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے حدیث مذکور سے فریقین یعنی جبریہ اور قدریہ کی تکفیر پر استدلال کیا ہے ، لیکن یہ درست نہیں اور احتیاط کے خلاف ہے ۔

محققین علماء امت نے اس کو تہدید اور تغلیظ پر حمل کیا ہے ، اس لیے کہ اہل السنۃ والجماعہ کے نزدیک فرق ضالہ میں سے کسی کی تکفیر اس وقت تک درست نہیں جب تک صریح کفر نہ ہو اور فقط استلزامی باتوں سے کفر لازم نہیں آتا ، اور یہ لوگ اگرچہ خطرناک درجہ کے فسق میں مبتلا ہیں لیکن ان کا قصد کفر اختیار کرنا نہیں بلکہ حق تک رسائی ہے ، البتہ وہ ان کی عقول کے ناقص ہونے اور قرآن وسنت سے اعراض کرنے کی وجہ سے ان کو حاصل نہیں اور یہ لوگ محظی غیر معذور ہیں ، اور چونکہ کافر نہیں اس لیے حضرات علماء نے ان کے ساتھ نکاح ، نماز جنازہ ، تدفین وغیرہ کے تمام معاملات میں مسلمانوں جیسا سلوک اختیار کیا ہے ۔

لہذا زیر بحث حدیث میں بھی بد نصیبی اور کم بختی مراد ہوگی کہ اسلام میں ان لوگوں کے لیے اچھا نصیب اور اچھا حصہ نہیں ، بلکہ یہ لوگ بد نصیب اور کم بخت ہیں ۔

جیسے بخیل کے بارے میں کہا جاتا ہے ”لیس للبخیل من مالہ نصیب“ گویا دونوں جگہ ”محتجبہ نصیب“ کی نفی مقصود ہے (۵)



(۴) المرقاة : ۱ / ۱۶۶ -

(۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۸ -

﴿وَعَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَكُونُ فِي أُمَّتِي خَسْفٌ وَمَسْخٌ وَذَلِكَ فِي الْمُسْكَذِبِينَ بِالْقَدْرِ (٦)﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے سرور کائنات ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت میں زمین میں دھنس جانا اور صورتوں کا مسخ ہو جانا بھی ہوگا اور یہ عذاب ان لوگوں پر ہوگا جو تقدیر کے منکر ہیں۔

”خسف“ کے معنی زمین کے اندر دھنس جانے کے ہیں، ”خسف اللہ بہ خسفاً ای غاب بہ فی الارض“ یعنی زمین کے اندر غائب کر دیا۔

”مسخ“ کے معنی ہیں بد شکل اور بد صورت بنا دینا ”تحویل صوره الی ما هو اقبح منها“ (۷) یا ابدان کو بالکلیہ طور پر بندر اور خنزیر کی شکل سے متشکل کرنا، چنانچہ حضرت داود اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی قوموں کے ساتھ ایسا ہی ہوا۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”خسف“ خسوف القمر سے ماخوذ ہے اور اس سے ”تسويد الوجه والابدان“ چہرے اور بدن کو سیاہ کر دینا مراد ہے اور ”مسخ“ سے ”تسويد القلوب“ دلوں کو سیاہ کر دینا اور معرفت کو جہالت و قسوت سے تبدیل کرنا مراد ہے۔

## اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ دوسری روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلی امتوں پر جو عذاب آیا کرتے تھے وہ عذاب اس امت کے لیے نہیں اور خسف و مسخ جیسے بدترین عذاب کی اس امت سے نفی وارد ہوئی ہے، جبکہ زیر بحث روایت سے اس امت کے لیے بھی یہ عذاب ثابت ہو رہا ہے.....؟ (۸)

(۶) الحدیث رواہ الترمذی فی کتاب القدر: ۳ / ۴۵۶ رقم الحدیث ۲۱۵۳ فی باب بلا ترجمۃ بعد باب فی الرضاء قال صاحب المشکاۃ رواہ ابو داؤد وروی الترمذی نحوه، والصواب العکس فان الترمذی اخرجہ بهذا اللفظ واما ابو داؤد فاخرجہ فی السنۃ بنحوہ انظر کتاب السنۃ: ۳ / ۲۰۳ باب لزوم السنۃ رقم الحدیث: ۳۹۱۳۔

(۷) شرح الطیبی: ۱ / ۲۵۸۔

(۸) مرقاة المفاتیح: ۱ / ۱۷۸۔

اس اشکال کا ایک جواب یہ ہے کہ جس جگہ نفی کی گئی ہے وہ عموم کی نفی ہے کہ پوری امت اس قسم کے عذاب میں مبتلا نہ ہوگی اور یہاں خاص فرقہ کے متعلق عذاب کی خبر دی گئی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں ”ان“ شرطیہ مقدر ہے اور معنی ہیں ”ان یکن فی امتی خسف ومسخ یکن فی المکذبین بالقدر“ یعنی اگر میری امت میں خسف ومسخ کا عذاب واقع ہوتا تو قدر کی تکذیب کرنے والوں پر ہوتا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ علامہ تورپشتی کا قول گزر چکا کہ یہ احادیث تغلیظاً اور زجراً وارد ہوئی ہیں لہذا شرط کو مقدر ماننے کی ضرورت نہیں، بلکہ ابو سلیمان خطابی رحمۃ اللہ علیہ تو اس امت میں بھی خسف اور مسخ کے وقوع کے قائل ہیں (۹)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۱۰) ممکن ہے ”مسخ“ سے مراد قیامت کے دن ان فرقوں کی ”تسويد الوجوه“ ہو، چنانچہ بعض مفسرین نے ”یَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهُ“ (۱۱) کے اندر ”وجوه اهل السنة“ مراد لیے ہیں اور ”وَتَسْوَدُّ وُجُوهُ“ (۱۲) کے اندر ”وجوه اهل البدعة“ مراد لیے ہیں۔ اور ”خسف“ سے دونوں فرقوں (اہل بدعت اور گنہگار اہل سنت) کا پل صراط سے جہنم کی طرف گرنا مراد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب



﴿ وَعَنْهُ ﴾ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقَدَرِيَّةُ مَبْرُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ  
إِنْ مَرْضُوا فَلَا تَعُدُّوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ (۱۳)

آنحضرت ﷺ کا ایشاد ہے کہ تقدیر کا انکار کرنے والے اس امت کے مجوسی ہیں، اگر بیمار

(۹) شرح الطیبی: ۱/ ۲۵۸۔

(۱۰) المرقاة: ۱/ ۱۴۸۔

(۱۱) سورة ال عمران / ۱۰۶۔

(۱۲) سورة ال عمران / ۱۰۶۔

(۱۳) الحدیث رواہ احمد فی مسنده: ۲ / ۸۶ - ۱۲۵ و ابو داؤد فی کتاب السنة: ۳ / ۲۲۲ باب فی القدر رقم الحدیث ۳۶۹۱ واللفظ لابی داؤد۔

ہوں تو ان کی عبادت نہ کرنا اور اگر مرجائیں تو ان کے جنازہ میں بھی شریک نہ ہونا۔

### ہذہ الامۃ

امت سے مراد امت اجابت ہے ، امت دعوت نہیں ، (۱۴) چونکہ امت دعوت میں تمام انسان جن کے پاس آنحضرت ﷺ کی رسالت کی دعوت پہنچ چکی ہے داخل ہیں ، خواہ وہ ایمان لائے ہوں یا نہ لائے ہوں ، اور امت اجابت سے صرف وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے دعوت قبول کر لی ہو اور وہ ایمان لائے ہوں۔

### قدریہ کو مجوس کیوں قرار دیا گیا؟

قدریہ چونکہ تقدیر کے منکر ہیں اور بندوں کے افعال کا خالق خود بندوں کو قرار دیتے ہیں تو گویا مجوس کی طرح خالق میں تقسیم کے قائل ہو گئے ، مجوس دو الہ کے قائل ہیں ، ایک خالق خیر یعنی ”یزدان“ اور ایک خالق شر یعنی ”اھرمن“ جو کہ شیطان ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مجوس خیر کو فعل نور اور شر کو فعل ظلمت قرار دیتے ہیں ، اسی طرح قدریہ کے نزدیک خیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور شر نفس و شیطان کی طرف سے (۱۵) ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ شاید یہ مذہب محزلہ کے کسی فرقہ کا ہوگا ، ورنہ محزلہ ”قدریہ“ کا مذہب مطلقاً نہیں کہ ہر خیر اللہ کی طرف سے اور ہر شر نفس کی طرف سے ہے ، چنانچہ علامہ زرخشری نے تصریح فرمائی ہے کہ صحت اور خوشحالی جیسی غیر اختیاری نیکی ، اسی طرح قحط اور بیماری جیسی غیر اختیاری برائی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔

جبکہ طاعت بندہ کی طرف سے ہے ، البتہ اللہ تعالیٰ نے بندہ کو نیکی پر قدرت دے کر مہربانی فرمائی ہے اسی طرح معصیت بندہ ہی کی طرف سے ہے خدا تعالیٰ اس سے بری اور منزہ ہے (۱۶) خلاصہ یہ کہ قدریہ چونکہ افعال عباد کے خالق جدا جدا مانتے ہیں ، اس لحاظ سے اس امت کے مجوس ہوئے ، بلکہ یہ ان سے بدتر ہیں کیوں کہ مجوس تو صرف دو خالق کے قائل ہیں اور یہ بے شمار خالقوں کے قائل ہو گئے (نعمو ذلله باللہ منہ)

(۱۴) المرناة : ۱ / ۱۶۸۔

(۱۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۹۔

(۱۶) المرناة : ۱ / ۱۶۸ - ۱۶۹۔

ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم

زیر بحث حدیث میں عیادت اور جنازہ کی شرکت کے متعلق خاص طور پر ممانعت فرمانے کا نکتہ یہ ہے کہ یہ ان حقوق میں سے ہیں جو عام مسلمانوں کے لیے بھی واجب ہیں مگر منکرین قدر کے لیے یہ عام حقوق بھی واجب نہ رہے، چنانچہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ محققین کا قول یہی ہے کہ نہ تو کوئی مسلمان ان کی عیادت کے لیے جائے اور نہ ان کے جنازہ میں شریک ہو اور جہاں تک ہو سکے ان سے قطع تعلق رکھے۔

البتہ جو حضرات اس جماعت کو کافروں کے زمرہ میں داخل کرتے ہیں ان کے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے اور قطع تعلق کی باکفر پر ہے اور جو حضرات ان کو کافر نہیں کہتے ہیں ان کے نزدیک یہ حدیث تغلیظاً اور زجراً وارد ہوئی ہے، مقصد اس جماعت کی گمراہی و ضلالت کو بیان کرنا اور ان کے زجر و طامت میں شدت کا اظہار کرنا ہے۔



﴿ وعن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجالسوا أهل القدر ولا نفانحوم ﴾ (۱۷)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ قدریہ کی ہم نشینی اختیار نہ کرو اور نہ ان کو اپنا حکم ”ثالث“ بناؤ۔

اہل باطل کے ساتھ اختلاط کا حکم

مناقضوں کی مجالس میں آیات و احکام الہی پر انکار و استہزاء ہوتا تھا اس لیے ان کے ساتھ بیٹھنے کی ممانعت آگئی اور یہ آیت نازل ہوئی ”وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ“ (۱۸) اہل قدر بھی چونکہ اہل باطل ہیں اور یہ لوگ بھی قدر سے بحث کرتے ہیں اس لیے ان کے ساتھ اختلاط کو ممنوع قرار دیا، علامہ عثمانی فرماتے ہیں کہ آیت سے معلوم ہوا کہ جو شخص مجلس میں اپنے دین پر طعہ اور عیب سنے اور پھر انہی میں بیٹھا رہے اگرچہ آپ کچھ نہ کہے، وہ منافق ہے (۱۹)

(۱۷) التحذیر اح حد ج داؤد فی کتاب النسخة: ۲۳۰ / ۳ رقم الحدیث ۲۰۶۲۰ ما فی ذراری المشرکین۔

(۱۸) سورة الانعام / ۶۸۔ (۱۹) تفسیر عثمانی: ص / ۱۳۱۔

حضرت تھانوی فرماتے ہیں کہ اہل باطل کے ساتھ میل جول اور مجالست کی چند صورتیں ہیں -  
 ① ان کے کفریات پر راضی ہو کر ملنا یہ کفر ہے ② اظہار کفریات کے وقت کراہت کے ساتھ بلا عذر ملنا یہ فسق ہے ③ کسی ضرورت دنیوی کے واسطے یہ مباح ہے ④ تبلیغ احکام کے لیے یہ عبادت ہے ⑤ مجبوری اور بے اختیاری کے ساتھ اس میں معذور ہے (۲۰)



\* وعن عائشة قالت قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم سبوا لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي يجاب - الزائد  
 في كتاب الله والمكذب بقدر الله والميسلط بالجبروت ليعز من آذله الله وبذل  
 من أعزه الله والمستحل لحرم الله والمستحل من عذرتي ما حرم الله والتارك لسنتي (۲۱)

سرکارِ دو عالم ﷺ فرماتے ہیں چھ شخص ایسے ہیں جن پر میں لعنت بھیجتا ہوں اور خدا نے بھی ان کو ملعون قرار دیا ہے اور ہر نبی کی دعا قبول ہوتی ہے - ① کتاب اللہ میں زیادتی کرنے والا ② تقدیر الہی کو جھٹلانے والا ③ وہ شخص جو زبردستی غلبہ پانے کی بناء پر ایسے شخص کو معزز بنائے جس کو اللہ تعالیٰ نے ذلیل کر رکھا ہو اور اس شخص کو ذلیل کرے جس کو اللہ تعالیٰ نے عزت سے نوازا ہو ④ وہ شخص جو حرم مکہ کے ساتھ حل جیسا معاملہ کرنے والا ہو - ⑤ وہ شخص جو میری اولاد کے حق میں ان امور کو حلال جانے جنہیں اللہ نے حرام قرار دیا ہے (یعنی قتل و قتال اور سب و شتم وغیرہ) ⑥ وہ شخص ہے جو میری سنت کو چھوڑ دے -

الزائد فی کتاب اللہ

علامہ طبیبی فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کے اندر زیادتی کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایسی چیز کو داخل کر دے جو کتاب اللہ میں سے نہ ہو یا قرآن کریم کی آیتوں کی ایسی تاویل اور معنی بیان کرے جو قرآن کی

(۲۰) بیان القرآن : ۱ / ۱۶۶ تفسیر آیہ رقم ۱۳۰ من سورة النساء -

(۲۱) الحدیث ذکرہ ابن الاثیر فی جامع الاصول : ۱۰ / ۶۶۹ -

تصریح اور حکمت کے خلاف ہو جیسا کہ یہود نے تورات کے اندر تبدیلی اور تحریف کی (۲۲)  
ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کے نظم یا حکم میں زیادتی کرنا کفر ہے اور قرآن وسعت کی  
مخالف تاویل اور معنی بیان کرنا بدعت ہے (۲۳)

وَالْمُتَسَلِّطُ بِالْجَبْرُوتِ لِيُعْزَمَنَّ مِنَ اللَّهِ

”یعزز“ کے اندر لام عاقبت کے لیے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسے عالم حاکم پر بھی لعنت ہو  
جو زبردستی غلبہ حاصل کرے اور اپنی ظاہری شان و شوکت کے بل بوتے پر اپنے اغراض اور مقاصد کی خاطر  
خدا کے ان نیک صالح بندوں کو ذلیل و خوار کرے جو خدا تعالیٰ کے نزدیک بڑی عزت و عظمت کے مالک ہیں  
اور ایسے جاہلوں اور بدکار لوگوں کو معزز بنائے جو خدا تعالیٰ کی نظر میں سخت ذلیل ہیں (۲۴)

وَالْمُسْتَحَلُّ لِحَرَمِ اللَّهِ

”حرم اللہ“ سے مراد حرم مکہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص حرم شریف کی حرمت کو پامال  
کرنے والا ہو وہ بھی ملعون ہے، یعنی جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے حرم شریف میں حرام قرار دیا ہے جیسے کسی  
جانور کا شکار کرنا، درخت وغیرہ کاٹنا، بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا وغیرہ، ان کو وہ کھتا ہے (۲۵)  
شوافع کے نزدیک حرم مدینہ کا بھی یہی حکم ہے جو حرم مکہ کا ہے، جبکہ مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک  
وہ احترام کی رعایت کی خاطر تو حرم ہے یعنی اس کے احترام کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، مگر احکام کے اعتبار  
سے حرم نہیں اور اس پر حرم کے احکام جاری نہیں ہوں گے (۲۶)

وَالْمُسْتَحَلُّ مِنْ عِزَّتِي مَا حَرَّمَ اللَّهُ

اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ آنحضرت ﷺ کی نسل اور اولاد کی عزت و تعظیم

(۲۲) شرح الطیبی: ۱/ ۲۶۰ -

(۲۳) المرقاة: ۱/ ۱۸۰ -

(۲۴) دیکھئے مظاہر حق: ۱/ ۱۷۶ -

(۲۵) دیکھئے اللغات: ۱/ ۱۶۶ و شرح الطیبی: ۱/ ۲۶۱ و المرقاة: ۱/ ۱۸۰ -

(۲۶) دیکھئے اللغات: ۱/ ۱۶۶ -



کرنا ضروری ہے ، لہذا جو شخص ان کی تعظیم نہ کرے یا ان کے حقوق میں کوتاہی کرے یا ان کو تکلیف پہنچائے وہ شخص بھی لعنت کا مستحق ہے ، اس صورت میں ”من“ حرف جر ابتدائیہ ہوگا ، بیانیہ نہیں ہوگا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ جو شخص میری نسل اور اولاد میں سے ہونے کے باوجود حرام کاموں کو اپنے لیے حلال جانے تو اس شخص پر خدا کی طرف سے اور حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے لعنت ہوتی ہے ، اس صورت میں ”من“ حرف جر بیانیہ ہوگا ، چونکہ ”من عترتی“ ”المستحل“ کے لیے بیان ہے ۔

گویا کہ ایسے شخص سے گناہ کا وقوع بہت مستبعد ہے جو پیغمبر کی نسل سے ہو ، جیسا کہ ازواج مطہرات کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے (۲۷) ”يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ بَأْتٍ مِنْكُمْ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ“ (۲۸) چونکہ ازواج مطہرات علوم نبوت اور وحی الہی کی خاص مورد ہیں ، اس لیے ان کے عمل صالح کا ثواب بھی دوگنا اور ان کی معصیت کا عذاب بھی دوگنا قرار دیا ہے اور یہی سبب چونکہ علماء دین میں بھی موجود ہے اس لیے ان کی نیکی اور برائی کا بدلہ بھی اسی ترتیب پر ہوگا (۲۹)

البتہ یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے جس عمل کو بھی حرام قرار دیا ہو اس عمل کو حلال جانتے والا اور اس کا ارتکاب کرنے والا یقیناً عقوبت اور زجر کا مستحق ہوگا ، خواہ اس عمل کا تعلق ”حرم اللہ“ اور ”عترۃ الرسول ﷺ“ سے ہو یا نہ ہو ، پھر ان دونوں کی تخصیص کی کیا وجہ ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں کی نسبت چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی طرف ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں تعظیم و توقیر کے حقدار ہیں ، لہذا حرام فعل کے ارتکاب میں حرمت کی خلاف ورزی کے علاوہ حق تعظیم بھی پامال ہو جاتا ہے اس لیے حرمت کی تاکید اور ایسے اعمال سے بچنے میں مزید اہتمام کی خاطر ان دونوں کو خاص طور پر ذکر کر دیا (۳۰)

(۲۷) دیکھئے اللعمات : ۱۷۷/۱ و شرح الطیبی : ۲۶۱/۱ والمرقاۃ : ۱۸۰/۱۔

(۲۸) سورۃ الاحزاب / ۳۰۔

(۲۹) معارف القرآن : ۱۳۰/۴ واحکام القرآن للمصالح الرازی : ۳۵۹/۲ سورۃ الاحزاب ۔

(۳۰) دیکھئے اللعمات : ۱۷۷/۱ و شرح الطیبی : ۲۶۱/۱ والمرقاۃ : ۱۸۰/۱۔

### النَّارِ كُ لَسْنَتِي

ترک سعت اگر استزاء اور استخفافاً ہے تو کفر ہے اور اگر کسل و سستی کی وجہ سے ہے تو پھر مصیبت ہے کفر نہیں۔

حدیث میں چونکہ لعنت کا ذکر ہے اس لیے پہلے معنی مراد ہوں گے اور اگر دوسرے معنی لیے جائیں تو پھر اس کو تغلیظ اور تہدید پر حمل کیا جائے گا (۳۱)

سیخ دھلوی فرماتے ہیں کہ ترک سعت گناہ اس صورت میں ہے جبکہ ترک سعت کی عادت پڑ جائے اور اگر کبھی کبھار ترک کیا جائے تو پھر گناہ نہیں (۳۲)



❁ وعن ❁ ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوائدة والمؤودة في النار (۳۳)

حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا (بچے کو زندہ) گاڑنے والی (عورت) اور وہ جس کو گاڑا گیا دونوں دوزخ میں ہیں۔

### الوائدة والمؤودة في النار

واد، یشد، وادا کے معنی ہیں زندہ درگور کرنا۔

زمانہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ بچیوں کو فقر کے خوف سے یا عار کے خوف سے زندہ درگور کر دیا کرتے تھے، اسلام نے اس رسم بد کو ختم کیا، اسی سلسلہ میں ”الوائدة والمؤودة في النار“ فرمایا گیا ہے۔  
”وائدة“ بچی کی ماں تو اپنے کفر اور اس فعل بد کی وجہ سے آگ کی مستحق ہے اور ”مؤودة“ وہ بچی جو زندہ گاڑی گئی اس لیے آگ کی مستحق ہے کہ کم سن اولاد اسلام اور کفر میں والدین کے تابع ہے۔ ملا

(۳۱) المرناة: ۱ / ۱۸۰ و شرح الطیبی: ۱ / ۲۶۱۔

(۳۲) دیکھئے اللمعات: ۱ / ۱۶۶۔

(۳۳) الحدیث اخرجه ابو داود فی کتاب السنة: ۳ / ۲۳۰ باب فی دراری المشرکین رقم الحدیث ۴۶۱۶۔

علی قاری فرماتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ کو بطور تجزیہ بذریعہ وحی معلوم ہوا ہو کہ یہ بھی بھی بلوغ کے بعد کفر اختیار کرے گی جس طرح غلام خضر کے ساتھ ہوا (۳۳)  
علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے اطفال مشرکین کا اباہ مشرکین کے تابع ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ دوسری روایات میں بھی یہ مضمون وارد ہے، البتہ یہ احتمال بھی ہے کہ حدیث میں "واندۃ" سے مراد "قابله" یعنی دانی ہو اور "موؤدۃ" سے مراد "موؤدقہا" بھی کی ماں ہو گویا لفظ میں صلہ حذف کر دیا گیا ہے۔

"قابله" یعنی دانی اس لیے آگ کی مستحق ہے کہ وہ بھی اس فعل بد "زندہ درگور کرنے" پر راضی ہوتی تھی، چنانچہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ بچے کی پیدائش کے وقت عورت ایک گھرے گڑھے کے پاس بیٹھ جاتی تھی اور دانی اس کے پیچھے اٹھار میں ہوتی تھی اگر بچہ پیدا ہوتا تو اس کو پکڑ لیتی تھی اور اگر بچی پیدا ہوتی تو اس کو گڑھے میں ڈال کر اس پر مٹی ڈال دیتی اور زندہ دفن کر دیتی تھی (۳۵)

### زیر بحث حدیث کی باب سے مناسبت

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زیر بحث حدیث اور اس سے پہلی والی حدیث کو قدر کے اثبات پر استدلال کرنے اور اطفال مشرکین کی تعذیب ثابت کرنے کے لیے اس باب میں ذکر ہے (۳۶)  
بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ روایت اس عورت کے حق میں وارد ہوئی ہے جس نے زنا سے پیدا شدہ بچی کو زندہ دفن کر دیا اور دونوں مر گئے اور چونکہ یہ خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اس میں عموم نہیں اس لیے اطفال مشرکین کی تعذیب پر اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

اسی طرح روایت میں یہ بھی آیا ہے "ان ابنتی ملیکۃ آتیاً رسول اللہ ﷺ بَشَلَاتِیۃٍ عَنْ اُمِّ نَہْہَا کَانَتَ تَتِیَّدُ فَمَالَ عَلَیْہِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ" "الواندۃ والموؤدۃ فی النار" (۳۷) گویا کہ روایت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے، اس لیے عموم پر حمل کرنا درست نہیں۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب" کے ہمیش نظر روایت کو عموم پر حمل کرنا درست ہے لہذا یہ حدیث اس واقعہ کے علاوہ دیگر تمام واقعات کو شامل ہے (۳۸)

۱۳۳۱ھ - ذی الحجہ ۱۳۸۲/۱

۱۳۵۱ھ - شعبان ۱۳۶۳/۱

۱۳۶۱ھ - شعبان ۱۳۶۳/۱

(۳۸) شرح الطیبی، ۱/۲۶۳

(۳۷) دمج تفسیر ابن کثیر ۳/۲۶۶ سورۃ النکوہ

## الفصل الثالث

﴿ وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ سَأَلْتُ خَدِيجَةَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَلَدَيْنِ مَا تَأْتِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُمَا فِي النَّارِ قَالَ فَلَمَّا رَأَى الْكَرَاهَةَ فِي وَجْهِهَا قَالَ لَوْ رَأَيْتِ مَكَانَهُمَا لَا بُغْضَ لِيَهُمَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَوَ لَدِي مِنْكَ قَالَ فِي الْجَنَّةِ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ وَأَوْلَادَهُمْ فِي الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمُشْرِكِينَ وَأَوْلَادَهُمْ فِي النَّارِ ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ (۳۹) ﴾

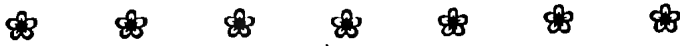
حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سرکارِ دو عالم سے اپنے ان دو بچوں کے بارے میں پوچھا جو زمانہ جاہلیت میں مر گئے تھے ، سرکارِ دو عالم ﷺ نے فرمایا کہ دونوں دوزخ میں ہیں ، حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت ﷺ نے حضرت خدیجہ کے چہرے پر ناگواری کا اثر دیکھا تو فرمایا کہ اگر تم ان کے ٹھکانے اور ان کا حال دیکھو کہ وہ کس طرح خدا کی رحمت سے دور ہیں تو تم کو ان سے نفرت ہو جائے ، پھر حضرت خدیجہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ! میری وہ اولاد جو آپ ﷺ سے پیدا ہوئی اس کا کیا حال ہے ؟ آپ نے فرمایا وہ جنت میں ہے ، اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا کہ مؤمنین اور ان کی اولاد جنت میں ہیں اور مشرکین اور ان کی اولاد دوزخ میں ہیں ، اس کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی ” وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ“

### شکمِ مادر میں دوزخ اور جنت کا فیصلہ

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دوزخ اور جنت کی جو تقدیر شکمِ مادر میں لکھ دی جاتی ہے علمِ الہی میں وہ بھی کسی ضابطہ کے تحت ہوتی ہے اور اس کا ضابطہ اسی کو معلوم ہے ، کیسے اس کا مدار ظاہری عمل پر ہوتا ہے اور کیسے صرف اس استعداد پر ہوتا ہے جو اچھے برے عمل کا اصل سبب ہوتی ہے ۔

تقدیر کے اس پہلو کو قدرت نے صیغہ راز میں رکھا ہے اور جس طرح قیامت کے وقت کا اثناء کیا گیا ہے (کیونکہ نظام عالم اسی میں مضمحل ہے) اسی طرح محشر سے قبل جنتی اور دوزخی ہونے کا آخری فیصلہ بھی مستور رکھا گیا ہے، ہاں اجالی طور پر اتنا پتہ دے دیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی اولاد جنتی ہے اور کفار و مشرکین کی دوزخی، تقدیر کی حقیقت سمجھ لینے کے بعد یہ سوال بالکل بے معنی رہ جاتا ہے کہ جب بچے نے کوئی برا عمل ہی نہیں کیا تو پھر اس کے لیے دوزخ کیوں ہے؟ اول تو یہ اعتراض اس وقت درست ہو سکتا ہے جبکہ جزاء و سزا کا ضابطہ صرف ایک عمل ہی ہو، پھر یہ تو بتائیے کہ جس نے عمل کر لیے ہیں اسی کے لیے دوزخ کیوں ہو کیونکہ دوزخ کے عمل کرا کے دوزخ میں ڈالنا بھی قابل اعتراض ہونا چاہیے، اگر یہ کہا جائے کہ عمل اس بات کی شہادت ہوتا ہے کہ اس میں استعداد ناقص تھی، تو پھر مدار استعداد پر ہوا اور بچوں میں بھی قدرت نے مختلف نوع کی استعدادیں رکھی ہیں، بری استعداد کا بچہ اسی طرح قابل رحم نہیں ہوتا جیسے سانپ اور بچھو کا بچہ، یہاں کوئی بے رحمی کا سوال پیدا نہیں ہوتا بلکہ ان کے ڈسے بغیر بھی ان کو مار ڈالنا دنیا کے حق میں بڑی رحم دلی ہوتا ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے جب اپنی قوم کا حال اس حد تک تباہ دیکھا تو آخر بدوعاء کے لیے ہاتھ اٹھانے پر مجبور ہو ہی گئے اور اس کا یہی عذر بیان فرمایا ”رَبِّ اِنَّكَ اِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوْا اِلَّا فَاَجْرًا كٰفِرًا“ (۴۰) یعنی اب یہ تخم ہی خراب ہو چکا ہے، اگر یہی باقی رہا تو اس سے جو پیداوار ہوگی وہ ایسی ہی بدبخت قوم کی ہوگی، پس جس کو دوزخ میں ڈالنا منظور ہوگا اس کی استعداد بھی اسی کے مناسب ہوگی اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ کافر و مشرک کے یہاں پیدا ہوگا، یہ بھی صرف ایک علامت کے طور پر ہے، پوری بات یہاں بھی ہم کو بتانا منظور نہیں، کیونکہ یہ بھی تقدیر کا ایک شعبہ ہے اور اس کو بھی محشر سے پہلے کھول دینا پسندیدہ نہیں ہے (۴۱)

ام المؤمنین حضرت خدیجہ بنتی اللہ علیہا السلام آپ سنی اللہ ﷺ سے منی ہوئی ہیں اور بالاجازت بنی سلمان ہیں۔ اولی مراد اولی عورت اللہ کے پاس آپ سے مقدم نہیں۔ آپ کا پہلا نکاح ابوبکر بن زرارہ تھیں۔ ابو بکر نے انتقال کے بعد حقیق بن مالک خزومی سے نکاح کیا۔ حضرت خدیجہ چوتھے بڑے شریف اور مالدار خاتون تھیں جب یہ دونوں تو فریضہ کا ہر شریف آدمی ان سے ایمان لائے اور حقیقی صحابہ تھے حضرت سنی اللہ علیہ وسلم نے ان سے امانت اور امانت اور ان کے گھوڑوں پر چڑھنے کی تصدیق حضرت خدیجہ کے چچا ابو بکر بن زرارہ نے ہی کی تھی آپ سے اولی میں حضرت سنی اللہ علیہ وسلم نے ان کا شوق پیدا کیا اور ان کا پیام دیا۔ ہم وہ آپ سنی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا ابوعطاب کے مشورے سے قبول فرمایا۔ انکان کے وقت حضرت خدیجہ کی عمر چالیس سال کی اور آنحضرت کی عمر انیس سال تھی۔ (۱)



﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَسَقَطَ مِنْ ظَهْرِهِ كُلُّ نَسَمَةٍ هُوَ خَالِقُهَا مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَجَعَلَ بَيْنَ عَيْنِي﴾

(۴۰) سورة النوح / ۲۶ - (۴۱) دیکھئے ترجمان السنة : ۳ / ۶۶ - (۱) صحیح سیرہ المصطفیٰ : ۲۸۲ / ۲۸۶ -

كُلَّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ وَبَيْضًا مِنْ نُورٍ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَىٰ آدَمَ فَقَالَ أَيُّ رَبِّ مِنْ هَؤُلَاءِ قَالَ ذُرِّيَّتَكَ  
فَرَأَىٰ رَجُلًا مِنْهُمْ فَأَعْجَبَهُ وَبَيْضٌ مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ قَالَ أَيُّ رَبِّ مِنْ هَذَا قَالَ دَاوُدُ فَقَالَ أَيُّ  
رَبِّ كَمْ جَعَلْتَ عُمُرَهُ قَالَ سِتِّينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ زِدْهُ مِنْ عُمُرِي أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا انْقَضَىٰ عُمُرُ آدَمَ إِلَّا أَرْبَعِينَ جَاءَهُ مُلْكُ الْمَوْتِ فَقَالَ آدَمُ أَوْلَمْ يَبْقَ مِنْ عُمُرِي  
أَرْبَعُونَ سَنَةً قَالَ أَوْلَمْ تُعْطَاهَا ابْنُكَ دَاوُدُ فَجَحَدَ آدَمُ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَنَسِيَ آدَمُ فَأَكَلَ مِنَ  
الشَّجَرَةِ فَنَسِيتْ ذُرِّيَّتَهُ وَخَطَا آدَمُ وَخَطَا ذُرِّيَّتَهُ (۳۲)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو پیدا کیا تو ان کی پیٹھ پر ہاتھ  
بھیرا، (فرشتہ کو ہاتھ پھیرنے کا حکم دیا) چنانچہ ان کی پشت سے تمام وہ جانیں نکل پڑیں جن کو اللہ تعالیٰ  
آدم علیہ السلام کی اولاد میں قیامت تک پیدا کرنے والا تھا اور ان میں سے ہر ایک شخص کی دونوں آنکھوں  
کے درمیان نور کی چمک رکھی، پھر ان سب کو حضرت آدم کے روبرو کھڑا کیا، آدم علیہ السلام نے پوچھا  
پروردگار! یہ کون ہیں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ سب تمہاری اولاد ہیں، آدم علیہ السلام نے ان میں سے ایک  
شخص کو دیکھا جس کی آنکھوں کے درمیان غیر معمولی چمک ان کو بہت بھلی لگ رہی تھی، پوچھا پروردگار یہ  
کون ہے؟ فرمایا یہ داؤد علیہ السلام ہیں، آدم علیہ السلام نے عرض کیا پروردگار! ان کی عمر کتنی مقرر کی ہے؟  
فرمایا ساٹھ سال، حضرت آدم نے فرمایا: میرے پروردگار! اس کی عمر میں میری عمر سے چالیس سال زیادہ کر  
دے، آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کی عمر چالیس سال باقی رہ گئی تو موت کا  
فرشتہ ان کے پاس آیا، حضرت آدم علیہ السلام نے اس سے کہا ”کیا ابھی میری زندگی کے چالیس سال باقی  
نہیں ہیں؟ ملک الموت نے کہا، کیا آپ نے اپنی عمر میں سے چالیس سال اپنے بیٹے داؤد کو نہیں دیئے تھے؟  
چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام نے اس سے انکار کیا اور ان کی اولاد بھی انکار کرتی ہے اور حضرت آدم علیہ  
السلام بھول گئے اور شجرہ ممنوعہ کھا لیا، ان کی اولاد بھی بھولتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام نے خطا کی  
تھی ان کی اولاد بھی خطا کرتی ہے۔

وَجَعَلَ بَيْنَ عَيْنَيْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ وَبَيْضًا مِنْ نُورٍ  
”بویص“ کے معنی چمک کے ہیں اور یہ فطرۃ سلیمہ کی طرف اشارہ ہے۔

(۳۲) الحدیث اخرجہ الترمذی فی کتاب التفسیر : ۵ / ۲۶۶ سورة الاعراف رقم الحدیث ۳۰۶۶۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ "یوم الست" میں اخراج ذریت حقیقہ تھا اور ذریت آدم کو بصورت انسان ظاہر کیا گیا، اگرچہ وہ جسمانی لحاظ سے چھوٹیوں کے برابر تھے (۳۳)

قال رَبِّ زِدْهُ مِنْ عُمْرِي أَرْبَعِينَ سَنَةً

یہ تقدیر کا دوسرا مرتبہ ہے جس میں تغیر آسکتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی عمر ساٹھ سال سے سو سال تک پہنچ گئی، البتہ اصل تقدیر جو علم الہی کا نام ہے اس میں تبدیلی نہیں آتی بلکہ اس لحاظ سے حضرت داؤد علیہ السلام کی عمر سو سال ہی تھی، مگر اس حساب سے کہ ساٹھ سال کے ساتھ چالیس سال کا اضافہ ہوگا، چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے سامنے عالم کا ذرہ ذرہ روشن ہے، وہ یہ جانتا تھا کہ آئندہ واقعہ اس طرح پیش آئے گا کہ ان کی عمر میں چالیس سال کا اضافہ ہوگا اور مجموعہ سو ہو جائے گا، پس آخر اس تفصیل کو دیکھو تو یوں کہ دو کہ چالیس سال کا اضافہ ہوا اور آخر نھر ذرا اس سے اوپر کر کے دیکھو تو حق تعالیٰ کے علم ازیلی کے لحاظ سے آخری بات یہی تھی کہ ان کی عمر سو سال ہوگی، اس سے اس میں کوئی تغیر نہیں ہوا (۳۴)

حضرت داؤد علیہ السلام کی خصوصیت

خلیفۃ اللہ حضرت آدم علیہ السلام کی عمر نے حضرت داؤد علیہ السلام کی زندگی میں اتنا نمایاں اثر پیدا ہوا کہ قرآن کریم نے حضرت انبیاء کرام علیہم السلام کی اتنی بڑی تعداد میں سے حضرت آدم علیہ السلام کے بعد خلیفہ کا لقب صرف حضرت داؤد علیہ السلام کو دیا ہے "بِأَدَاؤِ مَا آتَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ" (۳۵)

ان کے علاوہ جتنے انبیاء کرام علیہم السلام دنیا میں تشریف لائے ظاہر ہے کہ سب انبیاء علیہم السلام خلیفۃ اللہ ہی تھے مگر چونکہ اصل خلیفۃ اللہ کی عمر کے چالیس سال صرف داؤد علیہ السلام ہی کو ملے تھے اس لیے تقدیر کی اس حقیقت کا اثر قرآنی الفاظ میں بھی نمایاں ہونا ضروری ہوا، عالم غیب چونکہ حقیقت ہی حقیقت کا عالم ہے وہاں جو بھی ہوتا ہے اس عالم میں اس کا اثر ظاہر ہونے لگتا ہے۔

رہا اس جگہ یہ سوال کرنا کہ کیا کسی اور نبی کی پیشانی کا نور اتنا پیارا نہ تھا؟ یہ محض بے علمی کا سوال

(۳۳) شرح العنبر ۱/۲۶۸

(۳۴) ترجمان السنۃ: ۳/۹۰

(۳۵) سورۃ ص: ۲۶

ہے ، اس لیے کہ عالم غیب کی ساری تفصیل نہ ہم کو بتائی گئی ہے اور نہ اس کی ضرورت تھی ۔  
اس حدیث سے تمام انبیاء کرام علیہم السلام کی خصوصیات بیان کرنے کا ارادہ ہی نہیں کیا گیا ،  
قضاء و قدر کا یہ ایک واقعہ بھی کسی خاص مصلحت کے لیے معرض بیان میں آگیا ہے ، جو عالم ہم سے  
پوشیدہ رکھا گیا ہے اور تصداً پوشیدہ رکھا گیا ہے ، اس کی کچھ کچھ جزئیات اس لیے بھی ذکر کر دی جاتی ہیں  
کہ اس عالم میں بسنے والوں کو اس عالم کی باتیں سن سن کر یہ تمہہ ہوتا رہے کہ اس دار الفناء کے سوا ایک  
دوسرا عالم بھی ہے جیسے دار البقاء کہا گیا ہے اور اس طرح اس پر ایمان لانے میں مدد مل سکے (۳۶)

وَنَسِيَّ آدَمُ فَأَكَلَ مِنَ الشَّجَرَةِ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتَهُ

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ جمود آدم کے بعد نسیان آدم کو اس لیے ذکر کیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو  
کہ جمود آدم عناداً نہ تھا نسیاناً تھا ، اسی لیے کہا گیا ہے ”اول الناس اول الناسی“ یعنی لوگوں کا سب سے  
پہلا شخص سب سے پہلا بھولنے والا ہے (۳۷)



❁ وعن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خلق الله آدم حين خلقه  
فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذريرة بيضاء كأنهم الدر وضرب كتفه اليسرى فأخرج  
ذريرة سوداء كأنهم الحمم فقال للذي في يمينه إلى الجنة ولا أبالي وقال للذي في كتفه  
اليسرى إلى النار ولا أبالي (۳۸)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو ان  
کے دائیں مونڈھے پر ہاتھ (دست قدرت) مارا اور اس سے سفید اولاد نکالی گویا کہ وہ چوہنٹیاں تھیں ، پھر  
بائیں مونڈھے پر ہاتھ مارا اور اس سے سیاہ اولاد نکالی جیسے کہ وہ کونکے تھے ، پھر اللہ تعالیٰ نے دائیں طرف

(۳۶) ترجمان السنہ : ۳ / ۹۰ / ۹۱ -

(۳۷) المرقاة : ۱ / ۱۸۹ -

(۳۸) الحدیث رواہ احمد فی مسنده : ۶ / ۳۳۱ -



والی اولاد کے بارے میں فرمایا کہ یہ جنتی ہیں اور (وہ سب جنت میں جائیں تو) مجھ کو اس کی پرواہ نہیں، اور ان کی بائیں مونڈھے والی اولاد کے بارے میں فرمایا کہ یہ دوزخی ہیں اور (ان سب کو جہنم میں ڈال دیا جائے تو) مجھ کو اس کی پرواہ نہیں ہے۔

فَأَخْرَجَ ذُرِّيَّةً بَيَّضَاءَ كَأَنَّهمَ الذَّرَّ

سیاہ و سفید شاید یہ عالم تقدیر میں کامیاب و ناکام کے رنگ مقرر کر دیئے گئے ہیں۔  
اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس عالم میں شاید اس وقت ارواح کو کسی خاص قسم کا مختصر جسم بھی مرحمت کر دیا گیا تھا حتیٰ کہ بعض علماء نے اس کا نام ہی عالم ذر رکھ دیا ہے (۴۹)

كَأَنَّهمَ الحَمَمِ

”حَمَمٌ“ بضم الحاء وفتح الميم ”حممة“ کی جمع ہے، کونکہ کو کہتے ہیں، جیسے کہا جاتا ہے ”حمت الجمرۃ تحم“ باب سمع سے جب انگارہ کونکہ بن جائے (۵۰) گویا ان کی سیاہی کی تعبیر کونکہ سے فرمائی ہے۔

فَقَالَ لِلَّذِي فِي يَمِينِهِ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اسی روایت میں آگے جا کر ”للذی فی کتفہ البسرۃ“ کے الفاظ آئے ہیں، لہذا یہاں بھی مطلب یہی ہے ”للذی فی کتفہ الیمین“ حضرت آدم علیہ السلام کے دائیں کندھے سے نکالی گئی مومن اولاد کے حق میں فرمایا، اس کی نظیر قرآن کریم کی یہ آیت ہے جس میں ارشاد ہے ”وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ“ (۵۱) تو گویا ”الذی“ ”فریق“ کے لیے صفت ہے جیسا کہ قرآن کریم میں بھی اسی طرح وارد ہے ”كَالَّذِي خَاضُوا“ (۵۲) ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ بظاہر ”یمینہ“ اور ”کتفہ“ کی ضمائر حضرت آدم کی طرف راجع ہیں اور

(۴۹) ترجمان السنۃ: ۳ / ۸۱ -

(۵۰) دیکھئے مجمع بحار الانوار: ۱ / ۵۸۸ باب الحاء مع الميم، وشرح الطیبی: ۱ / ۲۶۰ -

(۵۱) سورة الاحقاف / ۱۱ -

(۵۲) سورة التوبة / ۶۹ -

ان کی دونوں جہتیں مراد ہیں اور ”یسری“ کے اطلاق سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ”یسری“ کا اطلاق درست نہیں، بلکہ احادیث میں اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھوں کے لیے یمین کا اطلاق وارد ہوا ہے (۵۳)

إِلَى الْجَنَّةِ وَلَا أَبَالِي ..... إِلَى النَّارِ وَلَا أَبَالِي

اس سے اہل السنن والجماعت کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ بندوں کا کوئی حق بھی اللہ سبحانہ و تعالیٰ پر واجب نہیں اور معتزلہ کی تردید ہے، چنانچہ اس سے پہلے فصل ثالث کی تیسری روایت میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا ارشاد آچکا ہے ”لَوْ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ، عَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا مِنْ أَعْمَالِهِمْ“

رہے اعمال سو وہ علامت کے درجہ میں ہیں، اگر خیر ہیں تو دخول جنت کی علامت ہیں اور اگر شر ہیں تو دخول نار کی علامت ہیں۔

اعمال کو موجب نہیں کہا جاسکتا، معتزلہ اعمال کو موجب کہتے ہیں اور اعمال سے قطع نظر وہ ویسے بھی ”اصح للعبد“ کو اللہ تعالیٰ پر واجب کہتے ہیں (۵۴)



﴿ وَعَنْ أَبِي نَضْرَةَ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَالُ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ دَخَلَ عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ يَبُودُونَهُ وَهُوَ يَبْكِي فَقَالُوا لَهُ مَا يَبْكِيكَ أَلَمْ يَقُلْ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذْ مِنْ شَارِبِكَ ثُمَّ أَقْرَهُ حَتَّى نَلْقَانِي قَالَ بَلَى وَلَكِنْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَبَضَ بِيَمِينِهِ قَبْضَةً وَأُخْرَى بِأَيْدِي الْأُخْرَى وَقَالَ هَذِهِ لِهَيْدِهِ وَهَذِهِ لِهَيْدِهِ وَلَا أَبَالِي - وَلَا أَدْرِي فِي أَيِّ الْقَبْضَتَيْنِ أَنَا (۵۵) ﴾

(۵۳) تفصیل کے لیے دیکھئے المرقاة: ۱/۱۸۹، ۱۹۰۔

(۵۴) المرقاة: ۱/۱۹۰۔

(۵۵) الحدیث رواہ احمد فی مسنده: ۱۶۶/۴۔

حضرت ابو نضرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے صحابہ میں سے ایک شخص جن کا نام ابو عبد اللہ تھا، ان کے پاس ان کے دوست عیادت کے لیے گئے اور وہ رو رہے تھے، ساتھیوں نے کہا کہ آپ کو کس چیز نے رونے پر مجبور کر دیا، کیا آنحضرت ﷺ نے آپ سے یہ ارشاد نہیں فرمایا تھا کہ تم اپنے لبوں کے بال تراشو اور اسی پر قائم رہو یہاں تک کہ تم مجھ سے ملاقات کرو، ابو عبد اللہ نے کہا ہاں! لیکن میں نے سرکارِ دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے بھی سنا ہے کہ اللہ بزرگ در ترنے اپنے دانسنے ہاتھ کی مٹھی میں ایک جماعت لی دوسری جماعت دوسرے ہاتھ میں لی اور فرمایا یہ دائیں ہاتھ والی جماعت جنت کے لئے ہے اور دوسرے ہاتھ والی جماعت دوزخ کے لئے ہے اور میں پرواہ نہیں کرتا۔ (یہ کہہ کر) ابو عبد اللہ نے فرمایا میں نہیں جانتا کہ میں کس مٹھی میں ہوں۔

وَهُوَ يَبْكِي

حضرت ابو عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے دل پر تقدیر کی قرمانی کا ایسا تسلط تھا کہ آخرت کے تصور اور خوفِ خدا کے غلبہ سے اس بشارت کو بھی بھول گئے اور اس کا احساس بھی نہ رہا کہ لسانِ نبوت نے مجھے اس بشارت جیسی عظیم سعادت سے بھی نواز رکھا ہے، ظاہر ہے کہ اس بیعت کے سامنے کسی کا حافظہ کہاں ساتھ دے سکتا ہے بالآخر سب کچھ فراموش ہو جاتا ہے، مگر جو قلوب اس خشیت سے خالی ہیں وہ اس کو کیا سمجھیں، یہاں انکشاف سے پہلے اطمینان کی کوئی صورت ہی نہیں ہوتی، جب صحابی کا یہ حال ہو تو عام مومنین کا کیا حال ہونا چاہیے۔ اَللّٰهُمَّ اَقِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا يَحْوِلُ بِهِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيكَ

خُذْ مِنْ شَارِبِكَ ثُمَّ اَقْرَهُ حَتَّى تَلْقَانِي

نشا یہ ہے کہ شوارب کو شہہ علیا سے متجاوز نہ ہونے دیا جائے، پھر اس کے بعد چاہے قنچی استعمال کر کے ان کو چھوٹا کر لیا جائے اور چاہے اس مہانغہ کے ساتھ ان کو قنچی سے کاٹا جائے کہ ان پر استرے کے ساتھ منڈے ہونے کا شبہ ہونے لگے، دونوں صورتیں جائز ہیں۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں ”باب حلق الشارب“ قائم فرمایا ہے، جس میں حلق شوارب کو مسنون قرار دیا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہی مذہب امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم کا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”قصہ حسن واحفاؤہ احسن وافضل“، وھذا مذہب ابی

حنیفة وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ تعالیٰ“ (۱)

(۱) دیکھئے شرح معانی الآثار: ۲ / ۳۶۶ کتاب الکراۃ، باب حلق الشارب۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”وقال الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: الحلق هو مذهب ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ تعالیٰ..... وقد رجح الطحاوی الحلق علی القصّ بتفضیلہ رضی اللہ عنہما الحلق علی التقصیر فی النسک“ (۲)

یعنی امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حلق کو راجح قرار دیا ہے اور وہ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نكح میں حلق کو قصر پر ترجیح دیکر حلق فرمایا۔

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ ترجمۃ الباب میں حلق سے مراد احفاء بمعنی استیصال یعنی قنچی سے خوب صاف کر کے حلق کی طرح کرنا ہے ”قوله یحقی من الاحفاء بالحاء المهملة والفاء یقال: احفی شعره اذا استاصل حتى یصیر كاللحلق“ (۳)

مگر علامہ عینی رحمۃ اللہ کی یہ تاویل صحیح نہیں اس لیے کہ حضرات مصنفین کا اصل مقصد ترجمۃ الباب ہوتا ہے، اس کے اثبات کیلئے اس کے تحت احادیث ذکر کی جاتی ہیں تو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد بھی احادیث احفاء سے سنیت حلق ثابت کرنا ہے نہ کہ استیصال کا حلق۔

(اقرہ) یہ صیغہ امر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس عمل پر مواظبت کرو، اس سے معلوم ہوا کہ یہ سنت موکدہ ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک سنت کی مواظبت پر ”حتی تلقانی“ ای علی الحوض کی بشارت دی جا رہی ہے تو بقدر استطاعت تمام سنن کی مواظبت کا کیا کچھ اثر ہوگا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موٹھیں کتروانا سنت ہے اور اس عمل پر قائم رہنا اور ہمیشہ اس کو کرتے رہنا دخول جنت اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر سایہ ہونے کا ذریعہ ہے، جن لوگوں کے دلوں میں سنت کا کوئی احترام باقی نہیں رہا یعنی عمل میں یکسر سنتوں کو نظر انداز کر جاتے ہیں وہ کس قدر محروم القسمہ ہیں بلکہ سنتوں کو یکسر نظر انداز کرنا الحاد و زندقہ کا سبب ہے (۵۷)



﴿وَعَنْ أَبِي بِنِ كَنْبٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ قَالِ جَمْعُهُمْ فَجَعَلَهُمْ أَزْوَاجًا ثُمَّ صَوَّرَهُمْ فَأَسْتَنْطَقَهُمْ فَكَلَّمُوا ثُمَّ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ وَ﴾

(۲) دیکھئے فتح الباری: ۱۰ / ۳۳۶، ۳۳۸ کتاب اللباس، باب قص الشارب۔

(۳) دیکھئے عمدة القاری: ۲۲ / ۳۳ کتاب اللباس، باب قص الشارب۔

(۵۷) شرح الطیبی: ۱ / ۲۷۱۔

الْمِثَاقِ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ قَلِيلًا فَاذْكُرُوا لِلَّهِ الْيَوْمَ الْقِيَامَةَ لِمَ تَعْلَمُونَ بِهَذَا -  
 أَعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرِي وَلَا رَبَّ غَيْرِي وَلَا نَشْرَ كَوَاطِبِي شَيْئًا إِنِّي سَأَرْسِلُ إِلَيْكُمْ  
 رَسُولِي بِذِكْرِكُمْ عَهْدِي وَمِيثَاقِي وَأَنْزِلُ عَلَيْكُمْ كِتَابِي قَالُوا أَشْهَدُ نَا بِأَنَّكَ رَبَّنَا وَإِلَهُنَا لَا رَبَّ  
 لَنَا غَيْرُكَ وَلَا إِلَهَ لَنَا غَيْرُكَ فَأَقْرَأُوا بِذَلِكَ وَرَفِيعَ عَلَيْهِمْ آدَمُ يُنظَرُ إِلَيْهِمْ فَرَآىَ الْغَنِيِّ وَالْفَقِيرَ  
 وَحَسَنَ الصُّورَةَ وَدُونَ ذَلِكَ فَقَالَ رَبُّ لَوْلَا سَوَّيْتُ بَيْنَ عِبَادِكَ قَالُوا إِنِّي أَحْبَبْتُ أَنْ أَشْكُرَ  
 وَرَأَى الْأَنْبِيَاءَ فِيهِمْ مِثْلَ السُّرُجِ عَلَيْهِمُ النُّورُ خُصُّوا بِمِثَاقٍ آخَرَ فِي الرِّسَالَةِ وَالنَّبُوءَةِ وَهُوَ  
 قَوْلُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ إِلَىٰ قَوْلِهِ عِيسَىٰ بْنُ مَرْيَمَ كَانَ فِي نَاكِ  
 الْأَرْوَاحِ فَأَرْسَلَهُ إِلَىٰ مَرْيَمَ عَلَيْهَا السَّلَامُ فَحَدَّثَ عَنْ أَبِي أَنَّهُ دَخَلَ مِنْ فِيهَا (۵۸)

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اس آیت ”وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ“ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ خدا نے اولاد آدم کو جمع کیا اور ان کو مختلف اصناف میں تقسیم فرمایا پھر ان کو شکل و صورت عطا کی اور گویائی بخشی اور انہوں نے باتیں کیں پھر ان سے عہد و پیمانہ لیا اور ان کو اپنے اوپر گواہ قرار دے کر پوچھا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ اولاد آدم نے کہا بے شک (آپ ہمارے رب ہیں) اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں سات آسمانوں اور سات زمینوں کو تمہارے سامنے گواہ بناتا ہوں اور تمہارے باپ آدم کو بھی شاہد قرار دیتا ہوں اس لیے کہ قیامت کے دن کہیں تم یہ نہ کہنے لگو کہ ہم اس سے ناواقف تھے، تم اچھی طرح جان لو کہ نہ تو میرے سوا کوئی معبود ہے اور نہ میرے سوا کوئی پروردگار ہے، کسی کو میرا شریک قرار نہ دینا، میں تمہارے پاس عنقریب اپنے رسول بھیجوں گا جو تمہیں میرا عہد و پیمانہ یاد دلائیں گے اور تم پر اپنی کتابیں نازل کروں گا، اولاد آدم نے کہا ہم اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ تو ہمارا رب ہے اور تو ہی ہمارا معبود ہے، تیرے سوا نہ تو ہمارا کوئی پروردگار ہے اور نہ تیرے علاوہ ہمارا کوئی معبود ہے، چنانچہ حضرت آدم کی ساری اولاد نے اس کا اقرار کیا اور حضرت آدم کو ان کے اوپر بلند کر دیا۔ عیساہ ابن کو دیکھ رہے تھے، آدم علیہ السلام نے دیکھا کہ ان کی اولاد میں امیر بھی ہیں اور فقیر بھی، خوبصورت بھی ہیں اور بدصورت بھی، پھر انہوں نے عرض کیا پروردگار تمام بندوں کو تو نے یکساں کیوں نہیں بنایا؟ اللہ

تعالیٰ نے فرمایا میں نے پسند کیا کہ میرا نکرہ ادا کیا جائے \_\_\_\_\_ ، پھر آدم علیہ السلام نے انبیاء کو دیکھا جو چراغوں کی طرح روشن تھے اور نور ان کے اوپر جلوہ گر تھا، ان سے خصوصیت کے ساتھ رسالت و نبوت کے عہدوپیمان لیے گئے ، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وَإِذَا أَخَذَ مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمَنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ“ ان روحوں کے درمیان حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی تھے ، چنانچہ ان کی روح کو اللہ تعالیٰ نے حضرت مریم کے پاس بھیج دیا، حضرت ابی بیان کرتے ہیں کہ یہ روح حضرت مریم کے منہ کے ذریعہ ان کے جسم میں داخل ہوگئی۔

كان في تلك الأرواح فأرسله إلى مريم عليهما السلام  
 ”کان“ کی ضمیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف لوٹتی ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی ان ارواح میں تھے۔

”فارسلہ“ ای روحہ یعنی حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ ان کی روح کو بھیج دیا۔  
 ”ارسلہ“ کے اندر ضمیر مذکر کو روح کی طرف لوٹایا، اس لیے ”روح“ میں تذکیر اور تائید دونوں درست ہیں ، چنانچہ صاحب قاموس کہتے ہیں ”الرُّوحُ“ بالضم مابہ حیاة الانفس ویؤنث“  
 ملا علی قاری فرماتے ہیں ”فجعل التذکیر اصلاً كما هو الأصل في اللفظ“ یعنی جس طرح لفظ میں اصل تذکیر ہے اسی طرح صاحب قاموس نے بھی لفظ ”روح“ کے اندر تذکیر کو اصل قرار دیا اور تائید کا جواز بھی ثابت کیا (۵۹)

عليهما السلام  
 یہ لفظ ضمیر شنیہ کے ساتھ ہے اور یہی درست ہے چونکہ یہ دعا حضرت مریم کے لیے تبتاً اور حضرت عیسیٰ کے لیے اصلاً وارد ہوئی ہے۔

فَحَدَّثَ عَنْ أَبِي  
 یہ صیغہ مجہول ہے یعنی ”روی عن ابی“ (۶۰)

(۵۹) الرقاة : ۱ / ۱۹۵ -

(۶۰) نفس المرجع -

أَنَّهُ دَخَلَ مِنْ فِيهَا

یعنی یہ روح حضرت مریم کے پیٹ میں اور پھر رحم میں ان کے منہ کی جانب سے داخل ہوئی اور اس میں حق تعالیٰ کے اس ارشاد کی طرف اشارہ ہے ”وَمَرْيَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا“ (۶۱)

حضرت ابن مسعود کی قراءت میں ”فنفضنا فیہا“ وارد ہے جیسا کہ سورۃ الانبیاء میں ارشاد ہے ”فنفضنا فیہا“ (۶۲)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”انہ دخل من فیہا“ میں نصاریٰ کی بے وقوفی کا اظہار ہے کہ انہوں نے کیسے اس شخص کو خدا بنایا جو خود بھی بشر سے پیدا ہے (۶۳)



(۶۱) سورۃ النحریم / ۱۲۔

(۶۲) سورۃ الانبیاء / ۹۱۔

(۶۳) شرح الطیبی: ۱ / ۲۷۵۔

## باب اثبات عذاب القبر

مرنے کے بعد قبر میں عذاب و راحت کے ہونے یعنی اہل ایمان و اصحاب طاعات کو لذت و ہرور کے نصیب ہونے اور کفار و منافقین اور گنہگاروں کو عذاب و تکلیف کے حاصل ہونے میں کسی نم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں، اس لیے کہ قرآنی ارشادات، آنحضرت ﷺ کی احادیث مبارکہ اور اجماع امت سے یہ صراحتاً ثابت ہے، البتہ چونکہ اہل قبور میں کفار اور عصاة مؤمنین کی فدا زیادہ ہے اس لیے تغلیباً عنوان ”عذاب قبر“ اختیار کیا جاتا ہے۔

”قبر“

لفظ قبر کا اطلاق حقیقتاً اس حسی گڑھے پر ہوتا ہے جس میں میت کے جسدِ عنصری کو دفن کیا جاتا ہے، قرآن کریم میں بھی اسی معنی کے لیے استعمال ہوا ہے ”وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ“ (۶۴) اور مجازاً مرنے کے بعد برزخی مقام کو قبر کہتے ہیں، یعنی اگر کسی کو حسی گڑھے میں دفن نہ کیا جائے تو اس کے لیے راحت و عذاب قبر پھر بھی ثابت ہے اس لیے کہ قبر حسی گڑھے کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ علیین اور سجین کے اس مقام کا نام ہے جو نیکیوں اور بدوں کی ارواح کا مستقر ہے۔

عذاب قبر کے بارے میں فرق اسلامیہ کا اختلاف

قبر میں راحت و عذاب کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، جن میں سے مشہور درج ذیل ہیں۔  
 پہلا قول یہ ہے کہ قبر میں راحت، تکلیف اور سوال وغیرہ کچھ نہیں ہوتا، اس لیے کہ میت میں حیات نہیں رہتی تو یہ امور جو حیات پر متفرع ہیں کیسے متحقق ہو سکتے ہیں، یہ مسلک خوارج، بعض معتزلہ اور بعض مرجئہ کا ہے، جن میں ضرار بن عمرو اور بشر المریسی بھی شامل ہیں۔

(۶۴) سورۃ التوبہ - ۸۴ -



یہ مذہب قرآن وحدیث کے نصوص قطعیہ اور صریحہ کے خلاف ہے اور جمہور امت کا اتفاق اور اجماع اس پر مستزاد ہے۔

❶ دوسرا قول یہ ہے کہ قبر میں راحت و تکلیف صرف بدن کو حاصل ہوتی ہے اور روح کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

یہ مذہب محمد بن جریر کرامی، عبداللہ بن کرام، ابوالحسین الصالحی (جو فرقہ صالحہ کا سربراہ تھا) اور ان کے دیگر متبعین کا ہے، لیکن روح کے اتصال اور تعلق کے بغیر محض بے جان جسم کے عذاب و راحت کا قول نری حماقت ہے، چنانچہ علامہ خیالی "ان کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں "جَوْزًا بِمَعْضَمِهِمْ تَعَذِيبًا غَيْرَ الْحَيِّ وَلَا شَكَّ أَنَّهُ سَفْسَطَةٌ"

❷ تیسرا قول یہ ہے کہ قبر میں راحت و تکلیف محض روح کو ہوتی ہے، اس لیے کہ بیشتر ابدان ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں اور بعض کو جلا کر راکھ کر دیا جاتا ہے اور بعض کو حیوانات کھا جاتے ہیں، چنانچہ ان کے ابدان حیوانات کا جزو بدن ہو جاتے ہیں لہذا بدن کا معذب ہونا ناممکن ہے، علامہ ابن حزم طاہری کا بھی یہی نظریہ ہے۔

احادیث صریحہ سے اس مذہب کی بھی تردید ہوتی ہے۔

❸ چوتھا قول یہ ہے کہ قبر اور برزخ میں راحت و تکلیف روح مع البدن ہوتی ہے لیکن بدن عنصری کو نہیں بلکہ بدن مثالی کو ہوتی ہے۔

یہ مسلک بعض صوفیاء کرام کا ہے احادیث صحیحہ اور حضرات ائمہ دین کی عبارات میں جسم اور بدن کا جو ذکر آیا ہے اس سے یہ حضرات بدن مثالی مراد لیتے ہیں، البتہ ان حضرات کے نزدیک یہ کاروائی صرف بدن مثالی کے ساتھ نہیں ہوتی بلکہ بدن عنصری بھی اس کے ساتھ برابر شریک ہوتا ہے۔

❹ پانچواں قول یہ ہے کہ قبر و برزخ میں جب منکر و نکیر کا سوال ہوتا ہے تو اس وقت روح کلیتہً لوٹائی جاتی ہے اور سوال و جواب کے بعد روح علیین یا سجدین میں پہنچ جاتی ہے اور حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ تمام لوگوں کی ارواح کا تعلق بدن کے ساتھ نہیں رہتا۔

"صاحب الفتح والعمدہ" نے بعض حضرات کا یہ نظریہ نقل کیا ہے، لیکن یہ نظریہ بھی جمہور اہل سنت کے مخالف ہے، اس لیے کہ روح کا بدن کی طرف کلیتہً لوٹانا اور پھر مکمل طور پر منقطع ہونا کسی قطعی اور صریح دلیل سے ثابت نہیں۔

۱ قبر و رزخ میں ثواب و عذاب جسم اور روح دونوں کو ہوتا ہے اور روح کا جسم کی طرف اعادہ ہوتا ہے لیکن دنیا کی طرح اعادہ نہیں، بلکہ روح کا بدن کے ساتھ اتصال اور تعلق قائم کر دیا جاتا ہے اور بعض کے نزدیک روح کا جسم پر یا اس کے اجزاء پر تو پڑتا ہے جس کو وہ اشراق اور اشرف سے تعبیر کرتے ہیں اور اس اتصال و تعلق سے ایک گونہ حیات (نوع من الحیوة) مردہ کو حاصل ہوتی ہے جس سے نکیرین کا جواب بھی دیتا ہے اور ثواب و عذاب بھی محسوس کرتا ہے، یہی مذہب جمہور اہلسنت کا ہے اور یہی حق و منصور ہے (۶۵) چنانچہ علامہ شمس الدین القسستانی الحنفی فرماتے ہیں: ”والمعذبُ فی القبرِ کحیِّ بقدرِ ما یتالمُ بہ و هو أقربُ الی الحقِّ“ (۶۶)

اعادیت کی طرح قرآن کریم کی آجوں سے بھی عذاب قبر کا اثبات واضح طور پر ہوتا ہے چنانچہ ارشاد ہے:

۱۰ النار ینظرظون علیہا غلظوا وغشیاً یوم تقوم الساعة اذ یقولوا ال فرعون اشد العذاب اس آیت کے بارے میں حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ”وہذہ الایة اصل کبیر فی استدلال اہل السنة علی عذاب البرزخ فی القبور“ (۱)

۱۱ ”بُنِیْتُ اللّٰہُ الذّٰہِنُ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحٰیوٰةِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَةِ“ اس آیت کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرفوع روایت نقل فرمائی ہے جس میں ارشاد ہے ”اِذَا قَعَدَ الْمُؤْمِنُ فِی قَبْرِہِ اَنّٰی نَمُ شَہِدُ اَنْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنْ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ فَذَلٰکَ قَوْلُهُ یُبْنِیْتُ اللّٰہُ الذّٰہِنُ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحٰیوٰةِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَةِ وَرَادَ شَعْبَةَ نَزَلَتْ فِی عِلَابِ الْقَبْرِ“ (۲)

عذاب قبر کے انکار کی واضح وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ لوگ اس مسئلہ کا اپنی ناقص عقل کے ذریعہ عدم ادراک کی وجہ سے انکار کرتے ہیں۔ حالانکہ ہماری عقل و فہم کا دائرہ بہت محدود ہے کسی حقیقت کا محض اس بنیاد پر انکار کرنا کہ ہم اس کو نہیں دیکھتے یا نہیں سمجھتے ہیں بڑی حماقت کی بات ہے۔ خدا اور رسول کے ارشاد فرمودہ و لا اکل کے ہوتے ہوئے ہمیں کیا حق ہے کہ اپنی ناقص عقل کی ہانگ لڑانے کی جرات کریں۔ روشن آفتاب کے ہوتے ہوئے دھول دیتے ہوئے چراغ کی تاریکی اور اس کا وجود کیا وقت رکھتا ہے اسی کو حضرت عارف رومی فرماتے ہیں:

با حضور	آفتاب	خوش	ساز
رہنمائی	بجھن	شع	چراغ
بے	نگمان	ادب	باشد
کلر	نوت	باشد	فعل

”آفتاب خوش رفتار کے نور کے ہوتے ہوئے شع اور چراغ سے رہنمائی و صومٹا جاتا ہے ہمدی طرف سے ترک ادب ہے اور نوست نور آفتاب کی ناشکری ہے اور یہ عقل ایک نفسانی فعل ہو گا۔“

حضرت مولانا ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

۱۲ ہر دعویٰ ہے کہ عالم کی کوئی شے ہرگز ذرہ برابر خلاف عقل نہیں، خلاف عقل ہو جب تصور ہو سکتا ہے کہ جب وہاں عقل کی رسائی ممکن ہو لیکن جس جگہ عقل کی رسائی بھی ممکن نہ ہو وہاں یہ حکم لگادینا کہ یہ شے خلاف عقل ہے کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ خلاف عقل ہو ناور شے ہے اور عقل کا نہ پہنچنا اور شے ہے اسی طرح راحت و عذاب قبر کو سمجھنا چاہیے کہ وہ عالم فہم اور عالم برزخ کا معاملہ ہے اس کے مشاہدے کے لیے عالم دنیا کی آنکھیں کافی نہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے مسکوت السنوت و الارض کا مشاہدہ کر لیا ہے۔ اسے ان کے امتحان کے کوئی پارہ نہیں (۳)

(۶۵) عذاب قبر کے متعلق تفصیل مذاہب کے لیے دیکھئے تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ و القبور: ص ۹۳ / ۱۰۳۰۱۰۲۰۹۵

(۶۶) جامع الرموز: ۲ / ۲۹۲ -

(۳) الحلیت اخر جمہ العاری فی صحیحہ: ۱ / ۱۸۳، کتاب الحناظر، باب ما جاء فی عذاب القبر۔

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۳ / ۸۱۔

(۲) علم الکلام: ص ۳۵۰۔

## الفصل الاول

﴿وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ أَنَاهُ مَلَكَانِ فِيَعْبُدَانِهِ فَيَقُولَانِ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ يُحَمِّدُ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَيَقَالُ لَهُ أَنْظِرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ قَدْ أَبَدَلَكَ اللَّهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ فَيَرَاهُمَا جِيءًا وَأَمَّا الْمُنَافِقُ وَالْكَافِرُ فَيَقَالُ لَهُ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ فَيَقَالُ لَهُ (۱)

لا دریت ولا نیت و بضر ب مضارک من حدیث ضریب فیصیح صحیحہ یسعیها من ینہ غیر التقتین۔

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب بندہ قبر میں رکھ دیا جاتا ہے اور اس کے اعزہ و احباب واپس آتے ہیں تو وہ ان کے جو توں کی آھٹ سٹا ہے اور اس کے پاس قبر میں دو فرشتے آتے ہیں اور اس کو بٹھا کر پوچھتے ہیں کہ تم اس شخص محمد ﷺ کے بارے میں کیا کہتے تھے؟ اس کے جواب میں بندہ مومن کے گا: میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ وہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، پھر اس بندے سے کہا جاتا ہے کہ تم اپنا ٹھکانا دوزخ میں دیکھو جس کو خدا نے بدل دیا ہے اور اس کے بدلے میں تمہیں جنت میں جگہ دی گئی ہے، چنانچہ وہ مردہ دونوں مقامات کو دیکھتا ہے اور جو مردہ منافق یا کافر ہوتا ہے اس سے بھی یہی سوال کیا جاتا ہے کہ اس شخص کے بارے میں تو کیا کہتا تھا؟ وہ اس کے جواب میں کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا جو اور لوگ کہتے تھے وہی میں بھی کہہ دیتا تھا، اس سے کہا جائے گا: نہ تو نے عقل سے پہچانا اور نہ تو نے قرآن شریف پر مہایہ کہہ کر اس کو لوہے کے گرزوں سے مارا جاتا ہے کہ اس کے چیخنے اور چلانے کی آواز سوانے جنوں اور سانوں کے قریب کی تمام چیزیں سنتی ہیں۔

(۱) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی کتاب الجنائز : ۱ / ۸۴ باب ماجاء فی عذاب القبر، ومسلم فی کتاب الجنة : ۲ / ۲۸۶

## تحقیق مسئلہ سماع موتی

حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ عام موتی کے سماع کا مسئلہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے مختلف فیما چلا آ رہا ہے، جہاں تک انبیاء علیہم السلام کے سماع کا تعلق ہے اس میں سلف کے درمیان کوئی اختلاف موجود نہیں البتہ غیر انبیاء علیہم السلام میں اختلاف ہے چنانچہ اسی کے بارے میں حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فتاویٰ رشیدیہ میں فرماتے ہیں ”اور سماع موتی کا مسئلہ بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کے وقت سے مختلف فیما ہے“ (۲) لہذا یہ مسئلہ اعتقادات ضروریہ میں سے نہیں جن کی نفی یا اثبات پر کفر و اسلام یا فرقہ ناجیہ اور فرقہ ضالہ کا مدار ہوتا ہے بلکہ یہ ایک علمی و تحقیقی بحث ہے جس میں بحث و تمحیص اور تحقیق و نظر کی گنجائش ہے، علماء امت کے درمیان اس مسئلہ میں ہمیشہ دورانے رہی ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سماع موتی کو ثابت قرار دیتے ہیں اور حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اس کی نفی کرتی ہیں، اسی لیے دوسرے صحابہ و تابعین میں بھی دو گروہ ہو گئے، بعض اثبات کے قائل ہیں بعض نفی کے (۳)

## سماع یا عدم سماع کسی ایک طرف کا قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا

سماع اموات کا مسئلہ چونکہ عمد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف فیما ہے اور ضروریات دینیہ میں سے بھی نہیں اور دونوں طرف اکابر و دلائل ہیں، اس لیے ایسے اختلافی امر میں قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا اور نہ ہی کسی نے کیا ہے، چنانچہ حضرت گنگوہی فرماتے ہیں ”یہ مسئلہ عمد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف فیما ہے اس کا فیصلہ کوئی نہیں کر سکتا“ (۴) اسی طرح حضرت حکیم الامت امداد الفتاویٰ میں فرماتے ہیں، دونوں طرف اکابر اور دلائل ہیں ایسے اختلافی امر کا فیصلہ کون کر سکتا ہے؟ (۵)

نیز ”التکشف“ میں حضرت تھانوی فرماتے ہیں ”غرض اس طرح جانہن میں کلام طویل ہے اور دونوں شقوں میں وسعت ہے“ (۶)

(۲) دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۲/۱۔

(۳) دیکھئے معارف القرآن: ۶/۶۰۲۔

(۴) دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ ص ۸۷/۱۔

(۵) دیکھئے امداد الفتاویٰ: ۵/۳۷۷۔

(۶) دیکھئے التکشف ص ۳۷۷/۱۔

## قرآن کریم اور سماع موتی

قرآن کریم میں یہ مضمون سورہ نمل میں ان الفاظ کے ساتھ آیا ہے: "إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمِعُ النُّصَّةَ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ" (۶) البتہ تو نہیں سنا سکتا مردوں کو اور نہیں سنا سکتا بہروں کو اپنی پکار جب لو میں وہ پیٹھ پر پھیر کر۔

اور تقریباً انہی الفاظ کے ساتھ سورہ روم میں ارشاد ہے: "فَأَنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمِعُ الضُّمَمَ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ" (۸) جبکہ سورہ فاطر میں یہ مضمون ان الفاظ کے ساتھ آیا ہے: "وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ" (۹) یعنی آپ ان لوگوں کو نہیں سنا سکتے جو قبروں میں ہیں۔

منکرین سماع موتی قرآن کریم کے ان ظواہر سے استدلال کرتے ہیں، کیونکہ یہ آیتیں بظاہر مطلقاً نفی سماع موتی پر ثابت کرتی ہیں،

لیکن ان تینوں آیتوں میں یہ بات قابل نظر ہے کہ ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں فرمایا کہ مردے سن نہیں سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی گئی ہے کہ آپ نہیں سنا سکتے، تینوں آیتوں میں اسی عنوان و تعبیر کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ لگتا ہے کہ مردوں میں سننے کی صلاحیت تو ہو سکتی ہے مگر ہم باختیار خود ان کو نہیں سنا سکتے (۱۰)

محدث کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آیت میں اسماع "سنانے" کی نفی پر دلالت ہے نہ کے سماع "سننے" کی نفی پر، جبکہ مطلوب سماع ہے، چونکہ اختلاف سماع میں ہے لہذا آیت کریمہ سے نفی سماع پر استدلال کرنا درست نہیں (۱۱)

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرات مفسرین ان آیات کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ سماع نافع کی نفی مراد ہے، چنانچہ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں (۱۲) "إِنِّي لَا تَسْمَعُهُمْ شَيْئًا يَنْفَعُهُمْ" اور یہ ظاہر ہے کہ مرنے کے

(۶) سورة النمل / ۸۰۔

(۸) سورة الفاطر / ۵۲۔

(۹) سورة الفاطر / ۲۲۔

(۱۰) دیکھئے معارف القرآن / ۶۰۲۔

(۱۱) دیکھئے بیص الساری: ۲ / ۳۶۶ کتاب الجنائز۔

(۱۲) تفسیر ابن کثیر: ۳ / ۳۶۳ تفسیر سورة النمل۔

بعد جب تکافی زندگی ہی ختم ہوگئی تو اب ان کو اس سماع سے کیا فائدہ حاصل ہوگا۔

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اس جواب کو شعر میں یوں بیان فرماتے ہیں (۱۳)

سَمَاعٌ مَوْثِقٌ كَلَامِ الْخَلْقِ قَاطِبَةً قَدْ صَحَّ فِيهَا لَنَا الْإِنَارُ بِالْكَتُبِ  
وَأَيَةُ النَّفْسِ مَعْنَاهَا سَمَاعٌ هُدًى لَا يَسْمَعُونَ وَلَا يُصْغُونَ لِلْأَذْبِ

یعنی مردوں کے مخلوق کے کلام کو سننے کے بارے میں ہمارے لیے کتابوں کی روایتیں صحت کو پہنچی ہوئی ہیں اور جس آیت میں نفی سماع وارد ہے اس سے مراد ہدایت کا سننا ہے (یعنی اس سننے سے اب ان کو ہدایت نہیں ہوتی اور) وہ نہیں سنتے اور نہ متوجہ ہوتے ہیں ادب کے لیے۔

حاصل یہ ہے کہ آیت میں سماع کی نفی نہیں بلکہ انتفاع بالسماع کی نفی ہے چنانچہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ ”وَمَا أَنْتَ بِمَسْمُوعٍ مِّنَ فِي الْقُبُورِ“ کی تفسیر میں اس طرح رقمطراز ہیں (۱۴)

”ہی ہم بمنزلہ اہل القبور فی انہم لا ینتفعون بما یسمعونہ ولا یقبلونہ“

اسی طرح محاورے میں سننے کا اطلاق عمل کرنے پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ حضرت کشمیری فرماتے ہیں کہ عدم-اسماع، عدم سمع اور عدم استماع سب ”عدم العمل“ کے معنی میں مستعمل ہیں، چونکہ سننا عمل کیلئے ہوتا ہے لہذا جب عمل معدوم ہوا تو سماع بھی معدوم شمار ہوتا ہے، جیسا کہ محاورہ میں رائج ہے کہا جاتا ہے ”قلت لہ مرارا ان لا یتراک الصلوٰۃ ولکنہ لا یسمع کلامی“ یعنی اس پر عمل نہیں کرتا، فارسی زبان میں کہتے ہیں ”نشنود یعنی عمل نمی کند“ لہذا اگر یہاں عدم سماع کا مطلب عدم عمل بتایا جائے تو کسی تاویل کی ضرورت نہیں ہوگی اور کلام لغت کے مطابق ہوگا بلکہ اس سے بھی زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کا مطلب اس طرح بتایا جائے ”مانتے نہیں“۔

حضرت شاہ صاحب نے آیت کریمہ کی ایک تاویل یہ بتائی ہے کہ ہم جس سماع کا اثبات کرتے ہیں وہ عالم برزخ کے احوال میں سے ہے جس کی خبر مخبر صادق ﷺ نے دی ہے، باقی ہمارے عالم (عالم دنیا) کے اعتبار سے سماع معدوم ہے اور قرآن کریم نے ہمارے عالم کے اعتبار سے سماع کی نفی کی ہے چونکہ قرآن کریم کیلئے یہ لازم نہیں کہ دونوں (عالمین) کے مطابق تعبیر کرے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ عالم برزخ میں ہیں وہ ہمارے عالم کے اعتبار سے معدوم ہیں عالم دنیا کی کسی چیز کی نسبت ان کی

(۱۳) دیکھئے فیض الباری : ۲ / ۳۶۶ کتاب الجنائز -

(۱۴) الجامع لاحکام القرآن : ۱۳ / ۳۳۰ سورۃ فاطر -

طرف نہیں ہوتی لہذا عالم دنیا کے اعتبار سے سماع کی نسبت بھی ان کی طرف درست نہیں۔  
البتہ یہ کہنا کہ اگر مردوں کے لیے سماع ثابت ہو جائے تو تشبیہ درست نہیں ہوگی یہ اس لیے  
غلط ہے کہ تشبیہ ہمارے عالم کے اعتبار سے ہے اور ہمارے عالم میں وہ خود معدوم ہیں تو ان کا سماع بھی  
معدوم ہے۔ (۱۵)

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت

قاسم العلوم والخیرات حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے افعال دو قسم کے ہیں  
ایک وہ افعال ہیں جن کے آثار اور نتائج اسباب عادیہ سے متعلق ہیں اور ان کو ”ماتحت الاسباب“ کہا جاتا  
ہے

دوسرے وہ افعال ہیں جن کے آثار اور نتائج اسباب عادیہ سے متعلق نہیں ان کو ”مانوق الاسباب“  
کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

جب بندہ کوئی ایسا عمل انجام دے جس کا اثر اور نتیجہ اسباب عادیہ پر مبنی ہو تو اس کام کی نسبت  
بندہ کی طرف کی جاتی ہے، جیسے کوئی شخص دوسرے پر حملہ آور ہو جائے اور بندوق کے ذریعہ اسے ہلاک کر  
دے تو یہاں قتل کی نسبت قاتل کی طرف کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے ”قتل فلان فلانا“ لیکن اگر مانوق  
الاسباب عمل انجام دے تو اس کی نسبت بندہ کی طرف نہیں بلکہ بندہ سے نسبت سلب کر کے اللہ تعالیٰ کی  
طرف کی جاتی ہے، جیسے مٹھی بھر کنکریوں کے ذریعہ سے مسلح لشکر کو شکست دینا، چنانچہ قرآن کریم نے  
آنحضرت ﷺ کے متعلق فرمایا ہے: ”فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ  
رَمَىٰ“ (۱۶)

ری اگرچہ بظاہر آنحضرت ﷺ سے صادر ہوئی ہے مگر چونکہ اس کے آثار مانوق الاسباب تھے اس  
لیے آنحضرت ﷺ سے مسلوب ہے اور خدا تعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔ (۱۷)  
حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جو فعل نتیجہ ہوتا ہے

(۱۵) دیکھئے تفصیل یلئے فیض الباری: ۲/۳۶۸۔

(۱۶) سورة الانفال / ۱۷۔

(۱۷) دیکھئے نفع الملمہ بشرح صحیح مسلم: ۲/۲۶۹۔

اسباب عادیہ اختیاریہ کا یا اس کا نتیجہ عادی ہوتا ہے وہ فسوب الی العبد ہوتا ہے اور جو فعل اس کے خلاف ہوتا ہے وہ حق سمانہ و تعالیٰ کی طرف فسوب ہوتا ہے ، یا دوسرے الفاظ میں یوں کہو کہ جو فعل یا اس کا نتیجہ خلاف توقع ہو وہ خدا کی طرف فسوب ہوتا ہے اور جو توقع کے موافق ہو وہ بندہ کی طرف ، پس چونکہ مسلمانوں کا کفار کو قتل کرنا معنی علی الاسباب الغیر الاختیاریہ والغیر العادیہ اور خلاف توقع تھا اس لیے ”فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ“ فرمایا اور چونکہ اثر رمی غیر عادی اور خلاف توقع تھا اس لیے ”وَمَارَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَى“ فرمایا۔ (۱۸)

اسی طرح اموات کا احیاء کے کلام کو سنا اسباب طبعیہ عادیہ کے دائرے سے خارج ہے ، اس لیے کہ وہ اس عالم میں نہیں بلکہ عالم برزخ میں ہیں ، لہذا ان کو سنا ہمارے بس میں نہیں ، البتہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ خرق عادت کے طور پر ان کو سنادے ، چنانچہ اسی بناء پر قرآن کریم نے ہمارے عمل اسماع کی نفی کی ہے چونکہ وہ مافوق الاسباب ہے ”إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى“ البتہ قرآن کریم نے اموات سے صلاحیت سماع کی نفی نہیں کی گویا وہ ہمارے اسماع سے نہیں قدرت حق سے سنتے ہیں کما ثبت بالاحادیث (۱۹)

### روایات حدیث اور سماع موتی

احادیث طیبہ میں سے بکثرت احادیث صحیحہ سماع موتی پر دال ہیں ، چنانچہ شیخ الاسلام علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : ”والذی تحصل لنا من مجموع النصوص واللہ اعلم ان سماع الموتی ثابت فی الجملة بالاحادیث الکثیرة الصحیحة“ (۲۰)

بلکہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو روایات سماع موتی پر دال ہیں وہ حد تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں : ”والاحادیث فی سماع الاموات قد بلغت مبلغ التواتر .... فالانکار فی غیر محله سبباً اذا لم ينقل عن احد من ائمتنا رحمهم اللہ تعالیٰ فلا بد بالتزام السماع فی الجملة“ (۲۱) یعنی

(۱۸) دیکھئے بیان القرآن : ۶۰ / ۱ -

(۱۹) دیکھئے فتح الملہم : ۳۶۸ / ۱ -

(۲۰) فتح الملہم : ۲۷۹ / ۲ -

(۲۱) فیض الباری : ۳۶۶ / ۲ کتاب الجنائز -



احادیث اموات کے سننے کے بارے میں تو اتر کی حد تک پہنچ گئی ہیں لہذا انکار کرنا بے محل ہے، خصوصاً جبکہ ہمارے ائمہ میں سے کسی سے بھی انکار سماع مقبول نہ ہو، بلکہ فی الجملہ سننے کا التزام ضروری ہے۔

یہاں دلائل کا احاطہ اور استیعاب مقصود نہیں بلکہ اختصار کے پیش نظر چند دلائل ذکر کئے جاتے

ہیں :-

① پہلی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیر بحث متفق علیہ روایت ہے جس میں ارشاد ہے ”ان العبد اذا وضع فی قبره وتولّىٰ عنه اصحابه وانہ لیسمع قرع نعالمهم“

موارد الظمان میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ الفاظ مروی ہیں ”المیت لیسمع خفق

نعالمهم اذا ولوا مدبرین“ (۲۲)

جبکہ شرح السنہ میں یہ الفاظ ہیں ”ان المیت یسمع حسن النعال اذا ولوا عنه الناس مدبرین“ (۲۳)

ظاہر ہے کہ جب مردہ قبر میں دفن کے بعد لوگوں کی جوتیوں کی کھٹکھٹاہٹ اور آواز سنا ہے تو

اس کا مطلب یہی ہے کہ منکر و نکیر کے آنے سے پہلے ہی اعادہ روح کی بناء پر اس میں سننے کی صلاحیت

پیدا ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ جوتیوں کی آواز سنا ہے اور جب یہ سن سکتا ہے تو انسانوں کی آواز بھی

سن سکتا ہے۔

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ قرع نعال سے جوتیوں کی زمین پر پڑنے کی آواز مراد ہے اور اس

سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں مردہ کو ایک گونہ زندگی حاصل ہوتی ہے کیونکہ زندگی کے بغیر عادیہ احساس

ممتنع ہے البتہ اس میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک یہ زندگی اعادہ روح کے ساتھ ہوتی ہے اور امام ابو

حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں توقف کیا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کا توقف نفس اعادہ میں نہیں بلکہ شاید توقف

اس میں ہے کہ اعادہ روح جزوبدن کی طرف ہے یا کل کی طرف۔ (۲۴)

② دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”ان رسول اللہ ﷺ اتی المقبرۃ فقال سلام

علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون“ (۲۵) سلام ہو تم پر اے مومنوں کی بستی میں رہنے

(۲۲) دیکھئے موارد الظمان ص ۱۹۶۔

(۲۳) دیکھئے شرح السنہ: ۳۱۳/۵۔

(۲۴) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱۹۸/۱۔

(۲۵) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده: ۳۰۰/۲۔

والو اور بلاشبہ ہم بھی انشاء اللہ تعالیٰ تم سے ملنے والے ہیں ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی مضمون مرفوعاً مروی ہے بلکہ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں سلام کی تعلیم بھی وارد ہے ”کان رسول اللہ ﷺ يعلمہم اذا خرجوا الی المقابر“ الحدیث (۲۶) ان الفاظ اور اس انداز سے بخوبی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مردے خطاب کے اہل ہیں اور سلام کہنے والوں کا سلام سنتے ہیں ، اسی لیے آنحضرت ﷺ نے خود بھی سلام کہا اور امت کو بھی سلام کہنے کی تعلیم دی ، اس طرح یہ سلام ایک سنت مستمرہ قرار پایا ، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : ”وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقُولَ الزَّائِرُ السَّلَامَ عَلَيْكُمْ“ - (۲۷)

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ سلام کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں : ”إِشَارَةٌ إِلَىٰ أَنَّهُمْ يَعْرِفُونَ الزَّائِرُ وَيُدْرِكُونَ سَلَامَهُ وَكَلَامَهُ“ - (۲۸)

اسی طرح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سَمَاعُ الْمَيِّتِ لِلْأَصْوَاتِ مِنَ السَّلَامِ وَالْقِرَاءَةِ حَقٌّ“ -

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مسلک حضرات سلف کا اجماعی مسلک قرار دیا ہے ، چنانچہ فرماتے ہیں : ”وَهَذَا خَطَابٌ لِمَنْ يَسْمَعُ وَيَعْقِلُ وَلَوْلَا هَذَا الْخَطَابُ لَكَانُوا بِمَنْزِلَةِ خَطَابِ الْمَعْدُومِ وَالْجَمَادِ وَالسُّلْفِ مَجْمَعُونَ عَلَىٰ هَذَا وَقَدْ تَوَاتَرَتْ الْآثَارُ عَنْهُمْ بَانَ الْمَيِّتِ يَعْرِفُ بَزِيَارَةِ الْحَيِّ لَهُ وَيَسْتَبْشِرُهُ“ - (۲۹)

یعنی سلام کا یہ خطاب اس شخص کو ہے جو سنا اور جانتا ہے اگر ان کو یہ خطاب نہ ہوتا تو پھر یہ ایسا ہوتا جیسے معدوم اور جماد سے خطاب کیا جاتا ہے اور سلف صالحین کا اس پر اجماع ہے اور تواتر کے ساتھ ان سے آثار مروی ہیں کہ جب کوئی زندہ ، مردے کی زیارت کے لیے آتا ہے اور اسے سلام کہتا ہے تو اس کی آواز سے مردہ اس کو پہچان لیتا ہے اور اس کی آمد سے وہ خوشی محسوس کرتا ہے ۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات نقل کر کے مسلک جمہور کی تائید فرمائی ہے ، (۳۰)

(۲۶) الحدیث أخرجه احمد في مسنده ۵۰ / ۲۵۳ -

(۲۷) دیکھئے تلخیص الحیر : ۲ / ۱۳۷ -

(۲۸) دیکھئے فتح الملہم : ۱ / ۳۱۳ -

(۲۹) دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۳ / ۳۳۸ سورة الروم -

(۳۰) دیکھئے کتاب الروح ص / ۴ -

بلکہ حافظ ابن کثیرؒ تو یہ بھی فرماتے ہیں کہ مردہ سلام کا جواب بھی دیتا ہے اگرچہ سلام کرنے والا اس کو نہیں سن سکتا۔

نیز امیر یمنی علامہ محمد بن اسماعیل فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مردوں کے پاس سے گزرنے والوں اور ان کو سلام کہنے والوں کو مردے ان کی آواز سے پہچانتے ہیں ورنہ انھیں سلام کہنا ایک فضول حرکت ہوگی۔ (۳۱)

● تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے ”ممن رجل یمر بقبر اخيه المؤمن کان يعرفه فیسلم علیہ الأعرافه ورد علیہ السلام“ (۳۲) یعنی جو بھی شخص اپنے اس مومن بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جس کو وہ دنیا میں پہچانتا تھا تو وہ جب بھی اسے سلام کرتا ہے مردہ اس شخص کو پہچان لیتا ہے اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

اس روایت کی تخریج و تصحیح حافظ المغرب ابو عمر ابن عبدالبر، ابو محمد امام عبدالحق اشبیلی (۳۳) اور امام محمد بن احمد حنفی وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم نے فرمائی ہے۔

اور یہ حدیث بھی سماع مولیٰ کے مشہور دلائل میں سے ہے، چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”من اشہر ذلك مارواه ابن عبدالبر مصححاً لک عن ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوعاً“ (۳۴) اور پھر یہی روایت نقل کی ہے اور حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”فهذا نص فی انه يعرفه بعین ویرد علیہ السلام“ (۳۵) یعنی یہ حدیث اس بات میں نص ہے کہ مردہ سلام کہنے والے کو بعینہ پہچانتا اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ اپنے مشہور ”فصیحة نونية“ میں بھی یہی فرماتے ہیں

وهذا ورددنا التسليم من يأتي بتسليم مع الإحسان

اور یہ امر کہ ہمارے نبی ﷺ ہر اس شخص کے سلام کا جواب عنایت فرماتے ہیں جو عمدہ طریقہ

(۳۱) دیکھئے سبل السلام: ۱۱۸/۲ کتاب الجنائز، رقم الحدیث ۶۰۔

(۳۲) الحدیث اخرج العلامة علاء الدین فی کنز العمال: ۱۵/۶۵۶ رقم الحدیث (۳۲۶۰۲)۔

(۳۳) دیکھئے شرح مواہب: ۲۳۳/۵ وروح المعانی: ۳۵۵/۶۔

(۳۴) دیکھئے تفسیر ابن کثیر: ۳۳۸/۴ سورۃ الروم۔

(۳۵) دیکھئے کتاب الروح ص ۴۔

سے سلام کہتا ہے۔

مَاذَاكَ مُخْتَصَّابَهُ اَيْضًا كَمَا قَدَقَالَ الْمَبْعُوثُ بِالْقُرْآنِ  
یہ صرف آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ ہی مخصوص نہیں جیسا کہ خود صاحب قرآن کچھ اس طرح  
ارشاد فرماتے ہیں

مَنْ زَارَ قَبْرَ آخٍ كَهَ فَاتَىٰ بِتَسْلِيمٍ عَلَيْهِ وَهُوَ ذُو اِيْمَانٍ  
جس شخص نے اپنے مومن بھائی کی قبر کی زیارت کی اور اسے سلام کہا  
رَدَّ اِلَآهُ عَلَيْهِ حَقَّارُوحًا حَتَّىٰ يَرُدَّ عَلَيْهِ رَدِّيَانٍ (۳۶)  
تو پروردگار یقینی طور پر اس مردے پر اس کی روح لوٹا دیتا ہے حتیٰ کہ وہ اس شخص کے سلام کا واضح  
طریقہ سے جواب دیتا ہے۔

اس کے علاوہ قلیب بدر کے متعلق حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس میں ارشاد  
ہے ”انہم الان یسمعون ما اقول“ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس روایت کے متعلق تاویل منقول  
ہے، چنانچہ فرماتی ہیں کہ ”یسمعون“ سے مراد ”یعلمون“ ہے (۳۷) لیکن دیگر حضرات کی روایات سے  
حضرت ابن عمر ہی کی تائید ملتی ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور مسئلہ سماع موتی<sup>۱</sup>  
ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا سماع موتی کی منکر اور عدم سماع کی قائل ہیں اور حضرت ابن عمر  
رضی اللہ عنہما کی روایت بالا کے بارے میں وہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے ”یسمعون“ کے الفاظ  
منقول نہیں بلکہ آپ ﷺ نے ”انہم الان لیعلمون“ فرمایا تھا اور عدم سماع کے اثبات کیلئے قرآن  
کریم کی آیت ”انک لاتسمع الموتی“ سے استدلال کیا ہے۔

جمہور کی طرف سے حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کی اس رائے کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ابتداء  
میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عدم سماع کی قائل تھیں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کو وہ ہم  
پر حمل کیا لیکن چونکہ سماع موتی کے قصہ روایت کرنے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما متقدم نہیں بلکہ

(۳۶) دیکھئے الفصیلة النونیة ص ۱۳۵ -

(۳۷) دیکھئے صحیح البخاری : ۲ / ۵۶۷ کتاب المغازی، قبیل باب فضل من شہد بدرا -

حضرت عمر، حضرت ابو طلحہ، حضرت ابن مسعود اور حضرت عبداللہ بن سیدان رضی اللہ عنہم بھی اس قصہ میں ان کے موید اور مصدق ہیں اس لیے حضرت صدیقہ کے نزدیک حضرت ابن عمر کے علاوہ جب ان دیگر حضرات کی روایات ثابت ہو گئیں جو اصل موقعہ پر موجود تھے اور حضرت عائشہ خود وہاں موجود نہیں تھیں تو انہوں نے اپنے سابقہ موقف سے رجوع کر لیا، چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

”ومن الغریب ان فی المغازی لابن اسحاق رواية یونس بن بکیر بسند جید عن عائشة مثل حدیث ابی طلحة وفیه ”ما انتم باسمع لما قول منہم“ واخرجه احمد باسناد حسن“ یعنی حضرت صدیقہ سے سند جید اور حسن کے ساتھ سماع موٹی کی روایت مروی ہے۔ (۳۸)

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو گویا یہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے سماع موٹی کے انکار سے رجوع کر لیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ان حضرات کی روایتیں ثابت ہو گئیں جو موقع پر حاضر تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حاضر نہیں تھیں۔

حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں کہ سماع کے الفاظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سند جید اور حسن کے ساتھ مروی ہیں تو قرین قیاس یہی ہے کہ محفوظ ہوں گے اور نتیجہ مثبت ہوگا کہ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے رجوع فرمایا ہے۔

اس کے علاوہ حضرت ابن ابی ملیکہ کی روایت سے بھی اس کی تائید ملتی ہے جس میں ارشاد ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر حبشیؓ کے مقام پر (مکہ مکرمہ کے قریب) وفات پا گئے اور ان کو اٹھا کر مکہ مکرمہ لایا گیا اور وہاں ان کو دفن کیا گیا جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حج کے موقع پر تشریف لائیں تو عبدالرحمن بن ابی بکر کی قبر پر بھی آئیں اور وہاں مرثیہ کے اشعار کہنے کے بعد فرماتے لگیں: بھدا! اگر میں تیری وفات کے وقت حاضر ہوتی تو تمہیں وہاں ہی دفن کیا جاتا جہاں تمہاری وفات ہوئی تھی اور اگر میں اس وقت موجود ہوتی تو اب تمہاری قبر کی زیارت کے لیے میں نہ آتی۔

”وَاللّٰهُ لَوْ حَضَرَ تُوْكَ مَا دُفِنْتَ الْاٰحِيْثُ مِتَّ وَلَوْ شَهِدْتُكَ مَا زُرْتُكَ“ (۳۹) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قبر

(۳۸) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے ”فتح الباری: ۴/۳۰۳-۳۰۳۔“

(۳۹) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ: ۱/۲۰۳ باب فی زیارة القبور للنساء، ابواب الجنائز، والہیثمی فی مجمع الزوائد: ۱۳/

۶۰ باب زیارة القبور۔

پر حاضر ہونا اور یہ فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے رجوع فرمایا ہے ورنہ اگر محض تحسّر اور افسوس کے طور پر یہ خطاب ہوتا تو قبر پر حاضری دینے کی ضرورت نہ ہوتی، غیب میں بھی یہ خطاب ہو سکتا تھا۔

فَيَقُولَانِ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ لِمُحَمَّدٍ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”هذا الرجل“ کا اشارہ آنحضرت ﷺ کی طرف ہے اور یہ عنوان چونکہ آنحضرت ﷺ کی شان اور عظمت کے منافی معلوم ہوتا ہے اس لیے یہ کہا جائے گا کہ یہ فرشتہ کا کلام ہے اور اس نے یہ تعبیر امتحان و اختبار کی خاطر اختیار کی ہے، صیغہ دالہ علی التعمیم اختیار نہیں کیا تاکہ صیغہ تعظیم سن کر کافر اور منافق کو فرشتہ کی طرف سے آنحضرت ﷺ کی تعظیم کی تلقین نہ ہو بلکہ صحیح طور پر آزمانے کے بعد جس کو اللہ سمانہ و تعالیٰ ثابت قدم رکھے وہ ثابت قدم رہے اور جو گمراہ ہو وہ رسوا ہو جائے۔ (۳۰)

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”هذا“ اسم اشارہ محسوس اور مبصر کیلئے استعمال ہوتا ہے اور یہاں حضور اکرم ﷺ اس میت کے قریب موجود نہیں ہیں تو پھر ”هذا“ کا استعمال کیونکر درست ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات غیر محسوس غیر مبصر کو شہرت اور وضاحت کی بناء پر ادعاء و مبالغتہ محسوس اور مبصر کا درجہ دیدیا جاتا ہے، یہاں بھی آنحضرت ﷺ کی شہرت کی بناء پر ایسا ہی ہوا ہے اور بطور علم ضروری کے میت کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت محمد ﷺ کے متعلق سوال ہو رہا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ معاملہ عالم برزخ کا ہے ہو سکتا ہے کہ میت کے درمیان اور جناب رسول اللہ ﷺ کے درمیان جس قدر جاببات ہیں وہ سب مرتفع ہو جاتے ہوں۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اشارہ سے جاببات کا مرتفع ہونا لازم نہیں آتا کہ میت آنحضرت ﷺ کو دیکھ لے اور پھر ان کے متعلق سوال ہو، کیونکہ اولاً تو یہ احتمال ہے اور جاببات کا مرتفع ہونا احتمال سے ثابت نہیں ہوتا اور پھر چونکہ یہ آزمائش کا مقام ہے لہذا آنحضرت ﷺ کی ذات مبارکہ کا نہ دیکھنا آزمائش کے زیادہ مناسب ہے۔ (۳۱)

(۳۰) شرح الطیبی: ۱/۲۶۹۔

(۳۱) مرقاة المفاتیح: ۱/۱۹۹۔

﴿ وعن عائشة أن يهودية أن يهودية دَخَلَتْ عَلَيْهَا فَذَكَرَتْ عَذَابَ الْقَبْرِ فَقَالَتْ لَهَا أَعَاذُكَ اللَّهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَمَاتَتْ عَائِشَةُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَقَالَ نَعَمْ عَذَابُ الْقَبْرِ حَقٌّ قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدُ صَلَّيْ صَلَاةً إِلَّا تَعَوَّذَ بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ (۱) ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک یہودیہ عورت ان کے پاس آئی اور اس نے قبر کے عذاب کا ذکر کیا اور پھر اس نے حضرت عائشہ سے کہا: اللہ تعالیٰ تمہیں عذاب قبر سے محفوظ رکھے، حضرت عائشہ نے آنحضرت ﷺ سے عذاب قبر کا حال پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! قبر کا عذاب حق ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس واقعہ کے بعد میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز پڑھی ہو اور قبر کے عذاب سے پناہ مانگی ہو۔

صَلَّيْ صَلَاةً إِلَّا تَعَوَّذَ بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ

یہ بھی ممکن ہے کہ نماز کے اندر پناہ مانگی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ نماز سے باہر پناہ مانگی ہو، البتہ پہلی صورت بظاہر راجح معلوم ہوتی ہے۔

آنحضرت ﷺ کے پناہ مانگنے کے متعلق کئی احتمالات ہیں یا یہ کہ پہلے سے آپ ﷺ کو عذاب قبر کا علم نہیں تھا پھر بذریعہ وحی معلوم ہوا جس کے بعد آنحضرت ﷺ نے پناہ مانگنا شروع کر دی یا آپ کو علم تھا لیکن یہودیہ سے سننے سے پہلے آپ ﷺ نے پناہ نہیں مانگی اور سننے کے بعد پناہ مانگی یا یہ کہ پوشیدہ طور پر آنحضرت ﷺ عذاب قبر سے پناہ مانگتے تھے جس کی خبر حضرت عائشہ کو نہیں تھی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سوال کے بعد کھلے طور پر آپ ﷺ نے پناہ مانگنا شروع کر دیا تاکہ دوسرے متعبہ ہوں اور عذاب قبر سے پناہ مانگتے رہیں، کیونکہ ظاہر ہے کہ (نعوذ باللہ) آنحضرت ﷺ کے ساتھ تو قبر میں اس قسم کا کوئی معاملہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ آپ ﷺ کا پناہ مانگنا محض امت کی تعلیم کیلئے تھا کہ جب خدا کا محبوب و برگزیدہ بندہ اور اس کا پیارا رسول بھی عذاب قبر سے پناہ مانگ رہا ہے تو امت پر لازم ہے کہ عذاب قبر سے پناہ مانگے۔ (۲)

(۱) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی کتاب الجنائز: ۱ / ۱۸۳ باب ما جاء فی عذاب القبر وسلم فی الصلاة: ۱ / ۲۱۶ باب استحباب التعموذ من عذاب القبر..... واللفظ للبخاری۔ (۲) المرفأة: ۱ / ۲۰۱۔

## کیا آنحضرت ﷺ نے یہودیہ سے سننے پر اکتفاء کیا؟

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی زیر بحث روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہودیہ سے سننے کے بعد پناہ مانگنا شروع کر دی گویا کہ یہودیہ کے قول پر اکتفاء کیا اور دوسری روایت میں ارشاد ہے "لَا آدْرِي أَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَعَوَّذُ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَمْ أَشْعُرْ بِهِ أَوْ تَعَوَّذُ بِقَوْلِ الْيَهُودِيَّةِ؟"

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہودیہ کے قول پر اکتفاء کر کے آنحضرت ﷺ نے حد درجہ کی تواضع فرمائی اور مخلوق کی یہ راہنمائی فرمائی کہ کسی کی حق بات ماننے سے انکار نہ کرے کیونکہ حق بات اور حکمت کی بات تو مومن کی گمشدہ چیز ہے اس کو صرف اس لیے نہیں چھوڑنا چاہیے کہ یہ فلاں کی بات ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح مقول ہے "فَانظُرْ إِلَى مَا قَالِ ، وَلَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالِ" (۲)

لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی شان رسالت سے یہ بعید ہے کہ عذاب قبر جیسے اعتقادی مسئلہ میں صرف ایک یہودیہ کے قول پر اعتماد کریں بلکہ آنحضرت ﷺ نے دراصل وحی پر اعتماد کیا ہے، چنانچہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل فرمائی جس میں ارشاد ہے: "انہ علیہ الصلاة والسلام سَمِعَ الْيَهُودِيَّةَ قَالَتْ ذَلِكَ فَارْتَاعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ أَوْحَى إِلَيْهِ بِفِتْنَةِ الْقَبْرِ...." یعنی عذاب قبر کے متعلق یہودیہ کی بات سے آنحضرت ﷺ گھبرائے تھے مگر اعتماد اس پر نہیں کیا بلکہ اس کے بعد آنے والی وحی پر اعتماد کیا۔

گویا کہ آنحضرت ﷺ نے صرف یہودیہ کے قول پر اعتماد نہیں کیا بلکہ وحی الہی سے عذاب قبر کا علم آپ ﷺ کو حاصل ہوا۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ امام طحاوی کی روایت تائید اور نقل کی محتاج ہے قابل تعجب ہے، کیونکہ امام طحاوی خود محدثین مشہورین میں سے ہیں، معروف بالثقة والعدالة ہیں اور حد درجہ ضبط کے مالک ہیں پھر خصوصاً ایسے مسئلہ میں ان کی نقل اور قول معتبر کیوں نہیں ہوگا جو کہ غیر مدرک بالقیاس ہے۔

"وَمَا قَوْلُ ابْنِ حَجْرٍ وَمَا نَقَلَ عَنِ الطَّحَاوِيِّ يَحْتَاجُ إِلَى نَقْلِ فَهُوَ غَرِيبٌ لِأَنَّ نَقْلَهُ نَقْلُ فَهْمٍ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ الْمَشْهُورِينَ بِالثِّقَةِ وَالْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ فِي الْغَايَةِ لِاسْتِثْمَا وَهَذَا لَيْسَ مِمَّا يُقَالُ بِالرَّأْيِ" (۳)

(۲) شرح الطیبی: ۱/ ۲۸۲ -

(۳) المرقاة: ۱/ ۲۰۲ -



\* وعن زید بن ثابت قال

بینا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَائِطِ ابْنِي النَّجَّارِ عَلَى بَغْلَةٍ لِيُؤْتِنَا مَعَهُ إِذْ حَدَّثَنَا بِهِ فَكَادَتْ تُلْقِيهِ وَإِذَا أَقْبَرُ سَيِّئَةٌ أَوْ خَمْسَةٌ فَقَالَ مَنْ يَعْرِفُ أَصْحَابَ هَذِهِ الْأَقْبَرِ قَالَ رَجُلٌ أَنَا قَالَ فَتَتَى مَا نَوُوا قَالَ فِي الشِّرْكِ فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةُ تَبْتَلِي فِي قُبُورِهَا فَلَا رَأْيَ لَنَا أَنْ لَا تَدْفِنُوا لَدَعْوَتِ اللهِ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ الَّذِي أَسْمَعُ مِنْهُ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ قَالُوا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ قَالَ تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ قَالُوا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ قَالَ تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنَ الْفِتَنِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ قَالُوا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْفِتَنِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ قَالُوا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ قَالُوا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ \*

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ بنی نجار کے باغ میں اپنے چھرے سوار تھے اور ہم بھی آپ ﷺ کے ہمراہ تھے کہ اچانک چھرہ بدک گیا اور قریب تھا کہ آپ کو گرا دے ، اچانک چھ یا پانچ قبریں نظر آئیں ، آپ ﷺ نے فرمایا: ان قبر والوں کو کون جاتا ہے ؟ ایک شخص نے کہا: میں جاتا ہوں آپ نے فرمایا: یہ کب مرے ہیں ؟ اس شخص نے عرض کیا: یہ تو شرک کی حالت میں مرے ہیں ، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ امت اپنی قبروں میں آزمائی جاتی ہے اگر مجھ کو خوف نہ ہوتا کہ تم دفن کرنا چھوڑ دو گے تو میں ضرور اللہ سے دعا کرتا کہ وہ تم کو بھی عذاب قبر کی آواز سنا دے جس کو میں سن رہا ہوں اس کے بعد آپ ﷺ اپنے چھرے کے ساتھ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: آگ کے عذاب سے خدا کی پناہ مانگو ، صحابہ نے عرض کیا: ہم آگ کے عذاب سے خدا کی پناہ مانگتے ہیں ، آپ ﷺ نے فرمایا: قبر کے عذاب سے خدا کی پناہ مانگو ، صحابہ نے عرض کیا: عذاب قبر سے خدا کی پناہ مانگتے ہیں ، آپ ﷺ نے فرمایا: ظاہری اور باطنی فتنوں سے خدا کی پناہ مانگو ، صحابہ نے عرض کیا: ظاہری اور باطنی فتنوں سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں ، آپ ﷺ نے فرمایا: دجال کے فتنے سے خدا کی پناہ مانگو ، صحابہ نے عرض کیا: دجال کے فتنے سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں -

فَلَوْلَا أَنْ لَا تَدْفِنُوا لَدَعْوَتِ اللهِ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جب عذاب قبر کا تعلق عالم برزخ سے ہے ، خواہ میت کو دفن کیا جائے

یا نہ کیا جائے بہر صورت برزخ کا یہ عذاب اس کو پہنچتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس حقیقت سے حضرات صحابہ

\* الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۸۶ کتاب الجنۃ وصفۃ نعمیہا واهلہا ، باب عرض مقعد المیت من الجنۃ والنار علیہ واثبات عذاب القبر والتموذ منہ ، واحمد فی مسندہ : ۵ / ۱۹۰ واللفظ لمسلم بتغییر یسر۔

بھی باواقف نہ تھے بلکہ ان کو یقین تھا کہ عالم برزخ کا عذاب بہر حال میت کو پہنچے گا اور اس صورت میں یہ ہمیشہ نہیں رہتا کہ اگر احوال برزخ کا ان کو علم ہو جائے گا تو وہ مردوں کو دفن کرنا ہی چھوڑ دیں گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ اگر عذاب برزخ کی کیفیت تم پر منکشف ہو جائے تو تم اس قدر حواس باختہ اور پریشان ہو جاؤ گے کہ مردوں کو دفن کرنا چھوڑ دو گے اور وہ خوف تمہارے دلوں کو ایسا متاثر کرے گا کہ تم کسی میت کی لاش کے قریب نہیں جاؤ گے یعنی دفن کرنے کو چھوڑ دینا قصداً اور اپنے اختیار سے نہیں ہوگا بلکہ بے اختیاری اور اضطراری کیفیت ہوگی۔ (۴)

الَّذِي أَسْمَعُ مِنْهُ

یعنی عذاب قبر کی وجہ سے معذین فی القبر کی وہ آوازیں مراد ہیں جو میں سنتا ہوں۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کے مشابہ ہے جس میں ارشاد ہے: "لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَصَحِحْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً..." (۵) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کشف بحسب طاقت کے ہوا کرتا ہے اور جس کو اپنی طاقت سے زیادہ کشف ہو جائے تو وہ اس کے لیے باعث ہلاکت و بربادی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترک تدافن کا مطلب یہ ہے کہ اگر عذاب قبر کا کشف لوگوں پر ہو جائے تو جاہل مردوں کو معذب ہونے کے خوف سے دفن کرنا چھوڑ دیں گے اور جو خواص اور سمجھدار ہیں وہ بھی اس ہولناک حالت کے تصور سے حیرت زدہ ہوں گے اور کسی میت کی لاش کے قریب نہیں جائیں گے۔ (۶)

(۴) ماخوذ از مرقاۃ: ۱/۲۰۲-۲۰۳۔

(۵) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ: ۴/۵۵۶ کتب الزہد رقم الحدیث ۱۳۱۲۔

(۶) المرقاۃ: ۱/۲۰۳۔

## الفصل الثانی

﴿ عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقبِرَ الميتُ أتاه ملاكٌ من أملاكِ أسودانِ أزرقانِ يقالُ لِأحدهما المنكرُ ولِالأخرِ النكيرُ فيقولانِ ما كنتَ تقولُ في هذا الرجلِ فإن كان مؤمناً فيقولُ هو عبدُ اللهِ ورسولُهُ أشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وأن محمداً عبدهُ ورسولُهُ فيقولانِ قد كنا نعلمُ أنك تقولُ هذا ثم يفسحُ له في قبرِهِ سبعونَ ذراعاً في سبعينَ ثم ينورُ له فيه ثم يقالُ له ثم فيقولُ أرجعُ إلى أهلي فأخبرهم فيقولانِ ثم كنومة العروسِ الذي لا يوقظُهُ إلا أحبُّ أهلِهِ إليه حتى يبعثَهُ اللهُ من مضجعه ذلكَ وإن كان منافقاً قال سمعتُ الناسَ يقولونَ قولاً فقلتُ منهُ لا أدري فيقولانِ قد كنا نعلمُ أنك تقولُ ذلكَ فيقالُ للأرضِ التبيخي عليه فتلتمهم عليه فتختلفُ أضلاعُهُ فلا يزالُ فيها معدباً حتى يبعثَهُ اللهُ من مضجعه ذلكَ (۷)﴾

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ جب مردہ کو قبر میں رکھ دیا جاتا ہے تو اس کے پاس کالی کیری آنکھوں والے دو فرشتے آتے ہیں جن میں سے ایک منکر اور دوسرے کوکیر کہتے ہیں وہ دونوں اس مردے سے پوچھتے ہیں کہ تو اس شخص ”محمد ﷺ“ کی نسبت کیا کہتا تھا؟ اگر وہ شخص مومن ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ وہ اللہ کے بندے اور رسول ہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور بلاشبہ محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، وہ دونوں فرشتے کہتے ہیں: ہم جانتے تھے کہ تو یقیناً یہی کہے گا، اس کے بعد اس کی قبر لمبائی اور چوڑائی میں ستر ستر گز کشادہ کر دی جاتی ہے اور اس کے لیے

(۷) الحدیث رواہ الترمذی فی کتاب الجنائز: ۳/۳۸۳ باب ماجاء فی عذاب القبر رقم الحدیث ۱۰۶۱۔

قبر روشن کر دی جاتی ہے اور اس مردہ سے کہا جاتا ہے کہ ”سو جاؤ“ تو مردہ کہتا ہے: میں چاہتا ہوں کہ اپنے اہل و عیال میں واپس چلا جاؤں تاکہ ان کو بانہر کر دوں، فرشتے اس سے کہتے ہیں: تو اس دہن کی طرح سو جا جس کو صرف وہی شخص جگا سکتا ہے جو اس کے نزدیک سب سے محبوب ہو (یعنی ہر کسی کا جگانا اچھا نہیں لگتا ہے) یہاں تک کہ خدا تعالیٰ اس کو اس جگہ سے اٹھائے اور اگر وہ مردہ منافق ہوتا ہے تو کہتا ہے کہ میں نے لوگوں کو جو کچھ کہتے سنا تھا وہی میں کہتا تھا لیکن میں نہیں جانتا تھا، فرشتے کہتے ہیں ہم جانتے تھے کہ یقیناً تو یہی کہے گا، اس کے بعد زمین کو مل جانے کا حکم دیا جاتا ہے، چنانچہ وہ زمین مردے کو اس طرح دہلی ہے کہ اس کی دائیں پسلیاں بائیں جانب اور بائیں پسلیاں دائیں جانب میں نکل آتی ہیں اور اسی طرح ہمیشہ عذاب میں مبتلا رہتا ہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس جگہ سے اٹھائے۔

### اِذَا اقْبَرَ الْمَيِّتُ

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ”اقبر“ سے مراد ”دفن“ ہے اور یہ قید غالبی ہے عموماً چونکہ مردوں کو دفن کیا جاتا ہے اور اہل عرب اسی طریقے کو جانتے تھے اس واسطے یہ قید لگائی گئی ورنہ فرشتوں کا سوال تمام مردوں سے ہوتا ہے خواہ وہ مدفون ہوں یا نہ ہوں بلکہ دریا میں بہایا جائے یا آگ میں جلایا جائے اور یا ان کا گوشت جانوروں کے پیٹ میں چلا جائے، (۸) تب بھی سوال و جواب ہوتا ہے۔

### اِنَّهُ مَلَكَانِ اَسْوَدَانِ اَزْرَقَانِ

فرشتوں کی یہ صورت اگر حقیقت پر محمول ہے تو ”اسود“ جسم کی کیفیت اور ”ازرق“ آنکھوں کی کیفیت ہے، ان فرشتوں کا جسم کالا اور آنکھیں نیلی ہوتی ہیں ان کا یہ وحشت اثر منظر امتحان و آزمائش میں شدت پیدا کرنے کیلئے مقرر کیا گیا ہے کیونکہ ”سواد“ اور ”زرقت“ (سیلا پن) دونوں ناپسندیدہ اور مغبوض ہیں اور چونکہ رومیوں کی آنکھیں نیلی ہوتی تھیں جو عربوں کے دشمن تھے اس لیے یہ رنگ اہل عرب کو انتہائی ناپسندیدہ تھا، چنانچہ وہ دشمن کی پہچان میں کہتے ہیں ”اَسْوَدُ الْكَبِدِ اَزْرَقُ الْعَيْنِ“ ”سیاہ جگر نیلی آنکھوں والا“ گویا بدنمانی کے واسطے ان فرشتوں کی آنکھیں نیلی ہوں گی یا یہ مجھس کنایہ ہے اور اصل مقصود یہ ہے کہ وہ خونناک شکل اور بیست ناک منظر میں آتے ہیں تو پھر اسود کا تعلق جسم سے اور ازرق کا تعلق عینین سے ماننے کی ضرورت نہیں، جیسے کہ کہا جاتا ہے ”كَلَّمْتُ فُلَانًا فَمَارَدَّ عَلَيَّ سَوْدَاءً وَلَا بَيْضَاءً“ یعنی فما

اجابنی بکلمة قبیحة ولا حسنة -

اور یہ در حقیقت غضبناک حالت سے کنایہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ”ازرق“ سے مراد ”اعمی“ ہو (۹) چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ”وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا“ (۱۰) ”ای عمیاً عیونہم لانورلہا“ یعنی محشر میں لائے جانے کے وقت اندھے ہوں گے اور اس کی تائید آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے: ”ثُمَّ يُقَبِّضُ لَهُ اَعْمٰی اَبْکَم“ (۱۱)

البتہ اَر ”ازرق“ سے ”اعمی“ کے معنی مراد لیے جائیں تو پھر یہ ایک خاص وقت کے ساتھ خاص ہے کیونکہ پھر آنکھیں کھول دی جائیں گی تاکہ دوزخ وغیرہ کو دیکھ سکیں ، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: ”ورای المجرمون النار“ سورة الکہف / ۵۳ نیز ارشاد ہے ”اسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا“ سورة مریم / ۳۸ -

یقال لِأَحَدِهِمَا الْمُنْكَرُ وَاللْآخِرُ النَّكِيرُ

”منکر“ ”انکر“ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور ”نکیر“ ”فعیل“ کا وزن ہے بمعنی مفعول کے اور دونوں معروف کے ضد ہیں ”منکر“ کے معنی میں استعمال ہونے ہیں یعنی جس کو کوئی نہ پہچانتا ہو۔ اس نام کے ساتھ مسی کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ مردہ نہ ان کو پہچانتا ہے نہ ان کی صورت جیسی صورت اس نے کبھی دیکھی ہے۔ (۱۲)

بعض علماء سے مقول ہے کہ یہ دونوں بیت ناک صورت والے فرشتے منکر اور نکیر کافر اور منافق سے سوال کرتے ہیں ، چنانچہ کافر اور منافق پر بیت طاری ہو جاتی ہے اور وہ بدحواس ہو جاتے ہیں۔ لیکن وہ فرشتے جو مومن سے سوال کرنے کیلئے آتے ہیں ان کی شکل اس طرح خوفناک نہیں ہوتی اور ان کا نام بھی مبشر اور بشیر ہے ، البتہ عام طور پر احادیث میں صرف منکر اور نکیر کا ذکر ہے اس لیے اعتبار یہی ہے کہ مومن اور غیر مومن ہر ایک کے پاس آنے والے فرشتے یہی منکر اور نکیر ہوتے ہیں ، لیکن مومن چونکہ دنیا میں خدا سے ڈرتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قبر میں ہر قسم کے خوف و ہراس سے محفوظ ہوتے ہیں اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ ان کو اس آزمائش اور امتحان میں ثابتہ۔ قدم رکھتا ہے اس لیے وہ بے

(۹) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۲۸۳ -

(۱۰) سورة طہ / ۱۰۲ -

(۱۱) الحدیث اخر جہ ابو داؤد فی سننہ : ۴ / ۲۴۰ رقم الحدیث ۴۶۵۴ باب فی المسئلة فی القبر وعذاب القبر -

(۱۲) المرقاة : ۱ / ۲۰۳ ، ۲۰۴ -

نوف ہو کر صحیح جواب دیتے ہیں، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ" سورة ابراہیم / ۲۷ یعنی حق تعالیٰ توحید و ایمان کی برکت سے مومنین کو دنیا و آخرت میں مضبوط و ثابت قدم رکھتا ہے، وہی قبر کی منزل جو دنیا و آخرت کے درمیان برزخ ہے تو اس کو ادھر یا ادھر جس طرف چاہیں شمار کر سکتے ہیں، چنانچہ سلف سے دونوں قسم کے اقوال مقبول ہیں، غرض یہ ہے کہ مومنین دنیا کی زندگی سے لے کر محشر تک اسی کلمہ طیبہ کی بدولت مضبوط اور ثابت قدم رہیں گے، دنیا میں کیسی ہی آفات و حوادث ہمیشہ آئیں، کتنا ہی سخت امتحان ہو، قبر میں منکر نکیر کا سوال و جواب ہو، محشر کا ہولناک اور ہوش اڑا دینے والا منظر ہو، ہر موقع پر یہی کلمہ توحید ان کی پامردی اور استقامت کا ذریعہ بنے گا (\*).

فَيَقُولَانِ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟

اس فصل میں حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں صرف اسی ایک ہی سوال کا ذکر کیا گیا ہے جبکہ اس روایت کے بعد حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے تین سوال کرتے ہیں "مَنْ رَبُّكَ؟ مَا دِينُكَ؟ مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟" اصل بات یہ ہے کہ یہ سوال چونکہ باقی دونوں سوالوں پر بھی حاوی ہے اور اس کے جواب سے ان دونوں سوالوں کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے اس لیے بعض حدیثوں میں صرف اسی ایک سوال کا ذکر کیا گیا ہے۔

قرآن و حدیث کا طرز بیان یہی ہے کہ ایک واقعہ کو کبھی تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے اور کبھی صرف اس کے بعض اجزاء ہی بیان کر دیئے جاتے ہیں، یہ ایک اصولی بات ہے کہ آنحضرت ﷺ کی احادیث و ارشادات تصنیفی مقالات نہیں بلکہ عموماً مجلسی ارشادات ہیں اور کسی معلم و مرنی کے مجلسی ارشادات میں ایسا ہونا کہ کبھی ایک بات پوری تفصیل سے بیان کی جائے اور کبھی اس کے صرف بعض اجزاء کا ذکر کر دیا جائے بالکل صحیح اور فطری امر ہے (۱۲) یہ بھی امکان ہے کہ بعض راویوں نے اختصار سے کام لیا ہو اور بجائے تین سوالات کے ایک کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہو (واللہ اعلم وهو الاعز الاکرم)۔

ثُمَّ يَفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا فِي سَبْعِينَ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ دنیا کا "ذراع" (گز) مراد ہو جو کہ

(\*) دیکھئے تفسیر صمدی / ۲۲۲۔

(۱۲) معارف الحدیث: ۱۹۵/۱۔

مخاطبین کے ہاں معروف ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ فرشتے کا ”ذراع“ مراد ہو جو اس سے کئی گنا بڑا ہے ، اور اس میں بظاہر حکمت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے امتوں کی عمریں اکثر و بیشتر تر سال ہوتی ہیں تو گویا کہ ہر سال کے مقابلے میں ایک گز کشادگی ہوتی ہے ، لیکن درحقیقت اس سے تحدید مقصود نہیں بلکہ ”سبعون“ کی روایت کثرت کو بیان کرنے کیلئے ہے ، چنانچہ بعض روایات میں ”ویفسح له فی قبره مدبصره“ (۱۴) وارد ہے ، جس سے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ تحدید مقصود نہیں ہے ، البتہ یہ بھی ممکن ہے کہ تحدید مقصود ہو بعض کیلئے ”سبعون ذراعا“ اور بعض کیلئے مدبصر کے بقدر ہو ، اور اختلاف احوال کی وجہ سے یہ فرق ہوتا ہو - (۱۵)



﴿ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَبَسْتُ عَلَى الْكَافِرِ فِي قَبْرِهِ نِسْعَةً وَتِسْعُونَ نَبِيًّا تَهْسَهُ وَتَلْدَغُهُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ لَوْ أَنَّ نَبِيًّا مِنْهَا نَفَخَ فِي الْأَرْضِ مَا أَثْبَتَ خَضِرًا رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ نَحْوَهُ وَقَالَ سَبْعُونَ بَدَلَ نِسْعَةٍ وَتِسْعُونَ (۱۶) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: کافر کے اوپر اس کی قبر میں ننانوے اڑھے مسلط کیے جاتے ہیں جو اس کو قیامت تک کاٹتے اور ڈتے ہیں اور وہ اڑھے ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک اڑھا زمین پر پھنکار مار دے تو زمین سبزہ آگنے سے محروم ہو جائے ، ترمذی نے بھی اسی قسم کی روایت نقل کی ہے مگر اس میں بجائے ننانوے کے ستر کا عدد ہے -

تسعة وتسعون نبيا

”تین“ بکسر التاء وتشديد النون اڑھا کو کہتے ہیں

(۱۴) الحدیث اخرجہ احمد فی مسنده: ۲۸۶ / ۴ -

(۱۵) المرقاة: ۲۰۳ / ۱ -

(۱۶) الحدیث رواہ الدارمی: ۲ / ۲۶۶ کتاب الرقائق، باب فی شدة عذاب النار رقم الحدیث ۲۸۱۵ وروی الترمذی نحوه ورواه

احمد فی مسنده: ۳۸ / ۳ -

علامہ طیبی فرماتے ہیں ”نوع من الحیات کثیر السم کبیر الجثة“ (۱۷)  
اس عدد کی تخصیص اور تعیین کے سلسلے میں علامہ تورطینی فرماتے ہیں کہ اس کی حکمت اور فائدہ  
وحی ہی سے معلوم ہو سکتا ہے اور ہیغبر سے اس کو حاصل کیا جاسکتا ہے ۔

البتہ ایک احتمالی حکمت جس کو ہم بیان کر سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی رحمت کے  
ننانوے اجزاء دار آخرت کیلئے مخصوص فرمائے ہیں جن سے وہ آخرت میں مومنین پر رحم فرمائیں گے اور  
ایک جزء رحمت کا اس دار دنیا میں جن و انس اور حیوانات و بہائم کے درمیان دائر کیا ہے چنانچہ اسی ایک جزء  
رحمت کا یہ اثر ہوتا ہے کہ ابویں کا اپنی اولاد کے ساتھ اور دیگر اعضاء و اقارب کا آپس میں رحم و کرم کا سلسلہ  
جاری ہے ، اسی طرح حیوانات کا اپنی اولاد سے تراحم اور تعاطف کا معاملہ ہوتا ہے ، اور کافر چونکہ اللہ تعالیٰ  
کی ذات و صفات کا منکر ہوتا ہے اور بندگی کا حق ادا نہیں کرتا اس لیے جس طرح مومنین کو آخرت میں  
ننانوے رحمتوں سے نوازا جائے گا کافر کو اس کے برعکس ”تسعة وتسعون تینا“ سے عذاب دیا جائے گا ،  
گویا کہ ہر رحمت کے بدلے میں ایک اڑدھا اس پر مقرر ہے ۔

یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے اسماء حسنی لفظ ”اللہ“ علم ذات کے علاوہ ”تسعة  
وتسعون“ ننانوے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اسم ایک ایک صفت پر دلالت کرتا ہے جس پر ایمان لانا  
واجب ہے اور کافر چونکہ ان کا منکر ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کو آخرت کی رحمتوں سے محروم رکھا ہے  
اور قبر میں ہر ایک اسم کے عوض ایک ”تین“ عذاب کیلئے مقرر فرمایا ہے ۔ (۱۸)

حجۃ الاسلام امام غزالی فرماتے ہیں کہ یہ تعداد ان کے اطلاق ذمیرہ کے اعتبار سے ہے چونکہ دنیا عالم  
الصورة ہے اور آخرت عالم المعنی ہے اس لیے دنیا میں جو اطلاق ذمیرہ ان کے اندر موجود ہیں آخرت میں وہ  
سانپ اور ”تین“ (اڑدھا) کی شکل میں تبدیل ہو جاتے ہیں ۔ (۱۹)

رَوَى التِّرْمِذِيُّ نَحْوَهُ وَقَالَ ”سبعون“

ترمذی کی روایت میں ”تسعة وتسعون“ کے بجائے ”سبعون“ وارد ہے ، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ

(۱۷) شرح الطیبی . ۱ / ۲۸۹ -

(۱۸) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۲۹۰ -

(۱۹) المرقات : ۱ / ۲۰۹ = روایت صحیح بخاری کی نہیں ہے ، البتہ اس عدد کے متعلق حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کتاب التفسیر :

۳۵/۸ باب ”استغفرلہم او لانستغفرلہم ان نستغفرلہم سبعین مرة فلن یغفر اللہ لہم“ کی تشریح کے ضمن میں مذکور ہے ۔



علیہ فرماتے ہیں کہ عربی زبان میں چونکہ ”سبعون“ کا عدد کثرت کیلئے استعمال ہوتا ہے اس لیے پہلی والی روایت کے ساتھ کوئی منافات نہیں، گویا ”سبعون“ کا عدد کثرت پر دال ہے اور تعین و تحدید کے سلسلے میں مبہم اور مجمل ہے اور ”تسعة وتسعون“ اس کے لیے بیان ہے۔

اس طرح بھی تطبیق دی جاسکتی ہے کہ ”تسعة وتسعون“ کا عدد ان کفار کے لیے ہے جو متبوع ہیں اور ”سبعون“ کا عدد متبوعین کیلئے نہیں بلکہ تابعین کیلئے ہے یا یہ فرق کفار کے احوال کے اعتبار سے ہے، چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسکین اور فقیر کافر کا عذاب غنی کافر کے عذاب سے کم درجہ کا ہوگا۔ (۲۰)

پھر ”سبعون“ اس عدد کی تخصیص کی بھی احتمالی حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ حدیث میں ”الایمان بضع وسبعون شعبة“ آیا ہے، اس میں ”بضع“ تو کسر ہے اور ”سبعون“ عدد کامل ہے تو اس عدد کامل کے اعتبار سے ”سبعون تینا“ فرمایا گیا ہے، اس لیے کہ اس نے کفر کر کے ایمان کے ”سبعون شعبة“ کا کفر کیا تھا اس لیے ”سبعون تینا“ کو عذاب کیلئے اس پر مسلط کیا گیا (۲۱)



(۲۰) المرآة: ۱/۲۱۰ -

(۲۱) رکبے التملیح: ۱/۱۱۲ -

## الفصل الثالث

﴿ وَعَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمَ هَذَا الَّذِي تَحْرَكُ لَهُ الْعَرْشُ وَفُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَشَهِدَهُ سَبْعُونَ أَلْفًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَقَدْ ضَمَّ ضَمًّا ثُمَّ فُرِجَ عَنْهُ (۲۲) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں یہ وہ شخص ہیں (سعد بن معاذ) جن کے لیے عرش نے حرکت کی (یعنی جب ان کی پاک روح آسمان پر پہنچی تو اہل عرش نے خوشی و مسرت کا اظہار کیا) اور ان کے لیے آسمان کے دروازے کھول دیئے گئے اور ان کے جنازے میں ستر ہزار فرشتے حاضر ہوئے اور ان کی قبر تک کی گئی پھر یہ ٹنگی دور ہوئی اور (آنحضرت ﷺ کی برکت سے) ان کی قبر کشادہ ہو گئی۔

هَذَا الَّذِي تَحْرَكُ لَهُ الْعَرْشُ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ اشارہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف ہے اور آنحضرت ﷺ نے یہ تعبیر تعظیم کے طور پر اختیار فرمائی، جیسا کہ اس سے پہلی والی روایت میں بھی بیان ہے

”لَقَدْ تَضَاقَقَ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ الصَّالِحِ قَبْرُهُ حَتَّى فَرَّجَهُ اللَّهُ“ اس روایت میں ”تحرک“ آیا ہے اور دوسری روایت میں ارشاد ہے ”اهْتَزَّ الْعَرْشُ لِمَوْتِ سَعْدٍ“ (۲۳)

صاحب نہایہ علامہ ابن الاثیر فرماتے ہیں: ”وَأَصْلُ الْهَزِّ الْحَرَكَةُ وَاهْتَزَّ إِذَا تَحَرَّكَ“ گویا کہ دونوں ہم معنی ہیں اور یہ دونوں خوشی اور سرور سے کنایہ ہیں۔ (۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کی ارواح کا مستقر موت کے

(۲۲) الحدیث رواہ النسائی فی الجنائز: ۱ / ۲۸۹ باب ضمة القبر وضمغته -

(۲۳) شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۱ -

(۲۴) النہایۃ لابن الاثیر: ۵ / ۲۶۲ باب الہاء مع الزای -

بعد چونکہ تحت العرش ہوتا ہے اس لیے عرش آنحضرت ﷺ کے اس مشہور اور ممتاز صحابی کی روح سے ملاقات کیلئے خوشی سے جھومنے لگا ہے۔

عرش اگرچہ جاد ہے لیکن یہ کوئی بعید نہیں، بلکہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر ایسا اور اک پیدا فرمایا ہو جس سے وہ مختلف ارواح اور ان کے کمالات کے درمیان فرق کر سکتا ہو، خصوصاً جبکہ اس امر ممکن کی خبر حضرت سعد بن معاذ کی فضیلت بتلانے کیلئے مخبر صادق ﷺ نے بھی دیدی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ عرش سے مراد اہل عرش اور حملہ عرش ہیں گویا کہ عرش کو ان کے قائم مقام کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، یا یہ کہ مضاف محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے ”تحرک لہ حملۃ العرش“ (۲۵)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ تحرک عرش حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات پر غم اور حزن سے کنایہ ہو، چنانچہ قرآن کریم میں بھی اسی اصطلاح کا ذکر ہے (۲۶) ”فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ“ (۲۶)

صاحب کشف فرماتے ہیں کہ جب کوئی عظیم الشان اور بلند رتبہ شخص مرجاتا ہے تو اس کی عظمت ظاہر کرنے اور اس کی وفات کے سنگین ہونے کو ظاہر کرنے کیلئے عرب کہتے ہیں: ”بکت علیہ السماء والارض واطلعت لہ الشمس“ (۲۸)

چنانچہ ابن جریر نے بھی حضرت عمر بن عبدالعزیز کے مرثیہ میں یہ اشعار پڑھے ہیں۔

نَعَى النِّعَاةُ امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَنَا يَا خَيْرَ مَنْ حَجَّ بَيْتَ اللَّهِ وَاعْتَمَرَ  
حَمَلَتْ امْرَأًا عَظِيمًا فَاصْطَبَرَتْ لَهُ وَقُمْتَ فِيهِ بِأَمْرِ اللَّهِ يَا عَمْرًا  
الشمس طالعة ليست بكاشفة تبكى عليك نجوم الليل والقمر (۲۹)

”موت کی خبر دینے والوں نے ہمارے امیر المؤمنین کی موت کی خبر دی اے حج بیت اللہ اور عمرہ

(۲۵) المرقاة: ۱ / ۲۱۱ -

(۲۶) شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۱ -

(۲۷) سورة الدخان / ۲۹ -

(۲۸) شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۱ -

(۲۹) شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۱ -

کرنے والے بہترین شخص ، تم نے امر عظیم کا لاجبہ اٹھایا اور اس پر اسے عمر تم جے رہے اور اللہ کے حکم کو قائم کیا سورج لگا ہوا ہے لیکن واضح نہیں ہے تم پر رات کے ستارے چاند کے ساتھ رو رہے ہیں۔“

لَقَدْ ضَمَّ ضَمَّةً ثُمَّ فَرَجَ عَنْهُ

اس کے معنی قبر کے دبانیے کے ہیں ”ضممة“ میں ”نورین“ تقلیل اور تفخیم دونوں کے لیے ہو سکتی ہے ، البتہ راجح تفخیم ہے ، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے طویل تسبیح و تکبیر پڑھی ، جیسا کہ اس سے پہلے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے ”فسبحنا طویلاً“ اور اس صورت میں ”ثم فرج عنه“ کے اندر بھی ”ثم“ تراخی کیلئے ہوگا۔ (۳۰)

اس حدیث میں قبر کے ”میت ناک اور خوفناک منظر سے ڈرانا مقصود ہے کہ خدائے عزوجل کے محبوب پیغمبر کے محبوب صحابی کا یہ حال تھا تو دوسروں کا کیا حال ہوگا ، اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تسبیح و تکبیر سے خدا کا غضب رحمت میں بدل جاتا ہے اور مقدس کھموں کی بدولت اللہ سبحانہ و تعالیٰ رحمت و نعمت کے دروازے کھول دیتا ہے ، چنانچہ اس خوف و درہشت کے موقعہ پر یا کسی خوفناک چیز کو دیکھ کر تکبیر کہنا مستحب ہے ، تکبیر و تسبیح کا جتنا درد رکھا جائے گا اتنا ہی بندہ خدا کی رحمت سے قریب ہوتا جائے گا اور غضب خدا نیز دنیاوی آفات سے دور ہوتا جائے گا۔



## باب الاعتصام بالکتاب والسنة

### الفصل الاول

”عصمة“ کے معنی ”منع“ اور ”عاصم“ کے معنی ”مانع“ اور ”حامی“ کے آتے ہیں۔  
 ”اعتصام“ باب افعال سے ہے ”استمساک بالشی“ کسی چیز کو مضبوطی سے پکڑنے کے معنی میں آتا ہے قرآن کریم کی آیت ”وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا“ (۳۱) میں بطور استعارہ کے قرآن و سنت دونوں کو مضبوطی سے تھامنے کا حکم دیا گیا ہے اور اگر ”حبل اللہ“ سے مراد قرآن کریم ہی ہو تو بھی ”تمسک بالقرآن“ ”تمسک بالسنة“ کو مستلزم ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: ”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“ (۳۲) اور پھر سنت سے مراد یہاں آنحضرت ﷺ کے اقوال افعال اور احوال ہیں جن کی تعبیر شریعت، طریقت اور حقیقت سے کی جاتی ہے، جیسا کہ ارشاد نبوی سے بھی یہی مفہوم معلوم ہوتا ہے (۳۳) ”بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ حَسْنَ الْأَخْلَاقِ“ (۳۴)

اس باب کی روایات ”ترغیب الی السنتہ“ اور ”تخذیر عن البدعتہ“ پر مشتمل ہیں، روایات پر گفتگو سے پہلے بدعت کی تعریف اور تقسیم کے بارے میں کچھ گفتگو ضروری ہے۔

بدعت کے لغوی معنی علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں ”کل شیء عمل علی غیر مثال سابق“ (۳۵) یعنی مطلق ایک نئی چیز جس کی پہلے سے کوئی مثال موجود نہ ہو، بدعت کے اصطلاحی اور شرعی معنی کے بارے میں علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی کئی عبارات ہیں جن کا تقریباً حاصل ایک ہی ہے

(۳۱) سورة آل عمران / ۱۰۳ -

(۳۲) سورة الحشر / ۶ -

(۳۳) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱ / ۲۱۳ / ۲۱۵ -

(۳۴) الحدیث اخرجہ الامام مالک فی الموطا: ۲ / ۹۰۳ کتاب حسن الخلق، باب فی حسن الخلق -

(۳۵) دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم: ۱ / ۲۸۵ کتاب الجمعة -

ذیل میں چند اقوال نقل کیے جاتے ہیں :-

علامہ شاطبی غریابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "فَالْبِدْعَةُ اِذْنٌ عِبَارَةٌ عَنْ طَرِيقَةٍ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٌ تَضَاهِي الشَّرِيعَةَ يَقْصِدُ بِالسُّلُوكِ الْمَبَالِغَةَ فِي التَّعْبُدِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ" (۳۶) حافظ عماد الدین ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وَمَا اهل السنة والجماعة فيقولون في كل قول وفعل لم يثبت عن الصحابة رضي الله عنهم هو بدعة لانه لو كان خيرا لسبقونا اليه لانهم لم يتركوا خصلة من خصال الخير الا وقد بادروا اليها (۳۷)

یعنی اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک ہر وہ قول اور فعل جو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت نہ ہو بدعت ہے چونکہ اگر وہ نیک کام ہوتا تو حضرات صحابہ ضرور ہم سے سبقت کرتے کیونکہ ان حضرات نے نیکی کی خصلتوں میں سے کوئی خصلت ایسی نہیں چھوڑی ہے جس کے اپنانے میں سبقت نہ کی ہو۔

اسی طرح "مفردات القرآن" میں ارشاد ہے: "وَالْبِدْعَةُ فِي الْمَذْهَبِ اِيرَادُ قَوْلٍ لَمْ يَسْتَنْ قَائِلُهَا اَوْ فاعِلُهَا فِيهِ بِصَاحِبِ الشَّرِيعَةِ وَاِمَاتِلِهَا الْمُتَقَدِّمَةِ وَاُصُولُهَا الْمُتَقَنَّةُ" (۳۸)

مذہب میں بدعت کا اطلاق ایسے قول پر ہوتا ہے جس کا قائل یا فاعل صاحب شریعت کے نقش قدم پر نہ چلا ہو اور شریعت کی سابق مثالوں اور اسکے محکم اصولوں پر وہ گامزن نہ ہوا ہو۔

حافظ ابن رجب فرماتے ہیں: "وَالْمَرَادُ بِالْبِدْعَةِ مَا أُحْدِثَ مِمَّا لَمْ يَأْتِ فِي الشَّرِيعَةِ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَاَمَا مَا كَانَ لَهُ اَصْلٌ مِنَ الشَّرْعِ يَدُلُّ عَلَيْهِ فَلَيْسَ بِبِدْعَةٍ شَرْعًا وَاِنْ كَانَ بِدْعَةً لُغَةً" (۳۹)

یعنی بدعت سے مراد وہ چیز ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل نہ ہو جو اس پر دلالت کرے اور بہر حال وہ چیز جس کی شریعت میں کوئی اصل ہو جو اس پر دال ہے تو وہ شرعاً بدعت نہیں ہے اگرچہ لغتاً بدعت ہوگی۔

اس کے علاوہ علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر مدارک میں فرماتے ہیں: "وَكُلُّ مَنْ فَعَلَ مَا لَمْ يُسَبِّقْ اِلَيْهِ بِقَالَ اُبْدَعَتْ وَلِهَذَا قِيلَ لِمَنْ خَالَفَ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ مُبْتَدِعٌ لِاَنَّهُ يَأْتِي فِي دِينِ الْاِسْلَامِ مَا لَمْ يُسَبِّقْ اِلَيْهِ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ" (۴۰)

(۳۶) الاعتصام للشاطبي: ۱ / ۳۶ -

(۳۷) تفسیر ابن کثیر: ۳ / ۱۵۶ سورة الاحناف تحت قوله تعالى "لو كان خيرا مسبقونا اليه" -

(۳۸) اُلْمَعْنَى مفردات القرآن ص ۳۶ / -

(۳۹) جامع العلوم والحكم ص ۱۹۳ / -

(۴۰) تفسیر مدارک: ۱ / ۱۰۱ تحت الآية "بديع السموات والارض" -

یعنی جو شخص بھی کوئی ایسا کام کرتا ہے جس کو پہلے کسی نے نہ کیا ہو تو کہا جاتا ہے ”ابدعت“ چنانچہ اسی لیے اس شخص کو جو سنت اور جماعت کے خلاف کوئی کام کرے ”مبتدع“ کہتے ہیں، کیونکہ وہ دین اسلام میں ایسی چیز کا ارتکاب کرتا ہے جس کو حضرات صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے نہیں کیا ہوتا۔

اور حضرت مفتی اعظم مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جن کی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریفہ میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہو اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا جائے یا چھوڑا جائے۔ (۴۱)

## بدعت کی تقسیم

بدعت کی دو قسمیں ہیں ❶ بدعت حقیقیہ ❷ بدعت اضافیہ، بدعت حقیقیہ وہ ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل نہ ہو اور اس کو دین سمجھ کر کیا جائے جیسا کہ ہماری شریعت میں رہبایت، عید میلاد النبی، عرس، چہلم، برسی وغیرہ۔

اور بدعت اضافیہ وہ ہے جس کی اصل شریعت میں موجود ہو لیکن اس کی کیفیت، مقدار، طریقہ اور وقت، مختصر اپنی طرف سے مقرر کرے اور اس کو ثواب سمجھ کر کیا جائے، جیسے نماز جنازہ کے بعد ینت اجتماعیہ کے ساتھ دعاء کرنا، صدقات کیلئے وقت اور دن متعین کرنا یا کسی بھی مشروع عمل کے ساتھ قیودات لگانا اور اس میں زیادہ ثواب سمجھنا، اس کو بدعت اضافیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کی اصل کیلئے تو دلیل شرعی ہوتی ہے لیکن اس کی ینت اور کیفیت کیلئے دلیل شرعی نہیں ہوتی اور اصل کے اثبات سے کیفیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کے لیے الگ مستقل دلیل شرعی کی ضرورت ہے، اسی طرح ہر وہ عبادت جس کی ینت اجتماعیہ شرعاً ثابت نہ ہو اس میں اجتماعی ینت بنانا بدعت اضافیہ کہلاتا ہے، اسی لیے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں پر رد کیا تھا جنہوں نے ذکر کیلئے ایک مخصوص طریقہ ایجاد کیا تھا اور کوفہ کی جامع مسجد میں حلقہ کی شکل میں ذکر کر رہے تھے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس عمل کو ”بدعت ظلماء“ کہہ کر اس مخصوص طریقہ اور ینت کی تردید فرمائی۔ (۴۲)

(۴۱) دیکھئے تعلیم الاسلام حصہ چہارم ص ۲۴۱۔

(۴۲) دیکھئے تفصیل آثار کیلئے مصنف عبدالرزاق: ۲ / ۲۲۱ - ۲۲۲ باب ذکر الفصا ص -

بعض محققین علماء اس ”بدعت اضافیہ“ کو ”بدعت وصفیہ“ بھی کہتے ہیں، عوام الناس بلکہ خواص بھی اکثر ان بدعات میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور بعض لوگ ان بدعات کو ”بدعت حسنہ“ کا نام دے کر کرتے رہتے ہیں، بلکہ بعض غلط فہمی میں مبتلا ہو کر ان کو سنت سمجھ کر کرتے رہتے ہیں۔

حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں حضرت عراض بن ساریہ، حضرت عائشہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی احادیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”پس باید دانست کہ از احادیث ثلاثہ مرقومہ چنان مستفاد گردیدہ کہ بدعت بر دو وجہ می باشد، اول آنکہ خود آن چیزنی نفسہ محدث باشد و آن مفاد حدیث اول است، دوم آنکہ در امر ماثور چیزے از کمی و بیشی یا بیات جدیدہ احداث کردہ باشد بالجملہ امر ماثورہ را بوجہ او انمائند کہ بر آن وجہ ماثور نیست و آن مفاد حدیثین آخرین است، پس اول را بدعت اصلیہ میگویم و ثانی را بدعت وصفیہ“۔ (۳۳)

تنبیہ

بعض لوگ بدعات کی مشروعیت اور جواز کیلئے کہتے ہیں کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں ایک حسنہ اور ایک سنیۃ اس لیے جو بدعات ہم کر رہے ہیں وہ حسنہ ہیں سنیۃ نہیں، حالانکہ یہ تقسیم سراسر غلط اور خود ایک مبتدع عمل ہے، چنانچہ امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: (۳۴)

”اما این فقیر درین مسئلہ بالیشان موافقت ندارد و هیچ فرد بدعت را حسنہ نمی داند و جز ظلمت و کدورت در آن احساس نمی نماید قال علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام ”کل بدعة ضلالة“۔

یعنی جیسا کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ“ ایسے ہی ہم بدعت میں ظلمت و کدورت ہی کا احساس کرتے ہیں اور بدعت کی کسی قسم کو حسنہ نہیں سمجھتے ہیں اور نہ ہی لوگوں کے ساتھ اس مسئلہ میں موافقت کرتے ہیں۔

اسی طرح فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: بدعت کوئی حسنہ نہیں اور جس کو بدعت حسنہ کہتے ہیں وہ سنت ہی ہے، مگر یہ اصطلاح کا فرق ہے مطلب سب کا واحد ہے۔ (۳۵)

(۳۳) بیعت، ایضاح الحق الصریح ص ۵۱۔

(۳۴) بیعت، المکتوبات: ۲/۳۸۔

(۳۵) بیعت، فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۰۲۔



خلاصہ یہ ہے کہ بدعت کا کوئی فرد حسنہ نہیں ہو سکتا بلکہ بدعت فی الشرع کے تمام افراد ضلالت و گمراہی ہی ہیں، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے لفظ ”کل“ کے ساتھ تعمیم کی تصریح فرمادی، چنانچہ ارشاد ہے:

”إِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ“ (۳۶)

بعض لوگ عوام الناس کو دھوکہ دینے کیلئے کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس رکعات تراویح باجماعت پر جو ”نعمت البدعة هذه“ کا اطلاق کیا تھا اس سے پتہ چلتا ہے کہ بدعت حسنہ بھی ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ اطلاق لغوی اعتبار سے ہے، کیونکہ یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ جو فعل یا قول خیر القرون کے زمانہ میں بالخصوص حضرات خلفاء راشدین کے دور میں کیا یا کہا جائے اس کو ہرگز بدعت نہیں کہتے بلکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول میں بدعت بمعنی ”اظہار“ ہے کہ میں نے ایک بہتر طریقہ کا اظہار کیا۔

دوسری بحث یہاں یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی اتباع جس طرح فعل (کسی کام کے کرنے) میں لازم ہے اسی طرح ترک (کسی کام کے نہ کرنے) میں بھی لازم ہے، یعنی جو کام حضور اقدس ﷺ نے کیا اس کا کرنا ہم پر لازم ہے اور جس کام کو نبی کریم ﷺ نے چھوڑا ہے اس کا چھوڑنا اور نہ کرنا بھی ہم پر لازم ہے، لہذا جواز بدعات کیلئے یہ دلیل پیش کرنا کہ نبی کریم ﷺ نے منع بھی تو نہیں کیا ہے درست نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ کا ایک کام چھوڑنا فی نفسہ خود ایک دلیل ہے کہ یہ کام ثواب کا کام نہیں جیسا کہ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ عدم نقل کراہت کی دلیل ہے ”فالفاعل لماترك كالتارك لمافعل“

ہماری یہ بحث ان اعمال کے چھوڑنے میں ہے جن کے نہ کرنے سے نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں کوئی مانع نہ ہو بلکہ کرنے کے دواعی موجود ہوں جیسے عیدین کیلئے اذان و اقامت ہے اسی طرح عید گاہ میں نفلی نماز پڑھنا، ہر نماز کیلئے غسل کرنا اور نماز تراویح کیلئے اذان دینا اسی طرح مردوں کیلئے ختم کرنا وغیرہ ہے۔

چنانچہ علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ثبت ان الإنقياد له في جميع أقواله وأفعاله وجوداً وعدمًا إلا ما خصصه الدليل به طاعة له بالآية منطوقاً“ (۳۷)

یعنی تمام اقوال و افعال میں وجوداً اور عدماً (کرنے اور نہ کرنے) دونوں میں آنحضرت ﷺ کی اتباع، اطاعت ہے مگر جو افعال آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص ہوں۔

(۳۶) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه : ۲۰۱ / ۳ / ۳ کتاب السنه، باب لزوم السنه ۳۶۰۶۔

(۳۷) المواهب اللدنیة : ۲۷۸ / ۶۔

اسی طرح علامہ قسطلانی فرماتے ہیں ”وَتَزَكُّهُ سُنَّةٌ فِي حَقِّهَا يَعْنِي أَنَّ مَاتَرَكَهُ يَسُنُّ لِنَاتَرَكَهُ اِنْ لَمْ يَتَّقَمْ دَلِيلٌ اٰخَرَ عَلٰى طَلَبِهِ مَنَّا كَمَا اِنْ فَعَلَهُ سُنَّةٌ يَسُنُّ لِنَا اِتِّبَاعُهُ فِيهِ اَلدَّلِيلُ عَلٰى اَنَّهُ مِنْ خِصَائِصِهِ“ (۳۸) آپ ﷺ کا کسی چیز کو چھوڑنا ہمارے حق میں سنت ہے ، مطلب یہ ہے کہ جس چیز کو آپ ﷺ نے چھوڑا ہو اگر کوئی دلیل اس کے کرنے پر قائم نہ ہو تو ہمارے لیے اس کا چھوڑنا سنت ہے جیسا کہ آپ ﷺ کا کسی کام کو کرنا سنت ہے چنانچہ ہمارے لیے اس کی اتباع کرنا مسنون ہے البتہ کوئی دلیل ایسی قائم ہو جو آپ کی خصوصیت پر دلالت کرے تو اس کا کرنا مسنون نہیں ہوگا۔

نیز صاحب ہدایہ فرماتے ہیں ”اِنَّ الزِّيَادَةَ عَلٰى اَرْبَعٍ فِي نَوَافِلِ النَّهَارِ مَكْرُوهُةٌ لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَزِدْ عَلٰى ذٰلِكَ وَلَوْلَا الْكِرَاهِيَةُ لَزَادَ تَعْلِيْمًا لِلْجَوَازِ (۳۹) دوسرے مقام پر فرماتے ہیں ”وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي الْمُصَلِّيِّ قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَفْعَلْ مَعَ حَرِيْمٍ عَلٰى الصَّلَاةِ (۵۰) اور ملا علی قاری صاحب مرقاة فرماتے ہیں ”وَالْمَتَابِعَةُ كَمَا تَكُوْنُ فِي الْفِعْلِ تَكُوْنُ فِي التَّرِكِ اَيْضًا فَكَمَنْ وَاظَبَ عَلٰى فِعْلٍ لَمْ يَفْعَلْهُ الشَّارِعُ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ“ (۵۱) ”اتباع جیسا کہ فعل میں ہوتی ہے اسی طرح ترک میں بھی اتباع ہوتی ہے لہذا اگر کوئی شخص ایسے کسی کام پر مواظبت اور پابندی کرے گا جس کو شارع نے نہ کیا ہو تو وہ مبتدع ہے۔“

اور یہی مطلب شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے یوں بیان فرمایا ہے : ”اتباع ہمچنانکہ در فعل واجب ہست در ترک نیز می باید کرد پس آنکہ مواظبت نماید ہر فعل آنچه شارع نکرده باشد مبتدع بود کذا قالہ المحدثون۔“ (۵۲)



(۳۸) القسطلانی : ۳۳۵ / ۷ -

(۳۹) دیکھئے الہدایۃ : ۱۰ / ۱۳۶ باب النوافل -

(۵۰) دیکھئے الہدایۃ : ۱ / ۱۷۳ باب العیدین -

(۵۱) المرقاة : ۱ / ۳۱ -

(۵۲) اشعة اللمعات : ۱ / ۳۳ -

﴿ وَعَنْ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ مَلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ وَمُبْتَغٍ فِي الْإِسْلَامِ سِنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَمُطَلَبٌ دَمَ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ بغيرِ حَقِّ لِيَهْرَبِقَ دَمَهُ (۱) ﴾

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض تین افراد ہیں ① حرم میں کجروی کرنے والا ② اسلام میں ایام جاہلیت کے طریقوں کو ڈھونڈنے والا ③ کسی مسلمان کا ناحق خون بہانے کے درپے ہونے والا۔

### مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ

الحاد کے معنی ”الْمَيْلُ عَنِ الصَّوَابِ“ کے ہیں یعنی حق سے اعراض کرنا ”مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ“ سے وہ شخص مراد ہے جو احکام شریعت کی خلاف ورزی کرتا ہو اور حرم خدا میں ظلم، معصیت اور حرم خدا کی بے حرمتی کرتا ہو اور اس میں تمام وہ گناہ شامل ہیں جو حرم کی عظمت شان کے منافی ہیں جیسے لڑائی جھگڑا کرنا، شکار کرنا یا شریعت کے کسی بھی قانون کی خلاف ورزی کرنا۔

اور یہ شدت محل کے اعتبار سے آئی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس شخص و مسلمانوں میں خدا کے نزدیک مبغوض ترین لوگوں میں سے بتایا ہے چونکہ ”الناس“ سے مراد مسلمین ہیں اور ”أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ“ کے معنی ہیں ”أَبْغَضُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى اللَّهِ“ (۲)

علامہ ابہری فرماتے ہیں کہ گناہ صغیرہ کا مرتکب بھی حق سے اعراض کرتا ہے اور الحاد کرتا ہے لہذا حرم خدا میں گناہ صغیرہ کا مرتکب چونکہ ملحدنی الحرم ہے لہذا وہ دوسرے مقام میں گناہ کبیرہ کے ارتکاب کرنے والے سے بھی زیادہ مبغوض ہوگا کیونکہ وہ اگرچہ مرتکب کبیرہ ہے لیکن ملحدنی الحرم نہیں اور قرآن کریم کی آیت بھی اس کی شاہد ہے ”وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ“ (۳) چنانچہ بعض سلف نے اس کی تفسیر ”سْتَمَّ الْخَادِمُ“ یعنی خادم حرم کو گالی دینے سے کی ہے (۴)

(۱) الحدیث رواہ البخاری فی الدیات : ۱۰۱۶ / ۲ باب من طلب دم امری بغير حق -

(۲) شرح الطیبی : ۲۹۶ / ۱ -

(۳) سورة الحج / ۲۵ -

(۴) دیکھئے المرقاة : ۲۱۶ / ۱ -

﴿ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبِي قِيلَ وَمَنْ أَبِي قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبِي (۵) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں میری تمام امت جنت میں داخل ہوگی مگر وہ شخص جس نے انکار کیا (اور سرکشی کی) پوچھا گیا وہ کون شخص ہے جس نے انکار کیا (اور سرکشی کی)؟ آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے میری اطاعت و فرمانبرداری کی وہ جنت میں داخل ہوا اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے انکار کیا اور سرکشی کی۔

كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبِي

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اگر امت سے مراد امت دعوت ہے تو ”من ابی“ سے مراد کافر ہیں اور وہ جنت کے دخول سے محروم ہیں اور اگر امت سے مراد امت اجابت ہے تو پھر ”من ابی“ سے مراد عصاة مومنین ہیں اور دخول جنت سے ان کا استثناء زجراً و تشدیداً ہے (۶) یہ بھی ممکن ہے کہ امت دعوت کی صورت میں مطلقاً دخول ممنوع ہو خواہ ابتدائی ہو یا انتہائی اور امت اجابت کی صورت میں دخول سے مراد ابتدائی ہو چونکہ عصاة مومنین پر ابتدائی دخول حرام ہے نہ انتہائی۔

قيل: ومن ابی؟

یہ سوال ناتمام ہے اصل تقدیر عبارت یہ ہے ”عَرَفْنَا الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ الَّذِي ابی؟“ اس سوال کے جواب میں بظاہر یہ کافی تھا کہ ”من عصانی“ فرمادیتے لیکن آنحضرت ﷺ نے ایک جامع جملہ کی طرف رجوع کر کے اس بات پر تشبیہ فرمائی کہ تم نے نہ جنت میں داخل ہونے والوں کو پہچانا ہے اور نہ ”ابی“ انکار کرنے والے کو ”مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبِي“ یہاں اطاعت سے مراد تمسک بالکتاب والسنۃ ہے اور انکار سے خواہشات نفس کی اتباع اختیار کرنا اور راہ راست سے اعراض کرنا مراد ہے چنانچہ اسی مناسبت سے علامہ محی السنہ نے اس روایت کو ”باب

(۵) الحدیث اخرجہ البخاری فی کتاب الاعتصام: ۲ / ۱۰۸۱، باب الاقتداء بسنن رسول اللہ ﷺ، واللفظ فی البخاری ”قالوا:

ومن ابی“ موضع ”قيل ومن ابی“۔

(۶) شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۸۔

الإِعْتِصَامُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ“ کے ذیل میں ذکر فرمایا (۸)



﴿ وعن جابر قال جاءت ملائكة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقالوا إن لصاحبكم هذا مثلاً فأضربوا له مثلاً قال بعضهم إنه نائم وقال بعضهم إن العين نائمة والقلب يفتان فقالوا مثله كمثل رجل بنى داراً وجعل فيها ما دبة وبهت داعياً فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة ومن لم يجيب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة فقالوا أولوها له يفهمها قال بعضهم إنه نائم وقال بعضهم إن العين نائمة والقلب يفتان فقالوا الدار الجنة والداعي محمد فمن أطاع محمداً فقد أطاع الله ومن عصى محمداً فقد عصى الله ومحمد فرق بين الناس (۸)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کچھ فرشتے آنحضرت ﷺ کے پاس اس وقت آئے جب کہ آپ سو رہے تھے فرشتوں نے آپس میں کہا تمہارے اس دوست کے متعلق ایک مثال ہے اس کو ان کے سامنے بیان کرو دوسرے فرشتوں نے کہا وہ تو سوتے ہوئے ہیں ان میں سے بعض نے کہا بیشک آنکھیں سو رہی ہیں لیکن دل تو جانتا ہے پھر انہوں نے کہا ان کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے ایک گھر بنایا اور اس میں ایک دسترخوان لگایا اور پھر (لوگوں کو بلانے کے لیے) ایک آدمی بھیجا لہذا جس نے بلانے والے کی بات کو مان لیا وہ گھر میں داخل ہوگا اور کھانا کھائے گا اور جس نے بلانے والے کی بات کو قبول نہ کیا وہ نہ گھر میں داخل ہوگا اور نہ کھانا کھائے گا فرشتوں نے آپس میں کہا اس کو وضاحت کے ساتھ بیان کرو تاکہ یہ اسے سمجھ لیں بعض فرشتوں نے کہا وہ تو سوتے ہوئے ہیں دوسروں نے کہا بیشک آنکھیں سو رہی ہیں لیکن دل تو جانتا ہے اور پھر (وضاحت کرتے ہوئے) کہا گھر سے مراد جنت ہے اور بلانے والے سے مراد محمد ﷺ ہیں، جس نے محمد ﷺ کی فرمانبرداری کی اس نے اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کی اور جس نے محمد ﷺ کی نافرمانی

(۶) شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۸ -

(۸) الحدیث رواہ البخاری فی الاعتصام بالکتاب والسنة: ۲ / ۱۰۸۱ باب الانتداء بسنن رسول اللہ ﷺ، بتفسیر محمد -

کی اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی اور محمد ﷺ لوگوں کے درمیان فرق کرنے والے ہیں۔

إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ وَالْقَلْبُ يَقْظَانُ

ملائے کا یہ مناظرہ اور گفتگو جس طرح اس مثال کی وضاحت اور تفصیل کو بیان کر رہا ہے اسی طرح اس میں اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے کہ نفوس قدسیہ کی قوت ادراک و شعور نیند کی حالت میں محفل نہیں ہوتی بلکہ اس میں مزید قوت و استحکام پیدا ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی قوت قدسیہ کے ادراک و شعور کا مدار حواس ظاہرہ پر نہیں ہوتا جبکہ نیند کی حالت میں حواس ظاہرہ ہی میں تعطل پیدا ہوتا ہے اس لیے محسوسات ظاہرہ کا ادراک نیند کی حالت میں نہیں ہوتا چنانچہ اسی بناء پر جناب رسول اللہ ﷺ کی لیلۃ التعریس میں فجر کی نماز قضاء ہوئی اور طلوع شمس کا آپ ﷺ کو احساس نہ ہو سکا چونکہ اس کا تعلق حس ظاہری سے تھا جبکہ بحالت نوم احساسات ظاہریہ سے یکسوئی اور فراغ نصیب ہوتا ہے تو احساس باطن میں اور قوت پیدا ہو جاتی ہے (۹)



﴿ وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ قَالَ قَدِيمُ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَعُمُّ بُؤَيْرُونَ النَّخْلَ فَقَالَ مَا تَصْنَعُونَ قَالُوا كُنَّا نَصْنَعُهُ قَالَ لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ نَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا فَتَرَ كَوَهُ نَقَصَتْ قَالَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ (۱۰) ﴾

حضرت رافع بن خدیج فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ مدینہ تشریف لائے اس وقت مدینہ کے لوگ کھجور کے درختوں میں تعبیر کیا کرتے تھے آنحضرت ﷺ نے فرمایا تم یہ کیا کرتے ہو؟ اہل مدینہ نے عرض کیا ہم ایسا ہی کرتے رہے ہیں آنحضرت ﷺ نے فرمایا اگر تم ایسا نہ کرو تو شاید بہتر ہو چنانچہ لوگوں نے

(۹) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۲۱۸/۱ و شرح الطیبی : ۲۹۹/۱۔

(۱۰) الحدیث أخرجه مسلم فی الفضائل : ۲/۲۶۳ باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً واللفظ فیہ بتعمیر۔

اسے چھوڑ دیا اور اس سال پھل کم آیا جب اس کا تذکرہ آنحضرت ﷺ سے کیا گیا آپ نے فرمایا میں بھی ایک آدمی ہوں لہذا میں تمہیں کسی ایسی چیز کا حکم دوں جو تمہارے دین سے متعلق ہو تو اس کو قبول کر لو اور جب میں کوئی بات اپنی عقل سے بتاؤں تو (سمجھ لو کہ) میں بھی انسان ہی ہوں۔

### وَهُمْ يُؤْتِرُونَ النَّخْلَ

اہل مدینہ کھجور کے ز درخت کے خوشے مادہ درختوں کے خوشوں میں لگا دیتے تھے تاکہ پھلوں کی پیداوار بہتر طریقے پر ہو سکے اسی کو تلیر کہتے ہیں اور ان کا خیال یہ تھا کہ اس سے پھل زیادہ آتے ہیں چونکہ قدرت نے جس طریقے سے انسانوں میں توالد و تناسل کے لئے مذکر اور مونث کے اجتماع کو ضروری قرار دیا ہے اسی طرح نخل میں بھی عادت الہیہ تقریباً یہی جاری ہے۔

ابتداء میں آنحضرت ﷺ نے دوسرے اشجار و اثمار پر قیاس کرتے ہوئے اس کو غیر ضروری سمجھا اور تلیر نخل کو ترک کر دینے کا مشورہ دیا مگر بعد میں تجربے سے معلوم ہوا کہ تلیر مفید ہے اور اس عمل کا چونکہ تعلق امور دین سے نہیں تھا اور اس کے خلاف اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی وعید نہیں آئی اس لیے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میری اتباع امور دینیہ میں ضروری ہے اور یہ معاملہ امور دین سے متعلق نہیں ہے اس کا مدار تجربے پر ہے اور میں نے محض ظن و تخمین کی بنیاد پر ایسی رائے دی تھی اب جب وہ نتائج ظاہر ہونے کے بعد درست معلوم نہیں ہوتی تو اس کو چھوڑ دیا جائے کیونکہ محض رائے میں غلطی بھی ہو سکتی ہے چنانچہ مسند احمد کی روایت میں تصریح ہے ”وَالظَّنُّ يَخْطِئُ وَيُصِيبُ“ (۱۱)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کا ذہنی امور کی طرف التفات نہیں تھا چنانچہ اس واقعہ کے بیان میں مصابیح میں یہ الفاظ وارد ہیں ”أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ“ یعنی تم اپنے ذہنی امور کو خوب جانتے ہو مجھے امور دنیا کے ساتھ لگاؤ نہیں ورنہ جہاں تک رائے و عقل کا معاملہ ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آنحضرت ﷺ دینی اور ذہنی دونوں طرح کے معاملات میں سب سے زیادہ عقلمند اور صائب الرائے تھے۔ (۱۲)



(۱۱) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده : ۱۶۳/۱ -

(۱۲) دیکھئے الرناتہ : ۱/۲۲۳ والطیبی : ۱/۲۰۴ -

و عن یحییٰ بن مویس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إنما ملی ومثل ما بهیبتی اللہ  
 به کمثل رجل انی قوم ما قال یا قوم انی رأیت الجیش بیینی وانی انا النذیر العزبان فا  
 لنباء النباء فاطاعه طائفة من قومه فادلجوا فانطلقوا علی مهامهم فنجوا و کذبت طائفة  
 منهم فاصبحوا مکانهم فصبحهم الجیش فاھلکهم واجتاحتهم فذاک مثل من اطاعنی  
 فانبع ما جئت به ومثل من عصانی وکذب ما جئت به من الحق (۱۳)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں میری اور اس چیز کی مثال جسے دے کر خدا نے مجھے بھیجا ہے اس  
 شخص کی سی ہے جو ایک قوم کے پاس آیا اور کہا اے قوم میں نے اپنی آنکھوں سے ایک لشکر دیکھا ہے اور  
 میں کھلم کھلا ڈرانے والا ہوں لہذا تم اپنی نجات کو تلاش کرو یا جلدی کرو جلدی کرو، چنانچہ اس کی قوم کی ایک  
 جماعت نے اس کی بات مانی اور راتوں رات آہستہ آہستہ نکل گئی اور نجات پالی اور ان میں سے ایک گروہ نے  
 ان کو جھٹلایا اور صبح تک اپنے سمھروں میں رہا صبح کو لشکر نے آکر ان پر شب خون مارا اور ان کو ہلاک کر ڈالا  
 اور ان کی جزیں کھود ڈالیں یعنی نسل کا خاتمہ کر دیا چنانچہ یہی مثال ہے اس شخص کی جس نے میری نافرمانی کی  
 اور جو حق بات میں لے کر آیا ہوں اس کی تکذیب کی۔

أَنَا النذير العزبان

یہ ایک مشہور ضرب المثل ہے ناگمانی طور پر جب کوئی حادثہ پیش آتا ہے اس کی شدت اور  
 سنگینی کو بیان کرنے کیلئے متکلم یہ جملہ بولتا ہے زمانہ جاہلیت میں طریقہ یہ تھا کہ ایسے خوف و وحشت کے  
 موقع پر خبر برہنہ ہو جاتا تھا اور کپڑے سر پر رکھ کر اور کسی بلند جگہ پر کھڑے ہو کر چیخ و پکار شروع کرتا تھا  
 تاکہ لوگ خبردار ہو جائیں اور دشمن سے بچاؤ کی فکر کریں (۱۳)

فَالنَّجَاءُ النَّجَاءُ

”النجاء“ ”نجا“ کا مصدر ہے جلدی کرنے کے معنی میں ہے یا منصوب علی المصدر یہ

(۱۲) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی الاعتصام : ۱۰۸۱ / ۲ باب الاقتداء بسنن رسول اللہ ﷺ ، و کتاب الرقاق : ۹۵۹ / ۲

باب الانباء عن المعاصی ، و مسلم فی الفضائل ، باب شفقة النبی ﷺ علی امتہ و مبالغتہ فی تحذیرہم : ۲۳۸ / ۲ -

(۱۳) الطیب : ۱ / ۳۰۳ ، ۳۰۵ و المرقاة : ۱ / ۲۲۳ -



ہے یعنی ”انجُوا النَّجَاءَ“ اور یا منصوب علی الاعراء ہے یعنی ”اُطْلُبُوا النَّجَاءَ“  
قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ لفظ ”النجاء“ جب مفرد ہو تو مد کے ساتھ پڑھا جانا ہے اور جب مکرر  
ہو تو مد اور قصر دونوں کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے۔

فَاذْلَجُوا

اس کے معنی ہیں ”ساروا فی الدلجة“ یعنی اندھیرے اندھیرے میں روانہ ہو گئے۔

عَلَى مَهْلِهِمْ

”مہل“ کے معنی سکون اور اطمینان کے ہیں۔

اجْتَنَحَهُمْ

اس کے معنی ہیں ان کی بیخ کنی کر دی اور استیصال کر دیا (۱۵)



﴿ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ  
اسْتَوَى قَدَّ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهَا جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعَنَّ  
فِيهَا وَجَعَلَ يَعْجِزُ هُنَّ وَيَقْلِبُنَهُ فَمَتَّقَمَنَّ فِيهَا فَأَنَا أَخَذُ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ وَأَنْتُمْ تَقَعَمُونَ  
فِيهَا هَذِهِ رِوَايَةُ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ ثُمَّ هَذَا وَقَالَ فِي آخِرِهَا قَالَ فَذَلِكَ مَثَلِي وَمَثَلِكُمْ  
أَنَا أَخَذُ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ فَتَغَابُونِي تَقَعَمُونَ فِيهَا (۱۶) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ میری مثال اس شخص کی مانند ہے جس نے آگ روشن کی چنانچہ  
جب اس نے چاروں طرف روشنی پھیلا دی تو پروانے اور دوسرے وہ جانور جو آگ میں گرتے ہیں آکر اس

(۱۵) شرح الطیبی: ۳۰۵/۱۔

(۱۶) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی الاعتصام: ۲ / ۹۶۰ باب الانہاء عن المعاصی، وکتاب الانبیاء، باب قول اللہ

عزوجل ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب: ۱ / ۳۸۶ ومسلم فی الفضائل: ۲ / ۲۳۸ باب شفقة النبی ﷺ علی امته ومبالغته

فی تحلیرہم۔

میں گرنے لگے تو آگ روشن کرنے والے شخص نے ان کو روکنا شروع کیا لیکن وہ غالب رستے ہیں اور اس میں گر پڑتے ہیں اسی طرح میں بھی تمہاری کمریں پکڑ کر تمہیں آگ میں گرنے سے روکتا ہوں اور تم اس میں گرتے ہو یہ روایت بخاری کی ہے اور مسلم کی روایت کے آخری الفاظ یہ ہیں ”آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ بالکل ایسی ہی مثال میری اور تمہاری ہے میں تمہاری کمر پکڑے ہوئے ہوں کہ تمہیں آگ سے بچاؤں اور یہ کہتا ہوں کہ دوزخ سے بچو اور میری طرف آؤ دوزخ سے بچو میری طرف آؤ لیکن مجھ پر تم غالب آتے ہو اور آگ میں گرے پڑتے ہو۔“

### جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ

ہے اور ”ہذہ“ کو اس لیے مونث لایا گیا ہے کہ اس کی صفت یعنی ”الدواب“ جمع ہے جو کہ مونث کے حکم میں ہے، یا یہ کہ یہ ”الفراش“ کی تفسیر ہے اور ”فراش“ اسم جنس ہے جس کے اوپر مونث کا اطلاق بھی درست ہے چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے ”وَإَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا“ (۱۷)

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ ”ہذہ الدواب“ سے غیر فراش یعنی پروانوں کے علاوہ دیگر حشرات کی طرف اشارہ ہے (۱۸)

### فَيَتَّقِحْنَ

”تقح“ کے معنی ہیں کسی تیاری اور مضبوطی کے بغیر مشکل امور میں کود پڑنا یہاں مطلب یہ ہے کہ وہ پروانے زردستی سے اس آگ کے اندر کود پڑتے ہیں۔

### فَأَنَا أَخَذُ بِحُجَزِكُمْ

”فانا اخذ“ فاء فصیحہ ہے یعنی ”إِذَا صَحَّ هَذَا التَّمْثِيلُ بَأَنِّي كَالْمُسْتَوْقِدِ وَأَنْتُمْ كَالْفَرَاشِ فِيمَا ذَكَرَ“ فانا اخذ ”حجز“ حجزہ کی جمع ہے جس کے معنی ”مَعْقَدِ الْإِزَارِ“ (ازار باندھنے کی جگہ) کے ہیں۔ علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ ”مَعْقَدِ الْإِزَارِ“ کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہ بدن کے

(۱۷) سورة النحل / ۶۸ -

(۱۸) المرقاة : ۱ / ۲۲۳ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۰۶ -

وسط پر ہوتا ہے اور بدن کے درمیان کو پکڑنا نسبت کسی ایک طرف کو پکڑنے کے زیادہ مضبوط اور مستحکم ہوتا ہے (۱۹) اردو میں حجزہ کو کھ کو کہتے ہیں۔

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ ”اخذ“ کے لفظ میں دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اسم فاعل کا صیغہ ہو اور دوسرا یہ کہ فعل مضارع کا صیغہ ہو البتہ اول مشہور ہے (۲۰)



﴿ وعن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلاً والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماءً ولا تبتئ كلاً فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه بما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به متفق عليه (۲۱) ﴾

حضور ارم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس چیز کی مثال جسے خدا نے مجھے دے کر بھیجا یعنی ہدایت اور علم، کثیر بارش کی مانند ہے جو زمین پر ہوئی چنانچہ زمین کے اچھے ٹکڑے نے اسے قبول کر لیا اور اس نے گھاس اور بہت زیادہ سبزا اگایا اور زمین کا ایک ٹکڑا سخت تھا کہ اس نے پانی جمع کیا پھر اللہ تعالیٰ نے اس سے لوگوں کو نفع پہنچایا لوگوں نے اسے پیا اور پلایا اور کھیتی کو سیراب کیا اور یہ بارش کا پانی زمین کے دوسرے ٹکڑے پر بھی پہنچا جو چھیل میدان تھا نہ تو اس نے پانی روکا اور نہ گھاس کو اگایا ایسی ہی مثال اس شخص کی ہے جس نے خدا کے دین کو سمجھا اور جو چیز خدا تعالیٰ نے میری وساطت سے بھیجی تھی اس نے اس کو نفع پہنچایا پس اس نے خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا اور اس شخص کی مثال ہے جس نے خدا کے دین کو سمجھنے کے لئے

(۱۹) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۲۲۵ و شرح الطیبی: ۱/ ۳۰۶۔

(۲۰) شرح الطیبی: ۱/ ۳۰۶۔

(۲۱) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی العلم: ۱/ ۱۸ باب فضل من علم وعلم، ومسلم فی الفضائل: ۲/ ۲۳۶ باب بیان

مثل ما بعث به النبی ﷺ من الهدی والعلم۔

انہر کی وجہ سے) سر تک نہیں اٹھایا اور اللہ تعالیٰ کی ہدایت کو جسے لانے اور بیان کرنے کے واسطے میں بھیجا گیا ہوں قبول نہیں کیا۔

مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ

آنحضرت ﷺ نے شریعت اور دین کو ”غیث کثیر“ کے ساتھ تشبیہ دی ہے یہ بڑی بلیغ تشبیہ ہے انسانوں کے قحط زدہ ہونے کے بعد جس طرح ان کو بارش کی سخت ضرورت ہوتی ہے اسی طرح حضور اکرم ﷺ کی بعثت سے قبل زمانہ فترت میں لوگوں کو دین الہی کی سخت حاجت تھی اور وہ اشجار و اجار کے سامنے سجدے کر کے بری طرح بھٹک رہے تھے تو حق تعالیٰ نے اپنی رحمت اور فضل کی بارش برسانی اور رسول اللہ ﷺ کو باران رحمت بنا کر اس قحط کا خاتمہ فرمایا (۲۲)

فَأَنْبَتَتِ الْكَلَّا وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ

”کلا، عشب، حشیش“ تینوں گھاس کے نام ہیں البتہ ”کلاء“ بالہمزہ کا اطلاق ”رطب اور یابس“ یعنی خشک گھاس اور تروتازہ دونوں پر ہوتا ہے جبکہ ”عشب“ تروتازہ کیلئے خاص ہے اور ”حشیش“ صرف خشک کیلئے استعمال ہوتا ہے اور ”کلا“ بدون الہمزہ کا اطلاق بھی صرف تروتازہ پر ہوتا ہے۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ زیر بحث روایت میں ”کلاء“ بالہمزہ زیادہ مناسب ہے چونکہ اس میں عموم ہے اور اس کے بعد ”والعشب الکثیر“ عطف الاخص علی الاعم کے قبیل سے ہوگا جو زیادہ اہتمام کیلئے ہوتا ہے (۲۳)

مثال اور ممثل لہ کی تشبیہ

آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں زمین کی تین اقسام بیان فرمائی ہیں اور پھر انسانوں کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں بظاہر مثال اور ممثل لہ میں مطابقت معلوم نہیں ہوتی۔ بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے پیش نظر افادہ اور استفادہ تھا اور

(۲۲) ماخوذ از طیبی: ۳۰۹/۱۔

(۲۳) المرقاة: ۲۲۶/۱۔

افادہ و استفادہ کے اعتبار سے زمین کی پہلی دو قسمیں بمنزلہ قسم واحد کے ہیں یعنی جس نے پانی پی لیا اور سبزہ اگایا اور جس نے پانی جمع کیا دونوں قسمیں ”منتفع بہ“ ہیں بدایت و علم کی بارش سے دونوں سیراب ہیں اس لیے دونوں کو ایک شمار کیا تو اس طرح زمین کی دو قسمیں ہو گئیں ایک ”منتفع بہ“ جس میں اول دو قسمیں داخل ہیں اور ایک غیر ”منتفع بہ“ جس میں آخری قسم داخل ہے اسی طرح انسانوں کی بھی دو قسمیں ہو گئیں

”منتفع بہ“ اور ”غیر منتفع بہ“ (۲۳)

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس طرح زمین کی تین قسمیں ہیں ایسے ہی انسانوں کی بھی تین قسمیں ہیں ایک زمین وہ جو سبزہ زار بن جاتی ہے اور حسین و خوبصورت ہو جاتی ہے اور ایک وہ جو خود تو حسین اور سبزہ زار نہیں بنتی لیکن پانی کا ذخیرہ محفوظ کر لیتی ہے اور دوسروں کو اس سے فائدہ پہنچاتا ہے اور تیسری قسم وہ جو نہ خود مستفید ہے نہ دوسروں کیلئے مفید اسی طرح انسان تین قسم کے ہیں ایک وہ جو خود مستفید ہوتے ہیں اور دوسروں کیلئے مفید بنتے ہیں دوسرے وہ جو خود تو مستفید نہ ہوں لیکن دوسروں کو فائدہ پہنچائیں ، تیسرے وہ جو افادہ اور استفادہ دونوں سے محروم ہیں (۲۵)

اجاب

یہ ”اجدب“ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں وہ سخت زمین جو انبات کی صلاحیت نہ رکھتی ہو لیکن پانی کا ذخیرہ اس میں محفوظ رہ جائے دراصل یہ ”جدب“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی قحط کے ہیں یہ نام بھی اس لیے دیا گیا کہ اس میں کچھ اگتا نہیں (۲۶)

قیحان

”قاع“ کی جمع ہے چٹیل میدان اور برابر زمین کو کہا جاتا ہے (۲۷)

(۲۳) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۱۰ والمرقاۃ : ۱ / ۲۲۶ ، وتقریر بخاری شریف کتاب العلم : ۱ / ۲۲ -

(۲۵) نفس المرجع -

(۲۶) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۲۶ -

(۲۷) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۲۶ -

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ نَلَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ وَقُرْأُ إِلَى وَمَا يَذْكَرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا رَأَيْتَ وَعِنْدَ مُسْلِمٍ رَأَيْتُمْ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَاءَ اللَّهُ فَأُحْذَرُوا (۲۸)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ آیت ”هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ“ ”وَمَا يَذْكَرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ“ تک تلاوت فرمائی حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا جس وقت تو دیکھے اور مسلم کی روایت میں ہے ”جب تم دیکھو“ ان لوگوں کو جو ان آیتوں کے پیچھے پڑتے ہیں جو مشابہ ہیں تو تم کبھو کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا نام اللہ تعالیٰ نے کج رویا مگرا رکھا ہے لہذا ان لوگوں سے بچے رہو۔

### مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ

”محکم“ کے دو معنی ہیں ایک عام اور ایک خاص، خاص اصطلاح میں محکم نسخ کے بالمقابل مستعمل ہوتا ہے اس بنا پر قرآن کریم کی جو آیات نسخ نہیں وہ سب محکمات کہلائیں گی اور جو نسخ ہیں ان کو مشابہات کہا جائے گا ”محکم“ کے عام معنی یہ ہیں کہ جو آیات اپنی مراد میں واضح اور کھلی ہوئی ہیں وہ محکمات ہیں اس اصطلاح کے مطابق مشابہات وہ آیات ہوں گی جو اپنی مراد میں واضح نہ ہوں، خواہ بحث و انہیس کے بعد حل ہو سکیں یا نہ ہو سکیں اس بناء پر مشابہات کی دو قسمیں ہوں گی ① حقیقی ② اضافی

مشابہ حقیقی وہ ہوگا جس کی مراد نہ خود شریعت نے بتلائی ہو نہ اس کے حاصل کرنے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ ہو یعنی تحقیقات کے تمام دروازے بند نظر آئیں اور جو دروازہ کھلا ہوا ہو وہ صرف ایک ایمان کا دروازہ ہو قرآن کریم میں ایسی مشابہات کا وجود بہت ہی نادر ہے اور اس کا مقصد بھی بجز امتحان کے یعنی اس پر بلا جھجک ایمان لانے کے اور کچھ نہیں ہے یہاں مشابہات سے مراد یہی معنی ہیں۔

مشابہ اضافی قرآن کریم کا وہ حصہ ہے جس کی تفصیل خود قرآن کریم نے دوسری جگہ بیان کر دی

(۲۸) الحدیث منقذ علیہ اخر جہ البخاری فی تفسیر سورة آل عمران : ۲ / ۶۵۲ ، وسلم فی فاتحة کتاب العلم : ۲ / ۳۳۹ باب

لمن من اتباع مشابہ القرآن، والترمذی فی التفسیر : ۵ / ۲۲۲ سورة آل عمران رقم الحدیث (۲۹۹۳)۔

ہے مثلاً کسی عام کی تخصیص یا کسی مطلق کی تقييد لیکن بے علمی یا کج فہمی یا اتباع ہوی اس تحقیق کی فرصت نہیں دیتی کہ کلام کے سیاق و سباق کو دیکھا جائے عام و خاص ، مطلق و مقید کے ارتباط کا لحاظ کیا جائے بلکہ صرف یکطرفہ نظر کر کے قرآن کریم کے خلاف ایک معنی پیدا کر لیتی ہے (۲۹)

### محکمات اور مشابہات کی تشریح

آیات محکمات اور مشابہات کی تشریح میں علماء کے مختلف اقوال ہیں

① بعض حضرات کے نزدیک محکم اس آیت کو کہتے ہیں جو ناخ ہوتی ہے اور مشابہ اس آیت کو کہتے ہیں جو مسوخ ہوتی ہے (۳۰)

② بعض حضرات کے نزدیک محکم وہ آیت ہے جس میں ایک معنی کا احتمال ہوتا ہے اور مشابہ وہ آیت کہلاتی ہے جس میں متعدد معانی اور متعدد وجوہ کا احتمال ہوتا ہے (۳۱)

③ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ محکم وہ ہے جس کا مفہوم اور معنی واضح ہو اور مشابہ وہ ہے جس کا مفہوم غیر واضح ہو (۳۲)

④ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ محکم وہ ہے جس کو عربی زبان اور اس کے قواعد و واقفیت رکھنے والا ہر شخص سمجھ سکتا ہو اور مشابہ وہ ہے جس کے معنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور نہ سمجھ سکے (۳۳)

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی اور مفہوم میں یا تو غیر کا احتمال رکھتا ہوگا یا نہیں ، اگر غیر کا احتمال نہیں رکھتا تو وہ نص کہلاتا ہے اور اگر غیر کا احتمال رکھتا ہے تو کوئی ایک جانب راجح ہوگی یا نہیں ، اگر راجح ہو تو اس کو ظاہر کہتے ہیں اور جانب مرجوح کو ”موؤل“ کہتے ہیں اور اگر دونوں جانب مساوی اور برابر ہوں کوئی ایک جانب راجح نہ ہو تو دونوں معنی کی طرف ایک ساتھ نسبت کے اعتبار سے وہ لفظ مشرک کہلائے گا اور کسی ایک معنی کی طرف متعین طور پر نسبت کرنے کے اعتبار

(۲۹) دیکھئے ترجمان السنة : ۱ / ۶۳ -

(۳۰) دیکھئے روح المعانی : ۴ / ۸۲ و تفسیر البغوی : ۱ / ۲۶۹ -

(۳۱) دیکھئے معالم التنزیل : ۱ / ۲۶۹ -

(۳۲) دیکھئے فتح الباری : ۸ / ۲۱۰ -

(۳۳) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۳ / ۱۰۹ و معالم التنزیل : ۱ / ۲۶۹ -

سے لفظ مجمل کلائے گا تو اس تقسیم کے اعتبار سے لفظ یا نص ہوگا یا ظاہر ہوگا یا موزوں ، مشترک ہوگا اور یا مجمل ہوگا ، ان اقسام میں نص اور ظاہر کو حکم کہتے ہیں اور موزوں اور مجمل کو مشابہ کہتے ہیں (۳۴)



﴿ وعن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن أعظم المسلمين في المسلمین جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من أجل مسأله ﴾ (۳۵)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں میں سب سے بڑا مجرم وہ شخص ہے جس نے کسی ایسی چیز کا سوال کیا جو حرام نہ تھی مگر اس کے سوال کرنے سے وہ حرام ہوگئی۔

إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ تکلف اور ضد پر مبنی سوال شریعت مطہرہ میں مکروہ اور ممنوع ہے اس لیے جہاں اسی ضد اور تصنع کی بناء پر سائل کے جواب میں سکوت ہوا ہے اس سے سائل کی تنبیہ اور زجر مقصود ہے اور جہاں جواب آیا ہے اس سے سائل پر سختی اور تغلیظ مقصود ہے۔

اور آنحضرت ﷺ کی یہ وعید ان لوگوں کے حق میں ہے جو ازراہ سرکشی سوالات کرتے تھے جیسا کہ بنی اسرائیل حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بیجا سوالات کرتے تھے۔

اس واسطے وہ لوگ جو ضرورت شرعیہ کی بناء پر مسئلہ معلوم کرنے کیلئے سوال کرتے ہیں ان کو اس سوال پر ثواب ملتا ہے چونکہ خود قرآن کریم میں احکام شرعیہ معلوم کرنے کیلئے سوال کرنے کا حکم وارد ہے ”فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ“ (۳۶)

(۳۴) دیکھئے تفسیر کبیر : ۱۸۰ / ۶۔

(۳۵) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی الاعتصام : ۱۰۸۲ / ۲ باب ما یکره من کثرة السؤال ، ومسلم فی الفضائل : ۲ / ۲۶۲

باب توفیرہ ﷺ وترک اکتار سوالہ عمالاً ضرورة الیه واللفظ لمسئله۔

(۳۶) سورة الامیاء / ۷۔



علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ان لوگوں کیلئے دلیل ہے جو شرعی ممانعت کے وارد ہونے سے پہلے اشیاء میں اباحت کے قائل ہیں یعنی جن کے نزدیک اشیاء میں اصل اباحت ہے (۳۷)

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ ایسے غیر ضروری سوالات کا جواب اگر آنحضرت ﷺ نہیں دیتے تو یہ اس سائل کیلئے زجر و تہیہ ہے اور اگر اس کو جواب ملتا ہے تو یہ اس پر تشدید و تغلیظ ہے اور اس کی وجہ سے دیگر لوگوں پر بھی سختی ہوتی ہے اور چونکہ اس کی بد بختی کی بناء پر دیگر تمام لوگ بھی مشکل میں پڑ جاتے اس لیے تمام مسلمانوں کی طرف اس کی جنایت کے متعدی ہونے کی وجہ سے وہ بہت بڑے جرم کا مرتکب قرار پایا (۳۸)



﴿ وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ نَبِيٍّ بَشَّهَ اللَّهُ فِي أُمَّتِهِ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَتَّبِعُونَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلَفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ الْإِيمَانِ حَبَّةٌ خَرْدَلٍ (۳۹) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں مجھ سے پہلے کسی قوم میں خدا نے کوئی نبی ایسا نہیں بھیجا جس کے مددگار اور دوست اسی قوم سے نہ ہوں جو اس کے طریقہ کو اختیار کرتے ہیں اور اس کے احکام کی پیروی کرتے ہیں پھر ان کے بعد ایسے ناخلف لوگ پیدا ہوتے جو لوگوں سے ایسی بات کہتے ہیں جس کو خود نہ کرتے اور وہ کام کرتے جن کا انہیں حکم نہیں ملا تھا (جیسا کہ علماء سوء اور امراء اور سرداروں کا طریقہ ہے) جو شخص ان لوگوں سے اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مومن ہے اور جو شخص ان لوگوں سے اپنی زبان سے جہاد کرے وہ مومن ہے اور جو شخص ان لوگوں سے اپنے دل سے جہاد کرے وہ مومن ہے اس کے علاوہ (جو کچھ بھی نہیں کرتا)

(۳۷) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۳۱۵ -

(۳۸) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۳۰ -

(۳۹) الحدیث رواہ مسلم فی الایمان : ۱ / ۵۲ باب کون النہی عن المنکر من الایمان -

اس میں رالی برابر بھی ایمان نہیں۔

إِلَّا كَانَ لَهُ حَوَازِيُونٌ

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”حواری“ ”حور“ بفتحتین سے ماخوذ ہے جو کہ شدت بیاض کے معنی میں آتا ہے رازدان کو بھی اس لیے حواری کے نام سے مسمیٰ کیا گیا کہ اس کی نیت خالص اور صاف ستھری ہوتی ہے۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”حواری“ نبطی زبان میں دھوبی کو کہتے ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رازدان اور مددگار چونکہ کپڑے دھوتے تھے اس لیے ان کو حواریین کے نام سے یاد کیا گیا اور پھر ہرنی کے ناصرین اور حقیقی فرمانبرداروں کو حواریین عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مشابہت کی بناء پر استعاراً حواریین کہا جانے لگا (۳۰)

ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُبُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ

”خلف“ بفتح اللام خلف الصدق کو کہا جاتا ہے اور اس کی جمع ”اخلاف“ آتی ہے جیسے ”سلف“ کی جمع ”اسلاف“ آتی ہے اور ”خلف“ بسکون اللام ناخلف اور نالائق جانشین کو کہا جاتا ہے اور اس کی جمع خلوف آتی ہے جیسے ”عدل“ کی جمع ”عدول“ آتی ہے، قرآن کریم میں بھی ان نالائق لوگوں کے حق میں ارشاد ہے (۳۱) ”فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ“ (۳۲) یعنی پھر ان کے بعد ایسے ناخلف پیدا ہوئے جنہوں نے نماز کو برباد کیا (خواہ اعتقاد سے انکار کیا یا عملاً کہ اس کے ادا کرنے میں یا حقوق و آداب ضروریہ میں کوتاہی کی) اور (فلسانی ناجائز) خواہشوں کی پیروی کی (جو ضروری طاعت سے غافل کرنے والی تھیں)۔



(۳۰) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۲۳۲ وشرح الطیبی: ۱/ ۳۱۸۔

(۳۱) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۲۳۲ وشرح الطیبی: ۱/ ۳۱۸۔

(۳۲) سورة مريم / ۵۹۔

﴿ وَعَنْهُ ﴾ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَدَأَ الْإِسْلَامُ غُرَبَاءَ وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطَوَّبِي الْغُرَبَاءَ (۳۳)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اسلام غربت میں شروع ہوا اور آخر میں بھی ایسا ہی ہو جائے گا لہذا غرباء کے لیے خوشخبری ہے۔

حدیث کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح ظہور اسلام کی ابتداء میں اسلام کے حامی چند افراد تھے جن کو ان کے قبائل نے وطن سے لکنے پر مجبور کر دیا اور وہ غرباء اور مسافریں کی سی زندگی گزارتے رہے اسی طرح آخر الامر قرب قیامت میں بھی اسلام کے جان نثار خادم چند افراد کی شکل میں ہوں گے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اگر اسلام اپنے حقیقی معنی پر محمول ہو تو کلام میں تشبیہ ہے اسلام کو غریب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور وحدۃ وحشت اسلام کے ضعف اور مسلمانوں کی قلت کی وجہ سے اسلام کی طرف راجع ہوتی ہے اور اگر اسلام سے بطور استعارہ کے مسلمان مراد ہو جیسا کہ ”غریباً“ غربت کے وصف سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وحدت اور وحشت مسلمانوں کی طرف راجع ہوتی ہے یعنی کمزور اور غریب قبائل کے افراد مراد ہیں (۳۴)



﴿ وَعَنْهُ ﴾ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَأْرِزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ وَسَنَدُهُ كَرِّ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ ذَرُونِي مَا تَرَ كَتَبْتُكُمْ فِي كِتَابِ النَّاسِكِ وَحَدِيثِي مَعَاوِيَةَ وَجَابِرٍ لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي فِي بَابِ ثَوَابِ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (۳۵)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ایمان مدینہ کی طرف اس طرح سمٹ آئے گا جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف سمٹتا ہے۔

لِيَأْرِزُ

أرژ یا رز آرژا و اروژا کہا جاتا ہے (أرژتِ الحیةُ اِلی جُحْرِهَا) جبکہ سانپ دم کی طرف سے

(۳۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی الایمان : ۱ / ۸۴ باب بیان ان الاسلام بدأ غربیاً الا ان فی مسلم زیادة لفظ ”غریباً“ فی ”کمالہ غریباً“

(۳۴) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۱ والنفعات : ۱ / ۲۲۳ -

(۳۵) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب فضائل المدینة : ۱ / ۲۵۲ باب الایمان یارز الی المدینة، وسلم فی الایمان :

۱ / ۵۳ باب بیان ان الاسلام بدأ غربیاً۔

سمٹ کر واپس بل میں چلا جائے، اسی لیے بخیل کو ”اروز“ کہا جاتا ہے چونکہ اس سے بھی جب کچھ لگا جاتا ہے تو اس کی طبیعت میں انقباض آجاتا ہے (۳۶)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایمان کی حفاظت کی خاطر اہل ایمان مدینہ کی طرف ربون ہو گئے چونکہ مدینہ ایمان کی حفاظت کا سبب ہے اور یا اس واسطے کہ مدینہ منورہ ہی ایمان کا وہ مرکز ہے جہاں سے ایمان ظاہر بھی ہوا ہے اور مستحکم بھی ہوا ہے (۳۷)

دشمنان اسلام کے مصائب اور مظالم سے اہل ایمان کے بھاگنے اور ایمان پر ثابت قدم رہنے کی مثال آنحضرت ﷺ نے سانپ سے دی ہے اس لیے کہ دوسرے جانوروں کے مقابلہ میں سانپ تیز بھاگتا ہے اور بہت سمٹ کر بل میں جاتا ہے اور پھر مشکل ہی سے وہ بل سے نکالا جاتا ہے، آنحضرت ﷺ کی یہ پیشین گوئی یا تو ابتدائے ہجرت کے وقت کے لیے تھی یا پھر آخری زمانہ کے بارے میں ہے جب مسلمان بہت کم رہ جائیں گے اور سب سمٹ سمٹا کر مدینہ چلے جائیں گے (۳۸)

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ مدینہ کے ساتھ شام کا علاقہ بھی مراد ہو چونکہ شام کی طرف بھی آخری زمانے میں اہل ایمان کی ہجرت کا ذکر احادیث میں وارد ہوا ہے۔ البتہ شرافت کی بناء پر خاص طور پر مدینہ منورہ کا ذکر آیا یا یہ کہ مدینہ اور اس کے اطراف و جوانب مراد ہوں تاکہ مکہ مکرمہ کو بھی شامل ہو جائے چونکہ بعض روایات میں حجاز بھی وارد ہے (۳۹)

### وحدیثی معاویہ و جابر

سیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مؤلف فاضل خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے حسب وعدہ حضرت جابر کی روایت کو اُس مقام پر ذکر نہیں کیا ہے ”کَمْ یَذْکُرْ هُنَاکَ حَدِیْثَ جَابِرٍ اَصْلًا“ (۵۰) اسی طرح حدیث ابو ہریرہؓ کو یہاں ذکر نہیں کیا ”کتاب المناسک“ میں اس کو ذکر کریں گے۔ سیخ دہلوی کے کلام میں صرف حدیث جابرؓ کا ذکر ہے جب کہ اسی حدیث کے راوی معاویہؓ بھی ہیں اور ان دونوں کی روایت کو آخر کتاب میں باب ثواب ہذہ الامہ میں ذکر کریں گے۔

(۳۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۳۲۱/۱ والمرقاۃ: ۲۲۳/۱۔

(۳۷) ایضاً۔

(۳۸) مظاہر حق: ۲۰۹/۱ ماخوذ از شرح طیبی: ۳۲۱/۱۔

(۳۹) المرقاۃ: ۲۲۳/۱۔ دیکھئے لمعات التفتیح: ۲۲۵/۱۔

## الفصل الثانی

﴿ عن ربيعة الجرشية رضي الله عنه قال أتى نبي الله صلى الله عليه وسلم قبيل له لنتم عينك ولتسمع أذنك وليعقل قلبك قال فأممت عيناى وسمعت أذناى وعقل قلبى قال قبيل لى سيد بنى دارا فصنع ما ذبته وأرسل داعيا فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأذبة ورضي عنه السيد ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأذبة وسخط عليه السيد قال فالله السيد ومحمد الداعي والدار الإسلام والمأذبة الجنة (۵۱) ﴾

حضرت ربيعة الجرشية رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آنحضرت ﷺ کو خواب میں فرشتے دکھلائے گئے پس آپ سے کہا گیا (فرشتوں نے کہا) چاہیے کہ آپ کی آنکھیں سو جائیں آپ کے کان سنیں اور آپ کا دل سمجھے آپ نے فرمایا میری آنکھیں سوئیں میرے کانوں نے سنا اور میرے دل نے سمجھا پھر آپ نے فرمایا کہ مجھ سے کہا گیا کہ ایک سردار نے گھر بنایا اور دسترخوان تیار کیا اور ایک بلانے والے کو بھیجا لہذا جس نے بلانے والے کی دعوت کو قبول کیا وہ گھر میں داخل ہوا اور دسترخوان سے کھایا اور سردار اس سے خوش ہوا اور جس نے بلانے والے کی دعوت کو قبول نہ کیا وہ نہ گھر میں داخل ہوا نہ دسترخوان سے اس نے کھایا اور سردار اس سے ناراض ہو گیا، حضور ﷺ نے فرمایا اس مثال میں سردار سے مراد خدا ہے بلانے والے سے مراد محمد ہیں گھر سے مراد اسلام اور دسترخوان سے مراد جنت ہے۔

(۵۱) الحدیث رواہ الدارمی فی سننہ : ۱ / ۱۸ ، المقدمۃ ، باب صفۃ النبی ﷺ فی الکتاب قبل مبثتہ ، والہیثمی فی مجمع الزوائد :

## فَاللَّهُ السَّيِّدُ وَمُحَمَّدٌ الدَّاعِي وَالِدَارُ الْإِسْلَامِ وَالْمَأْدِبَةُ الْجَنَّةِ اشکال

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس سے پہلے فصل اول میں حضرت جابر کی روایت میں ”دار“ جنت کو کہا ہے اور یہاں ”دار“ اسلام کو اور جنت کو مادہ کہا گیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام دخول جنت کا سبب ہے اور جنت اس کا سبب اور پھر دعوت الی الجنت و دعوت الی الاسلام کے بغیر تام نہیں چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ“ (۵۲) تو چونکہ اسلام اور جنت میں مناسبت ہے اس واسطے ہر ایک کو دوسرے کی جگہ پر استعمال کرنا درست ہے اور جہاں جنت کی نعمتیں اور شادابی ہی مقصود ہو وہاں مبادلۂ نفسِ مأدبۂ پر جنت کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

گویا کہ جنت محل ہے اور ”مأدبۂ“ یعنی نعماء جنت حال ہیں لہذا حال یول کر محل مراد لیا جاسکتا ہے (۵۳)



❁ وعن أبي رافع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ألتين أحدكم مني كنتا على أربكتيه يا نبيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدرى بما وجدنا في كتاب الله أتبعناه (۱)

(۵۲) سورة یونس / ۲۵ -

(۵۳) المرقاة : ۱ / ۲۳۶ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۲۳ -

(۱) الحدیث رواه احمد فی المسند من حدیث ابی رافع رقم الحدیث (۲۳۹۲۲) ولفظه عنده "لا اعرفن ما يبلغ احدكم من حدیثی شیء وهو متكنی علی اربكتی فیقول ما اجد هذا فی كتاب الله تعالى" ورواه الترمذی فی جامعه : ۵ / ۳۸ كتاب العلم، باب مانهی صان یقال عند حدیث النبی ﷺ رقم الحدیث (۲۶۶۳) واللفظ عنده "الاعسی رجل یبلغه الحدیث عنی وهو متكنی علی اربكتی فیقول یسناوینکم كتاب الله، فما وجدنا فیہ حلالا استحلناہ وما وجدنا فیہ حراما حرناہ، وان ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله دین ما جہ فی المقدمة بلفظ المتن، باب تنظیم حدیث رسول الله ﷺ والتغلیظ علی من عارضه، ص : ۳، ولہو داود فی کتاب السنۃ بلفظ المتن الا ان فیہ "لاندری" مکان قولہ "لا ادری" : ۳ / ۲۰۰ باب لزوم السنۃ رقم الحدیث (۲۶۰۵) -

حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ”میں تم میں سے کسی کو اس حال میں نہ پاؤں کہ وہ اپنے مسند پر تکیہ لگائے ہوئے ہو اور میرے ان احکام میں سے جن کا میں نے حکم دیا ہے یا جس سے منع کیا ہے کوئی حکم اس کے پاس پہنچے اور وہ (اسے سن کر) یہ کہہ دے کہ میں کچھ نہیں جانتا جو کچھ ہمیں خدا کی کتاب میں ملا ہم نے اس کی اطاعت کی۔“

### ابو رافع رضی اللہ عنہ

حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں، آپ کا نام اسلم اور کنیت ابو رافع ہے اور شہرت بھی کنیت سے ہے، آپ کا تعلق قبیلہ قبیلہ سے ہے۔ ابتداء میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے غلام تھے، پھر انہوں نے آپ ﷺ کیلئے ہبہ کر دیا۔ پھر جب حضور اکرم ﷺ کو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اسلام کی خوشخبری دی گئی تو آپ ﷺ نے حضرت ابو رافع کو آزاد کر دیا، حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ بدر سے پہلے اسلام لائے اور بہت سے حضرات نے ان سے روایت لی ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے کچھ عرصہ پہلے وفات پائی۔ (۲)

### مُتَكِنًا عَلٰی اُرِيْكَةِ

”اُرِيْكَةُ“ آراستہ و مزین تخت کو کہتے ہیں جو مختلف قسم کے کپڑوں سے دلہن کیلئے سجایا جاتا ہے۔ حدیث میں جو نقشہ کھینچا گیا ہے ایسی صورت اختیار کرنا چونکہ دینی امور میں اہتمام نہ کرنے والے متکبرین کی عادت ہوتی ہے، اس لیے مسند پر ٹیکہ پر لگائے ہوئے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ازراہ غرور و تکبر بے فکر ہو کر بیٹھا نہ رہے اور نہ اپنے گھر میں بیٹھ کر طلب علم و حصول حدیث میں کوتاہی کرے اور ازراہ جمالت و نادانی میرے کسی ایسے حکم کے بارے میں جو قرآن میں صراحت کے ساتھ موجود نہ ہو، یہ نہ کہنے لگے کہ کتاب اللہ کے علاوہ میں اور کچھ نہیں جانتا اور نہ اس کے سوا کسی دوسری چیز کی پیروی کرتا ہوں۔ (۳)

(۲) دیکھئے المرقاة: ۱/۳۹۹۔

(۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے ان جاہل، متکبر اور بے فکر لوگوں کے بارے میں ہمیشہ کوئی نرمی ہے جو ان احکام پر عمل کرنے میں شک و شبہ کا اظہار کریں گے یا ان کی اطاعت میں کسل و سستی سے کام لیں گے جو صراحت کے ساتھ قرآن میں مذکور نہ ہوں گے اور ان کی ظاہر بین نظریں قرآنی علوم کے اسرار و معانی کی حقیقت تک پہنچنے سے قاصر رہیں گی۔

چنانچہ وہ لوگ یہ خیال کریں گے کہ دین و شریعت کے احکام و مسائل صرف قرآن ہی میں منہصر و مذکور ہیں، حالانکہ وہ عقل کے اندھے یہ نہیں جانتے کہ بہت سے مسائل و احکام قرآن مجید میں موجود نہیں ہیں وہ صرف حدیث میں صراحت کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں، اسی لیے علماء اہل السنۃ و الجماعت کا عقیدہ ہے کہ جس طرح احکام شریعت کیلئے قرآن دلیل و حجت ہے، اسی طرح حدیث بھی دلیل و حجت ہے، کیونکہ جس طرح قرآن آنحضرت ﷺ پر نازل ہوا ہے اسی طرح احادیث کے علوم و معارف بھی بارگاہ الوہیت ہی سے نازل ہوئے ہیں اور دونوں وحی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ سنت رسول ﷺ سے اعراض کرنا درحقیقت قرآن سے اعراض کرنا ہے، قرآن نے

فصرح کر دی ہے ”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“ (۴)

”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“ (۵)

بلکہ حضرت یحییٰ بن کثیر کی روایت میں بعینہ قرآن کریم کے نزول کی طرح سنت کے نزول کا بھی

ذکر ہے ”کان جبریل ینزل بالسنة کما ینزل بالقرآن“ (۶)

گفتہ اوگفتہ اللہ یود - گرچہ از حلقوم عبد اللہ یود

مصطفیٰ ہرگز گفتمے تاگفتمے جبرئیل جبرئیلش ہم گفتمے تاگفتمے کردگار

## حجیت حدیث

انکار حدیث کے فتنہ کا آغاز

اسلام میں تقریباً پہلی صدی تک صحیح احادیث کو بلا تفصیل متفقہ طور پر حجت سمجھا جاتا تھا یہاں تک کہ حضرت کا دور آیا، ان کے دماغوں پر عقل کا غلبہ تھا، انہوں نے حشر و نشر، رویت باری تعالیٰ، صراط و میزان،

(۴) سورة الحشر / ۱۰۱

(۵) سورة النجم / ۳

(۶) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۳۰۰



جنت و جہنم کی احادیث اور اس قسم کی اور احادیث کو قابل تسلیم نہ سمجھا اور اپنے اس مزاجی فساد کی وجہ سے اخبار متواترہ کے سوا بقیہ احادیث کا سرے سے انکار کر دیا اور بہت سی قرآنی آیات میں جو اپنے مذاق کے خلاف دیکھیں تاویل کر ڈالیں۔

حافظ ابن حزم فرماتے ہیں کہ اہل سنت، خوارج، شیعہ، قدریہ تمام فرقے آن حضرت ﷺ کی ان احادیث کو جو ثقہ راویوں سے منقول ہوں برابر قابل حجت سمجھتے رہے، یہاں تک کہ پہلی صدی کے بعد متکلمین محزرہ آئے اور انہوں نے اس اجماع کے خلاف کیا۔

سب سے پہلے امام شافعیؒ نے ”رسالہ“ (۷) میں اور ”مصاب الام“ کی ساتویں جلد میں اس خیال کی تردید کی، امام احمد نے بھی اطاعت رسول کے اثبات میں مستقل ایک جزء تصنیف کیا اور احادیث و قرآن سے مخالفین کی تردید کی، جس کا ایک حصہ حافظ ابن قیم نے ”اعلام الموقعین“ میں نقل کیا ہے، اس کے بعد امام غزالی، ابن حزم اور حافظ محمد بن ابراہیم وزیر نے ”الاستقصیٰ“، ”الاحکام“ اور ”الروض الباسم“ میں اس کے خلاف مقالات لکھے، حتیٰ کہ پھر یہ اصول حدیث اور اصول فقہ کا ایک مستقل موضوع ہی بن گیا، متاخرین میں حافظ سیوطی نے بھی ایک مستقل جزء اس پر تالیف کیا۔

محزرہ کا یہ فتنہ ایک علمی فتنہ تھا اس لیے انکار حدیث میں انھیں بہت کچھ پس و پیش کرنا پڑا، یہاں تک کہ ان میں ایک جماعت نے یہ تصریح کی کہ ”خبر واحد“ اگر ”عزیز“ ہو جائے، یعنی اس کے روای اول سے آخر تک دو دو رہیں تو چونکہ وہ مفید یقین ہو جاتی ہے اس لیے حجت ہو جائیگی، حافظ ابن حجر نے ابو علی جبائی محزری سے نقل فرمایا کہ حدیث کی صحت کیلئے اس کا عزیز ہونا شرط ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انکار حدیث سے ان کا مقصد دین سے سبکدوشی حاصل کرنا نہ تھا بلکہ وہ ایک اصولی غلطی تھی جو ان کے دماغوں میں ایک غلط بنیاد پر قائم ہو گئی تھی، لیکن ہمارے دور کا فقہ علم و فہم پر مبنی نہیں بلکہ جمل و عناد پر مبنی ہے، اس کا مقصد مذہب کی گرفت ڈھیلی کرنا اور اس کو ایسی صورت میں پیش کرنا ہے جو ہر سانچے میں ڈھلنے کے قابل ہو جائے، اس لیے اب انکار حدیث کے لیے کسی بڑی دلیل کی ضرورت نہیں رہی بلکہ صرف چند احادیث میں معمولی شبہات پیدا کر کے بقیہ تمام احادیث کو بے دلیل رد کر دیا گیا۔

منکرین حدیث کا یہ عقیدہ ہے کہ اطاعت صرف خدا کی کتاب کی واجب ہے، رسول کی اطاعت منصب رسالت کے لحاظ سے کوئی ضروری نہیں، اس کا فریضہ صرف تبلیغ قرآن سے ادا ہو جاتا ہے اس

(۷) دیکھئے الرسالۃ ص ۱۶۵/ ۱۶۶ الحجۃ فی تثبیت خبر الواحد۔

کے بعد وہ عام انسانوں کی طرح ایک انسان ہوتا ہے گویا کہ ان کے کسی قول و فعل کو کسی درجے میں بھی تشریحی حیثیت حاصل نہیں ہوتی، اگر ان کی اطاعت لازم ہوتی ہے تو ایسی ہی جیسے اپنے زمانہ کے ہر امیر و حاکم کی اطاعت لازم ہوا کرتی ہے (۸)

### فتہ انکار حدیث کی بنیاد اور اس عقیدے کا ابطال

اس عقیدے کی تمام تر بنیاد درحقیقت مقام نبوت اور حقوق نبوت سے جمالت اور ناواقفیت پر ہے، یہ عقیدہ ایسا ہی بدیہی البطلان ہے جیسا یہ کہ ایمان لانا صرف خدا پر ضروری ہے رسول پر ایمان لانا ضروری نہیں اگر ”أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ“ کی کوئی تاویل کی جاسکتی ہے تو ”أَمْتُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ“ کی تاویل کیوں نہیں کی جاسکتی۔

قرآن کریم نے جس طرح کسی شخص کی کامیابی اور فوز و فلاح کے لیے اللہ تعالیٰ کی اطاعت ضروری قرار دی ہے اسی طرح رسول کی اطاعت بھی ضروری قرار دی ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ کی نافرمانی قرآن کریم کے نزدیک گمراہی اور بد بختی ہے اسی طرح رسول کی نافرمانی بھی موجب ضلالت و شقاوت ہے ”وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا“ (۹) جس نے اطاعت کی اللہ کی اور اللہ کے رسول کی اس نے بڑی مراد پائی۔

”وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا“ (۱۰) اور جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور اللہ کے رسول کی وہ بڑی کھلی گمراہی میں جا پڑا۔

مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک رسول کی اطاعت بھی ایک مستقل مد ہے، بیسیوں آیتوں میں اطاعت رسول کا علیحدہ حکم دیا گیا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کی براہ راست اطاعت کرنا بھی خدا ہی کا ایک حکم ہے، اس لحاظ سے جو شخص رسول کی اطاعت نہیں کرتا وہ خدا کی بھی اطاعت نہیں کرتا، چونکہ رسول کی اطاعت کی صورت میں بھی مطاع خدا ہی کی ذات رہتی ہے ”وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ“ (۱۱) جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا ہی کی اطاعت کی۔

(۸) پوری تفصیل کیلئے ترجمان السنہ: ۱/۹۲، ۹۳ حجت حدیث۔

(۹) سورۃ الاحزاب / ۶۱۔

(۱۰) سورۃ الاحزاب / ۳۶۔

(۱۱) سورۃ النساء / ۸۰۔

لہذا رسول کی اطاعت کو من دون اللہ کی اطاعت سمجھنا قرآن کریم کے اس صریح ارشاد کے خلاف ہے، اور اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ رسولوں پر کتاب اللہ کے علاوہ اور بھی وحی اترا کرتی ہے، حتیٰ کہ بعض انبیاء پر کوئی کتاب نازل ہی نہیں ہوئی اور یقیناً وحی ان پر بھی اتری ہے، پس قرآن اور حدیث کے نام سے دو ہدایت نامے امت کے پاس محفوظ ہیں، رسول کے پاس وہ دونوں بذریعہ وحی آنے ہیں اس لیے دونوں ”مَا وَحَّيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبِّكَ“ (۱۲) میں داخل ہیں۔

### اطاعت رسول کے متعلق حافظ ابن قیم کی تحقیق

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں (۱۲) کہ احادیث کے ذخیرے پر نظر ڈالی جاتی ہے تو کل تین قسم کی احادیث نظر آتی ہیں ① بعض احادیث وہ ہیں جن میں بعینہ وہی حکم مذکور ہے جو قرآن میں ذکر کیا گیا، ② بعض میں کسی مجمل کی مراد یا کسی لفظ کی تفسیر مذکور ہوتی ہے، ان دونوں قسموں میں آپ ﷺ کی اطاعت کا کوئی خاص مفہوم ادا نہیں ہوتا اگر یہ احادیث بھی نہ ہوتیں جب بھی یہ احکام قرآن میں مذکور ہونے کی وجہ سے واجب اطاعت تھے، پس یہ ”اطیعوا اللہ“ کے تحت درج ہیں ③ بعض احادیث جن میں وجوب و حرمت کے ایسے احکام مذکور ہیں جن سے قرآن نے سکوت اختیار کیا ہے انہی احکام کے ماتے کیلئے ”وَاطِيعُوا الرَّسُولَ“ کا حکم دیا گیا ہے، اگر یہ تیسری قسم واجب اطاعت نہ ہو پھر خاص اطاعت رسول کا کوئی مصداق ہی نہیں لگتا، خلاصہ یہ ہوا کہ ”وَاطِيعُوا اللّٰهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ“ (۱۳) کی پوری آیت پر اسی وقت عمل ہو سکتا ہے جب ہر سہ اقسام کی اطاعت کی جائے، اس لیے قرآن کریم نے رسول کی مستقل اطاعت کو بھی خدا کی اطاعت کی دوسری شکل قرار دیا ہے ”مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اطَاعَ اللّٰهَ“ (۱۵)

### قرآن کریم کی جامعیت

تمام امت کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم ایک جامع اور کامل کتاب ہے قائلین حدیث منکرین حدیث سے بڑھ کر اس کا اعتراف کرتے ہیں، لیکن نقطہ بحث یہ ہے کہ قرآن کی جامعیت کیا احادیث

(۱۲) سورة الکہف / ۲۷ -

(۱۳) دیکھئے تفصیل کیلئے اعلام الموقعین: ۲ / ۲۰۷، السنة لامعارض القرآن -

(۱۴) سورة المائدة / ۹۲ و سورة التعلین / ۱۲ -

(۱۵) سورة النساء / ۸۰ -

کے ثبوت اور حجیت کے خلاف ہے؟ یا صحیح معنی میں اس کی جامعیت احادیث نبویہ پر نظر کرنے کے بعد ہی روشن ہوتی ہے۔

قرآن کریم کی جامعیت کا یہ مفہوم تو غالباً کسی کے نزدیک بھی نہ ہوگا کہ وہ تعلیم و توحیح کا محتاج نہیں، اس کی کسی آیت میں کوئی اجمال، کسی عموم میں کوئی تقييد، کسی مراد میں کوئی ابہام نہیں، ارکان و شرائط، اسباب و موانع کی تمام تفصیلات اس میں مذکور ہیں، ہر باب کے غیر متناہی جزئیات کا اس نے احاطہ کر رکھا ہے، فرائض و واجبات اور مستحبات و سنن کی تمام حدود اس نے قائم کر دی ہیں، حتیٰ کہ بحث و نظر کیلئے اب اس نے کوئی گوشہ باقی نہیں چھوڑا، سوچئے اور انصاف کیجئے! کیا کسی کتاب کے کامل ہونے کا بھی مطلب ہوتا ہے یا عتلاً ایسا ہونا ممکن بھی ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے تو خاص کتاب اللہ کے بارے میں یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اس کی کسی آیت میں کوئی اجمال، کسی عموم میں کوئی تقييد اور کسی مراد میں کوئی ابہام نہیں رہا، حتیٰ کہ وہ اپنے معنی و مراد حاصل کرنے میں رسول کے بیان کی بھی محتاج نہیں، اگر درحقیقت قرآن کی جامعیت اور اس کی وضاحت اسی درجہ کی ہوتی تو رسول کی بعثت بے فائدہ رہتی، قرآن کریم براہ راست اتار دیا جاتا اور دنیا خود اس سے استفادہ کر لیتی (۱۶) کسی معلم و مفسر کی حاجت نہ ہوتی۔

بلکہ قرآن کریم کی جامعیت کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کریم خدا شناسی، آداب عبادت اور شریعت کے تمام اصول پر حاوی ہے۔

امام شاطبی فرماتے ہیں ”القرآن فیہ بیان کُلِّ شئ... فالعالم بہ علی التَّحْقِيقِ عالمٌ بِجُمْلَةٍ الشَّرِيعَةِ وَلَا يَعْوِزُهُ مِنْهَا شئ“ (۱۷)

یعنی قرآن کریم میں ہر چیز کا بیان ہے، اس کا جائزے والا اجمالاً تمام شریعت کا جائزے والا ہے، اس طرح سے کہ اس کا کوئی حکم اس سے باقی نہیں بچتا

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں ”فَلَا تَجِدُ فِي السُّنَّةِ أَمْرًا إِلَّا وَالْقُرْآنَ قَد دَلَّ عَلَى مَعْنَاهُ دَلَالَةً إِجْمَالِيَّةً أَوْ تَفْصِيلِيَّةً“ (۱۸)

حدیث میں کوئی حکم ایسا نہیں جس کی اصل قرآن میں نہ ہو

حافظ ابن حزم اہل ظواہر میں سے ہو کر اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ تمام ابواب فقہیہ کے اصول

(۱۱) دہلوی، نزہۃ السلف، ۱/۹۵ قرآن کریم کی جامعیت۔

(۱۶) اطراف الموافقات للشاطبي رحمه الله تعالى، ۳/۲۳۴ المسألة السادسة القرآن فيه بيان كل شئ.

(۱۸) دہلوی، الموافقات للشاطبي، ۳/۹ المسألة الثامنة.

قرآن میں مذکور ہیں ”کُلُّ ابوابِ الفقه لیس منها بابُ الْاَوَّلِهٖ اَصْلٌ فِی الْقُرْآنِ نَعَلَمَهُ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ“ (۱۹) گویا کہ قرآن کریم کی جامعیت ہی اس کی مقاضی ہے کہ اس کے اصول کی تشریح اس کے دفعات کی تفصیل اور اس کے اشارات کی تفہیم کی جائے، کیونکہ کسی کتاب کے جامع ہونے کا مفہوم ہی یہ ہوتا ہے کہ اس میں مستشر اور مختلف جزئیات کے احکام بہ شکل کلیات بیان کر دیئے گئے ہوں اور یہ تفسیر و بیان صرف رسول کا منصب ہوتا ہے، قرآن کریم کی اس آیت ”وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ“ (۲۰) میں رسول کی اسی خدمت و فرض کو بیان کیا گیا ہے جس کا دوسرا نام حدیث ہے۔

امام شاطبی فرماتے ہیں ”فَكَانَ السُّنَّةُ بِمَنْزِلَةِ التَّفْسِيرِ وَالشَّرْحِ لِمَعَانِي اَحْكَامِ الْكِتَابِ“ (۲۱) گویا سنت کتاب اللہ کے احکام کے لیے بمنزلہ تفسیر اور شرح کے ہے۔

عمران بن حصین ظہر کی چار رکعتوں کے بارے میں فرماتے ہیں ”ان کتاب اللہ اَبْهَمَ هَذَا وَاِنَّ السُّنَّةَ تَفَسَّرُ ذٰلِكَ“ (۲۲) کتاب اللہ نے اس کو سمجھ رکھا پھر سنت رسول نے اس کی تفسیر کر دی۔ مطرف بن خثیر سے کسی نے کہا آپ ہمارے سامنے قرآن کے سوا کچھ اور مت بیان کیجئے، انہوں نے فرمایا ”وَاللّٰهُ مَا نُرِيْدُ بِالْقُرْآنِ بَدَلًا وَّلٰكِنْ نُرِيْدُ مَنْ هُوَ اَعْلَمُ بِالْقُرْآنِ“ (۲۳) خدا کی قسم کہ قرآن کی بجائے ہم بھی کوئی اور کتاب نہیں چاہتے لیکن ہم اس سے کیسے قطع نظر کر سکتے ہیں جو قرآن کا سب سے زیادہ جانتے والا تھا۔

حاصل یہ ہے کہ قرآن کو تسلیم کر کے حدیث کا انکار ممکن نہیں اور حدیث کا انکار کر کے قرآن کو ماننے کی کوئی صورت نہیں، یہاں ان دونوں میں متن و شرح کی نسبت ہے، پھر یہ متن شرح میں اور شرح متن میں اس طرح درج ہے کہ ایک کا اقرار و انکار دوسرے کا اقرار و انکار بن جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں قرآن کی طرح اس کا بیان بھی خدا ہی کی طرف سے ہے گویا متن ہی خود شارح بنا ہوا ہے اس لیے ایسی شرح کو متن سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ ایسے بیان کو اصل کتاب سے علیحدہ سمجھا جاسکتا ہے۔

(۱۹) دیکھئے الموافقات للشاطبی رحمہ اللہ تعالیٰ: ۳/۲۳۵، المسألة السادسة۔

(۲۰) سورة النحل / ۲۴۔

(۲۱) دیکھئے الموافقات: ۳/۶، المسألة الثانية۔

(۲۲) دیکھئے الموافقات: ۳/۱۹، المسألة الرابعة۔

(۲۳) نفس المرجع۔

﴿ وَعَنْ عَمْرِو بْنِ سَارِيَةَ قَالَ صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ لَمْ أَقْبَلْ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ فَوَعظْنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَانَ هَذِهِ مَوْعِظَةٌ مُودِعٍ فَأَوْصِنَا فَقَالَ أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالْمَعْرُوفِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مِنْ بَعْشٍ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَبْرِي إِخْتِلَافًا كَثِيرًا فَمَلِكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ (۲۴) ﴾

حضرت عمر فاروق ابن ساریہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ایک دن ہمیں نماز پڑھائی، پھر ہماری طرف متوجہ ہوئے اور ہم کو نہایت موثر انداز میں نصیحت کی کہ ہماری آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے اور دلوں میں خوف پیدا ہو گیا، ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ! ایسا معلوم ہوتا ہے گویا یہ رخصت کرنے والے کی نصیحت ہے لہذا ہم کو وصیت فرما دیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ خدا سے ڈرتے رہو اور تم کو مسلمان سردار کی اطاعت اور حکم بجالانے کی وصیت کرتا ہوں اگرچہ وہ حبشی غلام ہو، تم میں سے جو شخص میرے بعد زندہ رہے گا وہ اختلاف کثیر کو دیکھے گا، ایسی حالت میں تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کے طریقے کو لازم جانو اور اس کو تھامے رہو اور اس کو دانتوں سے مضبوط پکڑے رہو، اور تم نئی نئی باتیں پیدا کرنے سے بچو، اس لیے کہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ  
بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”خلفاء راشدین“ سے خلفاء اربعہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم مراد ہیں، چونکہ حدیث میں دوسری جگہ ارشاد ہے ”الخلافة“

(۲۴) الحدیث رواہ احمد فی مسنده : ۳ / ۱۲۶ ، ۱۲۶ ، وابو داؤد فی السنۃ : ۳ / ۲۰۰ رقم الحدیث (۳۶۰۶) باب لزوم السنۃ والتبرؤ فی العلم : ۵ / ۳۳ باب ماجاء فی الاحذ بالسنۃ رقم الحدیث (۲۶۶۶) وابن ماجہ فی المقدمۃ : ۱ / ۱۵ باب اتباع سنۃ الخلفاء الراشدين -

فی امتی ثلاثون سنة“ (۲۵) اور تیس سال کی یہ خلافت خلفاء اربعہ کے درمیان دائر ہے اور یہ مدت حضرت علیؑ کی خلافت پر اختتام پذیر ہوئی ہے (۲۶)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ دوسری جگہ ارشاد ہے ”ان هذا الامر لا ینقضی حتی یمضی فیہم اثنا عشر خلیفة“ (۲۷) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلفاء اربعہ کے بعد بھی دوسرے خلفاء آئیں گے، لہذا اس حدیث سے خلفاء اربعہ کے علاوہ دیگر افراد سے انتفاء خلافت مقصود نہیں ہے بلکہ اس حدیث سے خلفاء اربعہ کے امتیازی مقام کا اظہار ہے، اس لیے کہ یہ حضرات رشد و ہدایت اور صدق و اخلاص کے اعتبار سے امت کے بہترین افراد تھے اور ان کی سنت آنحضرت ﷺ کی سنت کی تشریح تھی، آنحضرت ﷺ کو اس بات کا علم تھا کہ یہ حضرات اپنے اجتہاد کے ذریعہ سنت نبویہ سے جن احکام کا استنباط کرتے ہیں ان میں غلطی نہیں کرتے، ان وجوہات کی بناء پر ان کی سنت کو واجب العمل قرار دیا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو بذریعہ وحی اس کا علم ہوا ہو کہ میری بہت سے سنتیں خلفاء راشدین کے زمانہ میں جا کر مشہور ہوگی اور بادی النظر میں خلفاء راشدین کی طرف ان کی نسبت ہوگی تو اس توہم کو دفع کرنے کیلئے کہ کوئی یہ کہے کہ یہ سنت رسول نہیں سنت خلفاء ہے، یہ بات ثابت کی گئی کہ سنت خلفاء درحقیقت سنت رسول اللہ ﷺ ہے اور ”علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین المہدیین“ فرمایا گیا (۲۸)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد تمام وہ ائمہ اسلام اور حضرات مجتہدین ہیں جو خلفاء راشدین کی سیرت کے حاملین ہوں اور متبعین سنت ہوں چونکہ یہ سب حق کے احیاء، مخلوق کی راہنمائی اور اعلاء کلمۃ اللہ میں رسول اللہ ﷺ کے نائب اور جانشین ہیں۔ (۲۹)

تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ

”نواجذ“ ”ناجذہ“ کی جمع ہے اور یہ اضراس دانتوں کو کہتے ہیں اور یہ سنت کو مضبوطی سے

(۲۵) الحدیث رواہ الترمذی فی جامعہ: ۵۰۳/۲ کتاب الفتن، باب فی الحلافة رقم الحدیث ۲۲۲۶ واحمد فی مسندہ: ۵/۲۲۱

حدیث امی عبدالرحمن سفیة -

(۲۶) العرقاة: ۱/۲۴۲ و شرح الطیبی: ۱/۳۳۰ -

(۲۷) الحدیث احرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱۱۹/۲ کتاب الامارة باب الناس تبع لفریش -

(۲۸) شرح الطیبی: ۱/۳۳۰ - (۲۹) ویکتے العرقاة: ۱/۲۳۳ -

پکڑنے اور شدت ملازمت سے کنایہ ہے، اس لیے کہ جب کوئی شخص کسی چیز کو مضبوطی سے پکڑنا چاہتا ہے تو اس کو دانتوں سے پکڑتا ہے۔

یہ حفاظت سنت کے راستہ میں مصائب اور شدائد برداشت کرنے کی طرف اشارہ ہے اور یہ کنایہ ہے اس بات سے کہ تم مصائب اور شدائد کو برداشت کر کے اس وصیت کی حفاظت کرو، جیسا کہ کسی کو درد اور تکلیف پہنچتی ہے اور وہ ظاہر نہیں کرنا چاہتا تو دانتوں کو تکلیف کی وجہ سے پیتا ہے (۳۰)



❁ وعن ❁ عبد الله بن عمر و قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به رواه في شرح السنة قال النووي في أربعيه هذا حديث صحيح رواه في كتاب الحجج بإسناد صحيح (۳۱)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک پورا مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی خواہشات اس چیز (دین و شریعت) کی تابع نہیں ہوتیں جس کو میں (خدا تعالیٰ کی جانب سے) لایا ہوں۔

### مفہوم حدیث

علامہ مظہر فرماتے ہیں کہ ”لایؤمن“ سے اصل ایمان کی نفی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ایماندار نہیں ہو سکتا جب تک اپنے میلان اور خواہش سے دین کی صداقت و حقیقت پر اعتقاد نہ رکھے اور اپنی رضاء و رغبت سے دین کا پیروکار نہ بنے، کسی لالچ یا خوف کی وجہ سے اگر کوئی شخص اپنے آپ کو ملکہ اہل اسلام میں داخل کر دیتا ہے تو وہ مومن نہیں بلکہ منافقین میں سے ہے (۳۲) جن کے حق میں

(۳۰) العرقاة: ۱ / ۲۳۳۔

(۳۱) الحدیث اخرجہ السنوی فی شرح السنة: ۱ / ۱۳۵ کتاب الایمان، باب رد الدع والاهواء۔

(۳۲) علامہ مظہر الدین حسینی بن محمود بن اسد ریدانی عراقی، توفی ۷۲۷ھ، ”المفاتیح فی حل المصائب“ کے مولف ہیں علامہ طیبی اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہما بکثرت ان سے نقل کرتے ہیں۔ (۳۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۲۳۳۔



ارشاد ہے ”اَوْرَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ الْهَوَاهُ“ (۳۳)

لیکن علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ اصل ایمان کی نفی مراد نہیں بلکہ کمال ایمان کی نفی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایمان میں کمال اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب انسان کی خواہش کامل طریقے پر دین کے تابع ہو جائے اور دل و دماغ خواہشات نفسانی کی تمام گندگی اور کثافت سے پاک و صاف ہو جائیں۔ (۳۳)

چنانچہ حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد میں بھی نفی کمال مراد ہے ”وَاللّٰهُ لَا يُؤْمِنُ قَيْلٌ وَمَنْ يَأْمُرُ بِاللّٰهِ قَالِ الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ“ (۳۵)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ چونکہ نفس انسان میں طبعاً خواہشات نفسانیہ اور لذات جسمانیہ کی طرف میلان اور رغبت ہوتی ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے ”إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ“ (۳۶) البتہ ایمان کامل نفس کو خواہشات سے روکتا ہے اور شریعت کا فرمانبردار اور حلقہ بگوش بناتا ہے، اس لیے شیخ تورپشتی کا قول راجح معلوم ہوتا ہے کہ اس نفی سے مراد کمال ایمان کی نفی ہے اور اس کی تائید میں کسی نے خوب کہا ہے

الظُّلْمُ مِنْ شَيْبِمْ النَّفُوسِ وَإِنْ تَجَدَّ ذَاعِفَةٌ فَلَعِيلَةٌ لَا يَظْلَمُ (۳۷)

حَتَّىٰ يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا

”حتیٰ“ تدریج کیلئے مستعمل ہے اور اسے ذکر کر کے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہ کیفیت کہ انسان کی خواہشات بھی دین کے تابع ہو جائیں رفتہ رفتہ پیدا ہوتی ہے، چنانچہ اس کی نظیر آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے ”إِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّىٰ يَكْتَبَ صِدْقًا“ (۳۸) اور پھر ”تابع“ کے بجائے ”تبعاً“ مصدر کا استعمال بھی مبالغہ کیلئے ہوا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک مکمل تابعیت نہیں ہوگی تو

(۳۳) - سورة الفرقان / ۳۳ -

(۳۴) - شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۲ -

(۳۵) - الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۸۸۹ کتاب الادب باب اثم من لا یؤمن جاره.... والامام احمد فی مسنده : ۲ /

- ۲۸۸

(۳۶) - سورة یوسف / ۵۳ -

(۳۷) - شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۳ -

(۳۸) - الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ : ۳ / ۲۰۱۲ کتاب البر والصلة، باب قبح الکذب وحسن الصدق -

سماں ایمان حاصل نہ ہوگا (۳۹)



﴿ وَعَنْ عَمْرٍو بْنِ عَوْفٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الدِّينَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْحِجَازِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا وَيَعْقِلَنَّ الدِّينُ مِنَ الْحِجَازِ مَعْقِلَ الْأَرْوِيَّةِ مِنْ رَأْسِ الْجَبَلِ إِنَّ الدِّينَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ وَهُمْ الَّذِينَ يُصَلِّحُونَ مَا أَفْسَدَ النَّاسُ مِنْ بَعْدِي مِنْ سُنِّيَّتِي (۳۰) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں بلاشبہ دین حجاز کی طرف اس طرح سمٹ آئے گا جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف سمٹ آتا ہے اور دین حجاز میں اس طرح جگہ پکڑے گا جس طرح بکری پہاڑ کی چوٹی پر جگہ پکڑ لیتی ہے ، اور دین ابتداء میں غربت کی حالت میں ظاہر ہوا تھا اور آخر میں ایسا ہی ہو جائے گا جیسا کہ ابتداء میں تھا، چنانچہ خوشخبری ہو غریبوں کے لئے اور غرباء وہ لوگ ہیں جو میرے ان طریقوں کو درست کریں گے جن کو میرے بعد لوگوں نے خراب کر دیا ہوگا۔

وَلَيَعْقِلَنَّ الدِّينُ مِنَ الْحِجَازِ مَعْقِلَ الْأَرْوِيَّةِ مِنْ رَأْسِ الْجَبَلِ  
 ”معتل“ مصدر میبی ہے اور ”لیعقلن“ کینائے مفعول مطلق ہے اور یا اسم ظرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب مختلف قسم کے فتن قرب قیامت میں ظاہر ہوں گے تو دین سمٹ کر حجاز پہنچ جائے گا اور وہاں اس طرح ٹھیرے گا جس طرح پہاڑی بکری پہاڑ کی چوٹی پر پناہ پکڑتی ہے۔  
 علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”ارویۃ“ موٹھ یعنی بکری کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ جگہ پکڑنے پر زیادہ قادر ہوتی ہے۔

(۳۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۳۳ -

(۳۰) الحدیث اخرجه الترمذی فی کتاب الایمان: ۵ / ۱۸ باب ماجاء ان الاسلام بدا غریباً واللفظ متغیر -

﴿ وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ نِيبٍ عَلَى أُمَّتِي كَمَا أَنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَدَّثُوا النَّمْلَ بِالنَّمْلِ حَتَّىٰ إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَنَىٰ أُمَّةً عَلَانِيَةً لَسَكَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ وَإِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِثْلَةً وَتَفَرَّقَ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِثْلَةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِثْلَةً وَاحِدَةً قَالُوا مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي رَوَاهُ أَبُو مَرْزُوقٍ وَبِإِسْنَادٍ مِنْ أَبِي دَاوُدَ عَنْ مُعَاوِيَةَ ثَنَانٍ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةً فِي الْجَنَّةِ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ وَإِنَّهُ سَبَخَرَجُ فِي أُمَّتِي أَقْوَامٌ تَتَجَارَىٰ بِهِمْ نِلك الْأَهْوَاءِ كَمَا يَتَجَارَىٰ الْكَلْبُ بِصَاحِبِهِ لَا يَبْقَىٰ مِنْهُ عَرِيقٌ وَلَا مَفْضَلٌ إِلَّا دَخَلَهُ (۱) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں بلاشبہ میری امت پر ایک ایسا زمانہ آئے گا جیسا کہ بنی اسرائیل پر آیا تھا اور دونوں میں ایسی مماثلت ہوگی جیسا کہ دونوں جوتے ایک دوسرے کے بالکل برابر ہوتے ہیں (یعنی بنی اسرائیل میں جو فتنے رونما ہوئے وہ جوں کے توں میری امت میں پیدا ہوں گے) یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں سے اگر کسی نے اپنی ماں کے ساتھ علانیہ بدکاری کی ہوگی تو میری امت میں بھی ایسے لوگ ہوں گے جو ایسا ہی کریں گے اور بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں تقسیم ہو گئے تھے، میری امت بہتر فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی اور تمام فرقے دوزخی ہوں گے، صرف ایک فرقہ جنتی ہوگا صحابہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! جنتی فرقہ کونسا ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جس (طریقے) پر میں ہوں اور میرے اصحاب ہوں گے (اس کی پیروی کرنے والے) مستثنیٰ ہو گئے، مسند احمد اور ابوداؤد کی روایت میں ارشاد ہے کہ: کہ بہتر گروہ دوزخ میں جائیں گے اور ایک گروہ جنت میں جائے گا اور وہ جنتی گروہ ”جماعت“ ہے اور میری امت میں کئی قومیں پیدا ہوں گی جن میں خواہشات یعنی عقائد و اعمال کی بدعات اس طرح سرایت کر جائیں گی جس طرح دیوانے کتے کے کاٹے سے پیدا ہونے والی بیماری اس کاٹے ہوئے شخص میں سرایت کر جاتی ہے کہ اس کی کوئی رگ اور کوئی جوڑ اس سے محفوظ نہیں رہتا۔

حنیفت اور یہودیت و نصرانیت کا تقابل۔

قرآن و حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کی دنیا میں دین اسلام کے حقیقی حریف صرف دو

(۱) الحدیث احرازہ الترمذی : ۵ / ۲۶ کتاب الایمان ، باب ماجاء فی افتراق هذه الامة رقم الحدیث (۲۶۳۱) -

(۱) الحدیث احرازہ الترمذی

مذہب ہیں ، یہودیت اور نصرانیت ، عمد نبوت میں بھی حریفانہ تقابلیں ان ہی دو کے ساتھ رہا ہے ، چنانچہ ارشاد ہے : ” وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا “ (۲) کہتے ہیں کہ یہودی بن جاؤ یا نصرانی بن جاؤ تو راہ یاب ہو گے ، آپ (ﷺ) ان سے کہہ دیجئے بلکہ میں حضرت ابراہیم (علیہ السلام) کی ملت کا متبع ہوں جو ایک طرف ہو جانے والا تھا۔ دوسرے مقام پر ارشاد ہے : ” مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا “ (۳) حضرت ابراہیم نہ یہودی تھے نہ نصرانی بلکہ (اس اختلاف و افتراق سے) ایک طرف ہو کر خدا کے فرمانبردار بنی تھے ،

یہودیت و نصرانیت کا علم جنگ اسلام کے بالمقابل برابر لہراتا رہا ہے اور کسی وقت بھی اسلام کو ان کی دسیہ کاریوں سے اطمینان میسر نہیں ہوا حتیٰ کہ صاحب شریعت ﷺ کے آخری لمحات حیات کی وصیتوں میں ایک مہتمم بالشان وصیت بھی انہیں دو اہل مذاہب کی شرانگیزیوں کے خاتمے کے لیے تھی۔

” أَخْرِجُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ “ (۴)

یہود و نصاریٰ کو جزیرہ عرب سے نکال دو۔

قرآن کریم نے صراط مستقیم کی تفسیر کرتے ہوئے اشیائی پہلو میں ”مَنْعَمٌ عَلَيْهِمْ“ اور سلبی پہلو میں ”مَغضُوبٌ عَلَيْهِمْ“ اور ”ضالین“ کا ذکر کیا ہے اور اس اہتمام سے کیا ہے کہ گویا جب تک یہ سلبی پہلو ذکر نہ کیا جائے اس وقت تک صرف ”صراط الذین انعمت علیہم“ کا پورا مفہوم ادا ہی نہیں ہوتا ، پھر اس دعا کو پچگانہ نمازوں میں پڑھنے کی تعلیم سے بھی اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ ملت حنیفیہ کو سب سے زیادہ خطرہ ان مغضوب علیہم اور ضالین کی اتباع کا خطرہ لاحق ہے جن کا دوسرا نام یہودیت اور نصرانیت ہے۔

چنانچہ اسی لئے روزہ، نماز، شکل و شبہت، دعا و سلام میں، غرض جہاں بھی اسلامی حدود ان کے حدود سے ملتے نظر آتے تھے ملت حنیفیہ کے حلقہ بگوشوں کو تیبیہ کر دی گئی کہ اپنے حدود کی نگرانی رکھیں اور ان مشرک حدود کی نگرانی میں اسلام کی خیر مضمحل ہے، لیکن اس کے باوجود صاحب نبوت کی دور بین نگاہوں نے رکھ لیا تھا کہ اس حریف کا ایک دن پھر غلبہ ہوگا اور پیروان ملت حنیفیہ یہودیت و نصرانیت کے پیچھے چل پڑیں گے، اسی عمدنا مسعود کا نقشہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی زیر بحث حدیث میں کھینچا گیا ہے۔

(۲) سورة البقرة / ۱۳۵ -

(۳) سورة ال عمران / ۶۶ -

(۴) انظر تلخیص الحیر : ۳ / ۱۲۵ کتاب الجزیة رقم الحدیث (۱۹۱۸) -

بخاری کی حدیث میں حضرت ابو سعید خدری کی روایت میں اس مجنونانہ اتباع کی غایت یہ بتائی گئی ہے: "لتبعن سنن من قبلکم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر صفت لاتبعتموهم" قلنا یا رسول اللہ! الیہود والنصاری؟ قال: فمن (۵)

یعنی تم بلاشک و شبہ گزشتہ لوگوں کے طریقوں کی پیروی کرو گے "شبرا بشبر وذراعا بذراع" (جوں کے توں اور بلا کم و کاست) حتیٰ کہ اگر وہ گوہ کے سوراخ میں داخل ہوئے ہوں گے تو تم بھی ضرور داخل ہو گے، ہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا آپ کی مراد یہود و نصاریٰ ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: (وہ نہیں) تو پھر

کون؟ - امت محمدیہ شغف اتباع ہی کی بدولت صفت افتراق میں بھی اتباع کرے گی اس شغف اتباع سے یہ مترشح ہو رہا ہے کہ یہ امت جب ہر معقول اور نامعقول بات میں ان کے نقش قدم پر چلے گی تو یقیناً ضلالت اور گمراہی کی وہ سب راہیں جو یہود و نصاریٰ نے اختیار کی تھیں یہ بھی اختیار کرے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ جتنے گمراہ فرقے ان میں ظاہر ہوئے تھے اس میں بھی پیدا ہوں گے، اور حقیقت بھی یہ ہے کہ بلند تر جب گرتا ہے تو وہ فروتر رہتا ہے، اس لئے امت محمدیہ (علیٰ صاحبنا الف سلام و تحیہ) جب اپنے عروج و کمال کے دور میں بلند تر تھی تو اپنے دور انحطاط میں اسے فروتر ہی رہنا چاہیئے اور اسی لیے وصف افتراق میں بھی اسے یہود و نصاریٰ سے آگے آگے ہی نظر آنا چاہیئے۔

آخر جو امت مسند اعلیٰ علیین پر جلوہ نما تھی جب ایمان اور عمل صالح کی نعمت سے محروم ہوئی تو اس کا ٹھکانا اسفل السافلین ہی قرار پائے گا۔" (۶)

فرق مبتدعہ کے اصول!

التعلیق الصبح میں فرق مبتدعہ کے چھ اصول بیان کئے ہیں، خوارج، شیعہ، معتزل، جہریہ، مرجئہ، مشبہ، بصر خوارج کی ۱۵ شاخیں ہیں، شیعہ کی ۲۲، معتزل کی ۱۲، جہریہ کی ۲، مرجئہ کی ۵، مشبہ کی ۵، مجموعہ ۲۲، ایک فرقہ ناجیہ اہل السنۃ والجماعہ کل ۵۔  
شیخ عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرق اسلامیہ ۸ بتائے ہیں معتزل، شیعہ، خوارج، مرجئہ، نجاریہ، جہریہ، مشبہ، ناجیہ، معتزل کی شاخیں ۲۰، شیعہ کی ۲۲، خوارج کی ۲۰، مرجئہ کی ۵، نجاریہ کی ۲، جہریہ کی ۱، مشبہ کی ۱، ناجیہ کی ۱، کل ۵۔

(۵) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۱۰۸۸ کتاب الاعتصام باب ... لتبعن سنن من کان قبلکم ، و مسلم فی

صحیحہ : ۳ / ۱۰۵۳ کتاب العلم باب اتباع سنن الیہود والنصاری رقم الحدیث (۲۶۶۹)۔

(۶) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۲۸ / ۲۹ / ۳۰۔

عَنْ أَبِي عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةً مُحَمَّدٍ عَلَى ضَلَالَةٍ وَيَدُ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ (۶)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ میری امت کو یا (بجائے میری امت کے یہ فرمایا) امت محمدیہ کو گمراہی پر جمع نہیں کرے گا، اور اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت پر ہے اور جو شخص جماعت سے الگ ہوگا اس کو (جنتیوں کی جماعت سے الگ کر کے) تنہا دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔“

إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةً مُحَمَّدٍ عَلَى ضَلَالَةٍ

یہ حدیث حجیت اجماع کی دلیل ہے اور اجماع سے مراد علماء امت کا اجماع ہے کہ یہی حضرات دین کے ستون ہیں۔

”اوقال امة محمد“ یہ روای کی طرف سے شک ہے، علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ درایت یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ ”لا یجمع امة محمد“ ہو، اس لیے کہ یہ فضیلت آنحضرت ﷺ کی امت ہی کو حاصل ہے دوسری امتوں کو یہ امتیاز حاصل نہیں اور اس امت کو بھی آنحضرت ﷺ ہی کی نسبت کی بنا پر حاصل ہے کیونکہ جس نام کی طرف یہ امت منسوب ہے وہ نام اس فضیلت کا مقتضی ہے۔ (۸)

”ضلالة“ سے مراد غلطی اور معصیت ہے۔ علامہ ابن اللک فرماتے ہیں کہ امت سے مراد امت اجابت ہے اور ”ضلالة“ سے مراد کفر کے علاوہ دیگر گناہ اور معاصی ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ امت اجابت کفر کے سوا دوسری گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی البتہ کفر پر بعض حضرات کے ہاں جمع ہو سکتی ہے اس لیے کہ روایات میں تصریح ہے کہ قیامت کفار پر قائم ہوگی، جب تک اہل ایمان ہوں گے قیامت قائم نہیں ہوگی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت ساعہ کے وقت سب لوگ کافر ہوں گے، البتہ کفر اختیار کرنے والے امت کملانے کے مستحق نہ رہیں گے۔ (۹)

يُدُّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ

”علی“ ”فوق“ کے معنی میں ہے جیسا کہ ارشاد ہے: ”يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ“ (۱۰) اور یہ نصرت اور غلبہ سے کنایہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی مدد فرماتے ہیں، اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا احسان اور انعام ان کے ساتھ شامل حال ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کی طرف سے احکام کے استنباط میں اور آنحضرت ﷺ

(۶) الحدیث أخرجه الترمذی فی جامعہ: ۳ / ۳۶۶ کتاب الفتن باب ماجاء فی لزوم الجماعة رقم الحدیث (۲۱۶۶)۔

(۸) شرح الطیبی: ۱ / ۳۳۸ والمرقاة: ۱ / ۲۳۹۔

(۹) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۲۳۹۔

(۱۰) سورة الفتح / ۱۰۔

اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے اعتقادات و اخلاق اور علمی و عملی طور طریقے معلوم کرنے میں ان کو منجانب اللہ توفیق ملتی ہے اور غلطی کے ارتکاب سے ان کی حفاظت ہوتی ہے۔ (۱۱)

### مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ

حدیث کے اس جملہ سے قرآن کریم کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے: ”وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِمْ جَهَنَّمَ ذَمًّا مَّا هُمْ بِمُعْزِلِينَ“ (۱۲) اس آیت میں دو چیزوں کا جرم عظیم اور دخول جہنم کا سبب ہونا بیان فرمایا گیا ہے، ایک مخالفت رسول اور ظاہر ہے کہ یہ کفر اور وبال عظیم ہے، دوسرے جس کام پر سب مسلمان متفق ہوں اس کو چھوڑ کر ان کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اجماع امت حجت ہے، یعنی جس طرح قرآن و سنت کے بیان کردہ احکام پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اسی طرح امت کا اتفاق جن چیزوں پر ہو جائے ان پر بھی عمل کرنا واجب ہے اور اس کی مخالفت گناہ عظیم ہے، اسی لیے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص (اعتقاد اور طریق عمل میں) مسلمانوں کی جماعت سے علیحدہ ہوگا اس کو (جزاء کے اعتبار سے بھی) علیحدہ کر کے جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے سوال کیا کہ کیا اجماع امت کے حجت ہونے کی دلیل قرآن میں ہے؟ آپ نے دلیل معلوم کرنے کیلئے مسلسل تین روز تک تلاوت کو معمول بنایا ہر روز دن میں تین مرتبہ اور رات میں تین مرتبہ پورا قرآن ختم کرتے تھے، بالآخر یہی مذکورہ آیت ذہن میں آئی اور اس کو علماء کے سامنے بیان کیا تو سب نے اقرار کیا کہ اجماع کی حجیت پر یہ دلیل کافی ہے۔ (۱۳)



❁ وعن ❁ أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تمسك بسنتي عند فساد أممي فله أجر مائة شهيد (۱۳)

(۱۱) دیکھئے شرح الطبری: ۱/۳۳۹۔

(۱۲) سورة النساء / ۱۱۵۔

(۱۳) دیکھئے معارف القرآن، ۱/۵۳۶۔

(۱۴) الحدیث رواہ ابنہنسی فی مجمع الزوائد من حدیث انس مریرة باسناد لا بأس بہ: ۱/۱۶۲ کتاب العلم باب فی اتباع الكتاب والسنة الا انه قال "فله اجر شهيد" ورواه المنذرى من حدیث ابن عباس بهذا اللفظ: ۱/۸۰۔

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: ”میری امت کے بگڑنے کے وقت جس نے میری سنت کو تھاما (اس پر عمل کیا اور دلیل بنایا) اس کو سو شہیدوں کا ثواب ملے گا۔“

یہاں حدیث میں عمل بالسنۃ کی کس قدر عظیم الشان فضیلت بیان کی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شہید کیلئے ابتداء امر میں تھوڑی دشواری ہوتی ہے لیکن میدان جہاد میں اتر آنے کے بعد وہ مشقت اور دشواری ختم ہو جاتی ہے، برخلاف عمل بالسنۃ کے، بالخصوص اس زمانے میں جبکہ بدعات کا غلبہ اور جمالت کا دور دورہ ہو، اس لیے کہ اس میں تو بے شمار مصائب و تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور ابتداء ہی سے طعن و تشنیع کا نشانہ بننا پڑتا ہے۔

### عِنْدَ فَسَادِ أُمَّتِي

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”افسادہم“ نہیں فرمایا بلکہ فساد“مبالغہ کے طور پر فرمایا، گویا کہ ان کی ذوات ہی فاسد ہو گئیں جن سے نہ کسی خیر کی توقع ہو نہ ان کیلئے کسی کا وعظ و نصیحت کرنا کارآمد ہو، بالخصوص جبکہ یہ فساد علماء اور ان کے متبعین میں پیدا ہو جائے کیونکہ جب مصلحین کا یہ حال ہوگا تو دوسروں کا کیا کہنا، کسی نے خوب کہا ہے:

إلى الماء يسعى من يغصُّ بِلِقْمَةٍ فقل أين يسعى من يغصُّ بماء؟

ولن يرتجى بُرى ولا كشفِ عِلْتَى إذا قال دائي من مكان دوائى - (۱۵)

”پانی کی طرف دوڑتا ہے وہ شخص جس کے حلق میں لقمہ اٹک جائے تو بتاؤ تو سہی جس شخص کے حلق میں پانی اٹک جائے وہ کہاں دوڑے؟“ اگر یوں کہا جائے کہ دوا کی جگہ سے بیماری آئی ہے، تو نہ میری شفا اور نہ میری بیماری کے اختتام کی امید کی جاسکتی ہے“ اور چونکہ ان لوگوں کے ساتھ مقابلہ اور مجاہدہ کرنا کفار کے ساتھ مقابلہ کرنے سے بھی زیادہ مشکل ہوتا ہے اس لئے ان کے ساتھ مقابلہ کرنے والوں کو کفار کے ساتھ مقابلہ کرنے والوں سے بھی زیادہ اجر کی بشارت دی گئی ہے۔ (۱۶)



(۱۵) شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۰ -

(۱۶) شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۰ -



﴿ وَعَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ آتَاهُ عُمَرُ فَقَالَ إِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيثَ مِنْ يَهُودٍ تُعْجِبُنَا أَفْتَرَى أَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا فَقَالَ أَمْتَهُوَ كُونَ أَنْتُمْ كَمَا تَهُوَ كَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بِيضَاءَ نَقِيَّةٍ وَلَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسَّعَهُ إِلَّا أَنْبَاءِي (۱۶)﴾

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دربار رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ : ہم یہود کی حدیثیں سنتے ہیں اور وہ ہمیں اچھی معلوم ہوتی ہیں کیا آپ اجازت دیتے ہیں کہ ان میں سے ہم بعض کو لکھ لیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ”کیا تم بھی اس طرح حیران ہو جس طرح یہود اور نصاریٰ حیران ہیں؟“ بلاشبہ میں تمہارے پاس صاف و روشن شریعت لایا ہوں اگر موسیٰ زندہ ہوتے تو وہ بھی میری پیروی پر مجبور ہوتے۔“

أَمْتَهُوَ كُونَ أَنْتُمْ كَمَا تَهُوَ كَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى

”تھوک“ کے معنی اضطراب اور تحیر کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کیا تم اپنے دین اور کتاب کو ناقص سمجھتے ہو کہ اپنے پیغمبر اور کتاب کے علاوہ دوسروں سے علم حاصل کرنا چاہتے ہو اور کیا تم یہود و نصاریٰ کی طرح حیرت زدہ ہو جو تحیر کی وجہ سے اپنی کتاب اور پیغمبر کے راستے کو چھوڑ کر اجبار و رہبان کی خواہشات کے پیچھے چلنے لگے۔ (۱۸)

لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بِيضَاءَ نَقِيَّةٍ

”بیضاء“ اور ”نقیة“ کے معنی ہیں ظاہر و صاف، شک و شبہ سے پاک اور آسان اور یہ دونوں لفظ ”بھا“ ضمیر سے حال واقع ہیں اور مطلب اس کا یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی شریعت ہر قسم کے شک و شبہ سے پاک اور تحریف و تبدیل سے محفوظ شریعت ہے، اور ان تکالیف سے بھی خالی ہے جو یہود و نصاریٰ کی شریعتوں میں ہوتی تھیں، مثلاً یہود کی شریعت میں مال کے چوتھائی حصہ کو زکوٰۃ میں دینا اور جس چیز کو نجاست لگ جاتی اس کو دھونے کے بجائے کاٹنا یا اس کے علاوہ جیسے ناحق قتل پر یہود کی شریعت میں قصاص ہی لازم تھا اور نصاریٰ کی شریعت میں دیت ہی متعین تھی، جبکہ آنحضرت ﷺ کی شریعت مطہرہ

(۱۶) الحدیث اخرجہ احمد فی مسنده : ۳ / ۳۸۶ - والبیہقی فی شعب الایمان : ۱ / ۲۰۰ رقم الحدیث ۱۷۷ ذکر حدیث

جمع القرآن -

(۱۸) ویکنے العرناة : ۱ / ۲۵۱ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۳۱ -

میں ہر قسم کی آسانی اور میانہ روی ہے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”بیاض“ چونکہ اہل عرب کے ہاں سب سے افضل رنگ شمار ہوتا ہے اس لیے شریعت محمدیہ (علی صاحبہا الف الف سلام و تحیۃ) کی فضیلت و شرف کے اظہار کیلئے اس کی تعبیر بیاض سے کی گئی اور اس طرف اشارہ فرمایا کہ میں تمہارے پاس اعلیٰ و افضل دین لے کر آیا ہوں جس کے بدلے اپنی کو اختیار کرنا قابل حیرت بلکہ قابل افسوس ہے۔ (۱۹)

ولو كان موسى حياً ما وسعنا الاتباعي

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیروی کا ذکر ایک تو اس لئے ہے کہ آنحضرت ﷺ کا دین جملہ ادیان کیلئے ناسخ بن کر آیا ہے اور دین محمدی کے نزول کے بعد کسی بھی دین پر عمل کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہی ہے۔

دوسرے اس لئے بھی کہ ازل میں حق تعالیٰ نے تمام انبیاء علیہم السلام سے اس بات کا عہد لیا تھا کہ اگر انہیں آنحضرت ﷺ کا زمانہ ملے تو وہ آپ ﷺ پر ایمان بھی لائیں اور آپ ﷺ ہی کے ناصر و معین بن کر رہیں، چنانچہ ارشاد باری ہے: ”وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ“ (۲۰)

”جبکہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام سے یہ عہد لیا تھا کہ جب میں تمہیں کتاب و حکمت دوں پھر تمہارے پاس خدا کا ایک رسول آئے جو تمہارے پاس موجود کتاب کی تصدیق کرنے والا ہو تو اس پر ایمان لانا اور اس کی نصرت و مدد کرنا۔“

اس عہد ازل کی رو سے ہر نبی کا فرض ہے کہ اگر وہ آپ ﷺ کے زمانہ میں آئے تو آپ پر ایمان لانے اور آپ ہی کی اتباع کرے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تو وفات ہو چکی ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں، چنانچہ ان سے یہ نیا ہی تشریف لاکر اس فریضہ اتباع کو سب کے سامنے انجام دیں گے۔ (۲۱)۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں: ”لَمْ يَبْعَثِ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيًّا آدَمَ وَمِنْ بَعْدِهِ إِلَّا أَخَذَ عَلَيْهِ

(۱۹) شرح الطیبی: ۱ / ۲۳۱۔

(۲۰) سورة آل عمران / ۸۱۔

(۲۱) مجمع المرقاة: ۱ / ۲۵۱۔

العهد فی أمر محمد ﷺ وَأَخَذَ الْعَهْدَ عَلَىٰ قَوْمِهِ لِيُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلِتَن بُعِثَ وَهُمْ أَحْيَاءُ لِيَنْصُرْتَهُ“ یعنی حق تعالیٰ نے کسی کو پیغمبر بنا کر نہیں بھیجا حضرت آدم علیہ السلام اور نہ ان کے بعد آنوالے انبیاء سے، مگر ان سے اور ان کی قوموں سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں عہد لیا کہ ان پر ضرور ایمان لائیں گے اور اگر ان کی زندگی میں آپ ﷺ تشریف لائے تو ضرور ان کی مدد کریں گے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہی مطلب ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس ارشاد کا کہ قرآن کریم کے اندر لفظ ”رسول“ میں توین تعظیم کیلئے ہے اس لیے کہ آپ ﷺ نبی الانبیاء اور امام الرسل ہیں۔ (۲۲)



﴿ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ طَيْبًا وَعَمِلَ فِي سُنَّةٍ وَأَمِنَ النَّاسَ بَوَائِقَهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذَا الْيَوْمَ لَكَبِيرٌ فِي النَّاسِ قَالَ وَسَيَكُونُ فِي قُرُونٍ بَعْدِي (۲۳) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: ”جس شخص نے حلال کھایا، سنت کے مطابق عمل کیا اور اس کی زیادتیوں سے لوگ امن میں رہے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔“ ایک شخص نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! ایسے لوگ تو آج کل بہت ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: اور میرے بعد والے زمانوں میں بھی ایسے لوگ ہوں گے۔

وَعَمِلَ فِي سُنَّةٍ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”سنت“ کو اس لیے نکرہ ذکر کیا ہے کہ جس سنت کے تمام افراد کا استغراق مقصود ہے گویا کہ ہر عمل خواہ واجب ہو، مندوب ہو یا مباح، جس میں سنت کا طریقہ متقول ہے اس کی مراعات اور لحاظ رکھنا ضروری ہے، یہاں تک کہ قضاء حاجت یا راستہ سے تکلیف دہ چیز کا

(۲۳) بحوالہ بالا -

(۲۳) الحدیث رواہ الترمذی فی صفة القيامة : ۴ / ۶۶۹ رقم الحدیث (۲۵۲۰)۔

ہونا بھی اس میں شامل ہے، یعنی السانی زندگی کا کوئی بھی پہلو خواہ وہ عبادات کا ہو یا معاملات اور معاشرت کا سب میں اتباع رسول کا جذبہ موجود ہوگا تب اس کو عامل بالسنتہ کے وصف سے مستصف کہا جائے گا۔ (۲۴)

وَأَمِنَ النَّاسُ بِوَأَثِقَهُ

”بوائق“ ”بوائقہ“ کی جمع ہے جس کے معنی مصیبت عظیمہ کے ہیں، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس سے مراد شر ہے اور بعض روایات میں ”بوائقہ“ کی تفسیر ”ظلمہ، وغشہ“ سے بھی وارد ہے۔ (۲۵)

إِنَّ هَذَا الْيَوْمَ لَكَثِيرٌ فِي النَّاسِ

اس شخص نے یا تو تحدیث بالعمتہ کے طور پر یہ بات عرض کی اور ”ان“ اور ”لام تاکید“ لار اپنے کلام کو خوب مومند کیا (۲۶) اور یا اس نے یہ سمجھا کہ آنحضرت ﷺ نے ان اعمال کو بجالانے کیلئے ترغیب فرمایا ہے اور اس کو یہ خدشہ ہوا کہ آج تو لوگ یہ اعمال اختیار کریں گے اور مستقبل کے بارے میں بھی ان کا تمان ہوگا کہ لوگ اس ترغیب پر عمل پیرا ہوں گے لیکن حضور آرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق معلوم نہیں کہ مستقبل کے بارے میں آپ ﷺ کا بھی یہی خیال ہے یا آپ کا خیال کچھ اور ہے تو وضاحت کے لئے انہوں نے سوال کیا ہے۔

آنحضرت ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ یہ فضیلت ان اوصاف کی بناء پر اس زمانے ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ آئندہ آنے والے قرون میں بھی ایسے افراد ہوں گے، گویا کہ اس حدیث میں حضرات تابعین، تبع تابعین اور ان کے بعد آنے والے حضرات کیلئے تسلی ہے کہ وہ بھی اہل خیر میں سے ہیں، اگرچہ ہر عصر جو آنحضرت ﷺ کے عصر مبارک سے جتنا دور ہوگا اتنا اس میں شر زیادہ ہوگا اور اہل خیر و صلاح کم ہوں گے، جیسا کہ ارشاد گرامی ہے: ”خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم“ الحدیث (۲۶) تاہم ہوتے ضرور ہیں۔ (۲۸)

(۲۴) شرح الطیبی: ۱ / ۲۳۲ -

(۲۵) المرقاة: ۱ / ۲۵۱ -

(۲۶) یعنی المرقاة: ۱ / ۲۵۲ -

(۲۷) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۵۱۵ کتاب المناقب، باب فضائل اصحاب السی ﷺ -

(۲۸) انوار المرقاة: ۱ / ۲۵۲ و شرح الطیبی: ۱ / ۳۳۲ -

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم في زمان من نرك  
مئتم عشر ما أمر به هلك ثم يأتي زمان من عمل منهم بمئتم ما أمر به نجا (۲۹)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”تم ایسے زمانہ میں ہو کہ اگر تم میں سے کوئی شخص ان احکام کا دسواں حصہ بھی چھوڑ دے جن کا حکم دیا گیا ہے تو وہ ہلاک ہو جائے گا لیکن ایک زمانہ ایسا آنے گا کہ اگر کوئی شخص ان احکام کے دسویں حصہ پر بھی عمل کرے گا تو نجات پا جائے گا“ -

### اشکال

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے زمانہ میں مامور بہ کے دسویں حصہ کو ترک کر دینے والے کیلئے ہلاکت اور تباہی کی وعید بیان فرمائی ہے اور بعد میں آنے والے زمانہ کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص مامور بہ کے دسویں حصہ پر عمل کر لیتا ہے تو وہ بھی نجات پائے گا، تو کیا بعد میں آنے والے زمانہ میں نماز روزہ زکوٰۃ اور دیگر اوامر کی تعمیل اس طرح ضروری نہیں رہے گی جس طرح حضرات صحابہ کیلئے ضروری تھی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”مامور بہ“ سے مراد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ہے، حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں چونکہ خیر کا غلبہ تھا اس فریضہ کی ادائیگی میں کوئی رکاوٹ نہ تھی بلکہ حوصلہ افزائی ہوتی تھی اس لیے عشر کا ترک بھی موجب ہلاکت تھا اور بعد میں حالات بدلتے رہے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں رکاوٹیں پیدا ہوتی رہیں یہاں تک کہ اس فریضہ کی ادائیگی نہایت دشوار ہو گئی، اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ بعد کے لوگ اگر اس کا دسواں حصہ بھی ادا کریں گے تو ان کی نجات کیلئے کافی ہے، (۳۰)

(۲۹) الحدیث اخرجہ الترمذی فی الفتن : ۴ / ۵۳۰ رقم الحدیث ۲۲۶۶ باب دلا ترجمہ -

(۳۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۳ -

## الفصل الثالث

﴿ عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ ذَنْبُ الْإِنْسَانِ كَذَنْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاذَّةَ وَالْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ وَإِيَّاكُمْ وَالشَّعَابَ وَعَائِيَكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ (۳۱) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: شیطان آدمی کا بھیڑیا ہے جس طرح بکری کا بھیڑیا ہوتا ہے کہ وہ اس بکری کو اٹھالے جاتا ہے جو ریوڑ سے بھاگ نکلی ہو یا ریوڑ سے دور چلی گئی ہو یا ریوڑ کے کنارے پر ہو اور تم پہاڑ کی گھاٹیوں (گمراہیوں) سے بچو، نیز جماعت اور مجمع کے ساتھ رہنے کا التزام کرو۔

يَأْخُذُ الشَّاذَّةَ وَالْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ

”شاذة“ بتشدید الذال اس بکری کو کہتے ہیں جو اپنے گلے سے مانوس نہ ہو اور علیحدہ چل رہی ہو۔  
 ”قاصية“ وہ بکری جو چارے وغیرہ کی تلاش میں گلے سے منقطع ہو گئی ہو۔  
 ”ناحية“ وہ بکری جو غفلت کی وجہ سے گلے سے علیحدہ رہی ہو۔

مطلب یہ ہے کہ جس طرح بھیڑیا ان بکریوں پر دلیر ہوتا ہے جو گلے سے الگ ہو گئی ہوں اور ان کو شکار کرتا ہے اسی طرح وہ شخص جو علماء دین کی جماعت اور ان کے گروہ سے الگ ہو جائے اور اپنی عقل و فہم کے اعتماد پر چلتا ہو تو شیطان کو اس شخص پر پوری طرح تسلط ہو جاتا ہے اور وہ اس پر حملہ آور ہوتا ہے جس کے نتیجے میں وہ شخص گمراہی کی انتہائی گہری کھائیوں میں جا گرتا ہے۔ (۳۲)

(۳۱) حدیث احمدی مسدود، ۵/ ۲۳۳، ۲۳۲۔

(۳۲) بیئت المعرفة: ۱/ ۲۵۵، وشرح الطیبی: ۱/ ۳۳۶۔

وعن جابر رضی اللہ عنہ، قال: قال رسول اللہ ﷺ: "کلامی لا ینسخ کلام اللہ، وکلام اللہ ینسخ کلامی و کلام اللہ ینسخ بعضہ بعضاً۔" (۲۳۱)

سرور کونین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: "میرا کلام کلام اللہ کو منسوخ نہیں کرتا اور کلام اللہ میرے کلام کو منسوخ کر دیتا ہے اور کلام اللہ کا بعض حصہ بعض حصہ کو منسوخ کرتا ہے۔"

مذکورہ روایت کے بارے میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت موضوع ہے اور اس کی سند میں جبرون بن واقد الفریقی مستقیم راوی ہے اور یہ روایت ان کے موضوعات میں سے ہے۔ (\*)

لسان المیزان میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بات کی تائید فرماتے ہیں۔ (\*\*)

اگرچہ بشروح محدثین یہ حدیث موضوع ہے لیکن چونکہ شارحین نے اس مقام پر "نسخ" کی بحث کی ہے اس لیے ہم بھی یہاں نسخ کی بحث کو تفصیلاً ذکر کرتے ہیں۔

## نسخ کے معنی

لغت میں "نسخ" کے معنی نقل کرنے کے بھی آتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے "نَسَخْتُ الْكِتَابَ" اور تبدیل کرنے اور ہٹانے کے بھی آتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے "نَسَخْتُ الشَّمْسُ الظِّلَّ" یعنی دھوپ نے سایہ زائل کر دیا، لفظ "نسخ" کبھی یہ دونوں مفہوم ادا کرتا ہے اور کبھی صرف مٹانے و ختم کرنے یا صرف نقل کرنے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ (۲۳۲)

جبکہ اصطلاح شریعت میں نسخ کے معنی ہیں "انتهاء حکم الشرعی المطلق"۔ (۲۳۵) یعنی کسی سابق حکم شرعی کو بعد کی کسی شرعی دلیل کے ذریعہ ختم کر دینا اس کے علاوہ بھی نسخ کی مختلف تعریفیں کی گئیں ہیں، علامہ عبدالعزیز بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تعریفات کے علاوہ ایک اور تعریف بھی ذکر فرمائی ہے (ہوإزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله تعالى او عن رسوله عليه الصلاة والسلام او فعل منقول عن رسوله عليه الصلاة والسلام مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً) یعنی ثابت شدہ حکم

(۲۳۲) دیکھئے میزان الاعتدال: ۱ / ۲۸۶ رقم الترجمة (۱۳۴۵)۔

(\*) بحوالہ بالا۔

(\*\*) دیکھئے لسان المیزان: ۲ / ۹۳ حرف الجیم۔

(۲۳۳) ختم الاسرار: ۳ / ۱۵۳ - ۱۵۵ باب بیان التبدیل وهو النسخ۔

(۲۳۵) التفسیرات الاحمدیة: ص ۱۳ / ۱۳۔

کے مثل کو زائل کرنا اس قول سے جو مستول ہو اللہ تعالیٰ سے یا رسول ﷺ سے یا اس فعل کے ذریعہ سے جو مستول ہو رسول اللہ ﷺ سے بشرطیکہ یہ اس پہلے حکم سے متاخر ہو اس طریقے سے اگر یہ دوسرا قول یا فعل نہ ہو تو پہلا حکم ہی ثابت رہے گا۔

اور بعض متاخرین علماء نے اس تعریف کو راجح قرار دیا ہے ("رَفَعُ الْحَكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأَخِّرٍ") یعنی کسی شرعی حکم کو موخر شرعی دلیل سے اٹھا دینا (۳۶)

## نسخ قرآن میں واقع ہے

اس بات پر علماء کا اجماع ہے کہ نسخ عقلاً جائز اور قرآن کریم میں واقع بھی ہے البتہ ابو مسلم بن بحر اسمعانی کا کہنا یہ ہے کہ عقلاً تو جائز ہے لیکن قرآن کریم میں واقع نہیں۔ (۳۷)

ابو مسلم کا قول اجماع امت کے خلاف ہے چنانچہ فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے نسخ کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے "والنسخ في احكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين اجمع" اور قرآن کریم کی ان آیتوں کے بھی خلاف ہے جن کا فسون بولنا نسخ اور مسلم ہے جیسے "وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَنكُم مِّنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا وَصِيْبَةً لِاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ"۔ (۳۸)

اسی طرح "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ" (۳۹) اس کے علاوہ اور بھی آیتیں ہیں جن کا حکم فسون ہے اور تلاوت باقی ہے جن کا انکار سینہ زوری کے سوا کچھ نہیں، (۴۰) چنانچہ ۸۰ علماء اور مفسرین نے اس پر نکیر فرمائی ہے اور اس سے انکار کو جمل اور غباوت پر عمل کیا ہے۔ (۴۱)

(۳۶) دینی تسلسل یت، صفحہ ۱۵۶ / ۲ - کتاب الاسرار - من اسنادہ و مواسع۔

(۳۷) صفحہ ۱۴۰ - روح المعانی ۱ / ۲۵۲ تحت الآية "ومسح من آية" و کتاب الاسرار ۱۵۶ / ۲ - من السج و هو التبدیل۔

(۳۸) سورة المذة / ۲۴۰۔

(۳۹) سورة المذة / ۹۔

(۴۰) صفحہ ۳۹۰ / ۱۔

(۴۱) صفحہ ۱۱۱ - الجمع لاحكام القرآن للذطی ۱ / ۱۱۔



## نسخ کا زمانہ ، محل اور حکمت

نسخ کا وقت اور زمانہ نزول وحی کا زمانہ ہے یعنی آنحضرت ﷺ کی نبوت ملنے کے بعد والی زندگی ہے ، چنانچہ آپ ﷺ کی زندگی ہی میں نسخ ہوا ہے اس کے بعد نسخ نہیں ہوا۔ نسخ فروعی احکام میں ہوتا ہے اصول دین اور عقائد میں نسخ نہیں ہوتا، یعنی ان احکام میں نسخ ہو سکتا ہے جن میں فی نفسہ وجود اور عدم دونوں کا احتمال ہو اور جن میں صرف وجود یا صرف عدم ہو جیسے ایمان واجب لذاتہ اور کفر ممتنع لذاتہ ہے تو ان احکام میں نسخ نہیں ہو سکتا۔ (۴۲)

اور پھر چونکہ تمام احکام شرع کی بنیاد بندوں کے مصالح پر ہے اور زمانہ کے ساتھ ساتھ بندوں کے مصالح و تقاضے بدلتے رہتے ہیں اس لیے احکام میں نسخ اور تبدیلی ہی بندوں کے مصالح کے عین مطابق ہے۔

## نسخ کی حقیقت

نسخ کے تحت حکم کی تبدیلی صرف بندوں کے علم کے اعتبار سے ہوتی ہے ورنہ حق تعالیٰ کے علم میں ہمیشہ سے یہ بات ہوتی ہے کہ کونسا حکم کس وقت تک کیلئے ہے اور وہ کونسا وقت ہے جس کے آنے پر اس حکم کو ختم کر دیا جائے گا، جیسے کہ طبیب حاذق مریض کے مرض کی تشخیص کے ساتھ اس کے آخری حالات تک کی دوائیں تجویز کر لیتا ہے مگر مریض کو تدریجاً دوائیں دیتا رہتا ہے تو مریض یہ سمجھتا ہے کہ طبیب دوائیں بدل رہا ہے حالانکہ وہ دوائیں تبدیل نہیں کر رہا ہوتا بلکہ ہر ایک دواء کے استعمال کا وقت ختم ہونے پر اس کے استعمال سے روکتا ہے۔ (۴۳)

مذکورہ بالا تفصیل سے اس اشکال کا دفعیہ بھی ہو گیا کہ کسی شرعی حکم کو منسوخ کرنا یا اس وجہ سے ہوگا کہ کوئی حکمت حق تعالیٰ پر محقق تھی اور اب ظاہر ہو گئی تو حکم تبدیل ہو گیا، یہ عقیدہ ”بدا“ ہے اور اس کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف درست نہیں اور اگر کسی حکمت جدیدہ کے بغیر حکم بدل جاتا ہے تو گویا حکم ثانی عبث ہے اور عبث کام کی نسبت بھی اللہ تعالیٰ کی طرف مجال ہے لہذا ایسی صورت میں نسخ ہونا ہی درست نہیں۔ اس اشکال کا یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ نسخ ”بدا“ نہیں بلکہ نسخ کے ذریعہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کو آزماتے ہیں اور یہی نسخ کی حکمت ہے حق تعالیٰ کو اختیار ہے کہ کسی بھی طریقہ سے آزمائے۔

(۴۲) بیئت النسخات الاحمدیہ : ص ۱۴ -

(۴۳) بیئت اصول فقہ حنفیہ مولانا حیدر اللہ السعد ص ۱۸۸ -

اس کے علاوہ ”سُخ“ اور ”بدا“ میں فرق یوں بھی واضح ہوتا ہے کہ سُخ میں اوقات مختلفہ کے اعتبار سے مصالح کی تبدیلی کی بناء پر احکام میں تبدیلی ہوتی ہے جبکہ بدا میں کسی محفی مصلحت کا ظہور ہو جاتا ہے گویا کہ بداء ”ظہور بعد الخفاء“ کو کہتے ہیں جس کا فشاء جمل ہوتا ہے ، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

”وَبَدَّ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا“ (۴۴) ای ظَهَرَ لَهُمْ بَعْدَ الْخَفَاءِ - (۴۵)

## سُخ ”لالی بدل یا الی ما هو اقل“ دونوں جائز ہیں

بعض حضرات نے قرآن کریم کی آیت ”مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيَهَا نَاتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا“ (۴۶) سے ایک تویہ استدلال کیا ہے کہ کسی متبادل حکم لانے کے بغیر کوئی حکم منسوخ نہیں ہو سکتا اور ایک یہ کہ منسوخ حکم کے بدلے کسی ثقیل اور زیادہ سخت حکم کا لانا بھی درست نہیں بلکہ اس سے آسان تر اور زیادہ سہل حکم لایا جائیگا کیونکہ اس آیت کا تقاضا یہی ہے کہ حکم منسوخ کا متبادل بھی ضرور ہوگا اور وہ منسوخ سے بہتر ہوگا یا مساوی لہذا وہ بدل یعنی ناخ مبدل یعنی منسوخ سے اقل نہیں ہو سکتا بلکہ یا مساوی ہوگا اور یا اس سے انف ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بہتر ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ بدل بھی ہو اور مساوی یا انف بھی ہو بلکہ کبھی کسی حکم کے نہ ہونے میں بہتری اور آسانی ہوتی ہے ، لہذا کسی بدل کے بغیر بھی سُخ جائز ہے ، چنانچہ سورۃ مجادلہ میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَكُمْ صَدَقَةٌ“ (۴۷) تقدیم الصدقہ کا حکم ، اور سورۃ بقرہ میں ”أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ“ (۴۸) روزے کا حکم ، بغیر کسی بدل و عوض کے منسوخ ہوا ہے۔

اسی طرح کبھی کسی حکم کے اقل ہونے میں بھی اجر و ثواب کی زیادتی کی بناء پر بہتری ہوتی ہے ، چنانچہ ابتداء میں صوم عاشوراء فرض تھا پھر وہ منسوخ ہوا اور اس کے بدلے پورے رمضان کے روزے فرض ہوئے ، اسی طرح ابتداء میں کفار کے ساتھ لڑنے کا حکم نہیں تھا بلکہ درگزر اور معافی کا حکم تھا پھر وہ منسوخ ہو کر لڑنے اور قتال کے حکم میں تبدیل ہو گیا۔

(۴۴) سورۃ البقرہ / ۴۸ -

(۴۵) دہشمہ کتاب الایمان / ۳۰ / ۱۵۸ باب بیان التبدیل وهو السخ -

(۴۶) سورۃ البقرہ / ۱۰۶ -

(۴۸) سورۃ البقرہ / ۱۸۶ -

(۴۷) سورۃ المجادلہ / ۹ -

البتہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حکم سابق ”فسوخ“ سے حکم لاحق ”ناسخ“ سہل اور ہلکا ہوتا ہے، جیسے ایک مسلمان کا دس کافروں کے مقابلہ میں جے رسنے کی جگہ دد کے مقابلہ میں جے رسنے کا حکم۔ اور یا حکم سابق کے برابر ہوتا ہے، جیسے بیت المقدس کے بجائے بیت اللہ کی جانب رخ کرنے کا حکم لیکن ایسا ہونا ضروری نہیں۔ (۴۹)

### اقسام فسوخ

فسوخ کی چار قسمیں ہیں :-

- ① حکم اور تلاوت دونوں فسوخ ہوں اور یہ قرآن کریم کا وہ حصہ ہے جو آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ میں فسوخ ہو چکا ہے اور آپ ﷺ سے بھلا دیا گیا تھا، چنانچہ روایات میں وارد ہے کہ ”سورة احزاب“، ”سورة بقرہ“ کے برابر تھی مگر اس کا اکثر حصہ اٹھایا گیا۔
  - ② حکم فسوخ ہو اور تلاوت فسوخ نہ ہو اس میں قرآن مجید کی تمام وہ آیات داخل ہیں جن کا حکم فسوخ ہو چکا ہے مگر ان کی تلاوت جاری ہے، جیسے ”لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ“۔
  - ③ تلاوت فسوخ ہو اور حکم فسوخ نہ ہو جیسے مشہور قول کے مطابق آیت رجم ”الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَبَا فَاَرَجِمُوهُمَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ“۔
- چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”كُنَّا نَتْلُو عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنَسَخَهُ الْآنَ وَلَوْلَا أَنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّ عَمْرَ زَادَنِي كِتَابَ اللَّهِ لَأَلْحَقْتُهُ الْمُصْحَفَ بِيَدِي“
- ④ حکم کا کوئی وصف فسوخ ہو جیسے نص قرآنی کا تقاضا مطلقاً دونوں پاؤں کا دھونا ہے جبکہ حدیث کا تقاضا خفین پہننے کی حالت میں پیروں کو دھونے کی جگہ خفین پر مسح کرنا ہے اور یہ گویا مطلق کی تفسیر اور نص پر زیادتی ہے جو کہ حنفیہ کے نزدیک ”نسخ“ شمار ہوتا ہے اور شافعیہ کے ہاں اس کو ”بیان“ گردانا جاتا ہے۔ (۵۰)

### نسخ کی صورتیں

نسخ کی چار صورتیں ہیں :-

- ① ”نسخ القرآن بالقرآن“ جیسے سورہ بقرہ میں ارشاد ربانی ہے: ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ“

(۴۹) بیعت روح المعانی ۱ / ۳۵۳، الجامع الاحکام القرآن للقرطبی: ۲ / ۶۵، نسخ سے متعلق تمام تفصیلات کلمتے دیکھئے

الجامع والحدیث لسان للقرطبی ۲ / ۶۱ تا ۶۸۔

(۵۰) بیعت پوری تفصیل بیعت التفسیرات الاحمدیہ ص ۱۶۔

أَزْوَاجًا وَصِيْبَةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ "الآية / ۳۳۰" سے آیت فسوخ ہے دوسری آیت میں ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا لَا يَنْزِلُ عَلَيْهِنَّ رِجَالٌ مِّنْ أَزْوَاجِهِنَّ لَا شُرَكَاءَ لَهُنَّ فِي مَتَاعِهِنَّ لَئِن أُنزِلَتْ عَلَيْهُنَّ رِجَالٌ مِّنْ أَزْوَاجِهِنَّ لَا يَصِلْنَ إِلَيْهِنَّ لَهُنَّ مَتَاعٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُنَّ فِي دِينِكُمْ يُنْفَقُ لَهُنَّ فِي الْحَيَاةِ حَيًّا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ عَلِيمٌ" آية / ۲۳۳

یعنی متوفیٰ عسازو حساکی عدت کی مدت کا حکم پہلے ایک کامل سال تھا، پھر چار مہینہ دس دن متعین ہوا، ناسخ اور فسوخ دونوں آیتیں سورہ بقرہ میں مذکور ہیں۔

- "لسخ القرآن بالحدیث" چنانچہ وصیت کا اثبات قرآن کریم میں مطلق ہے جبکہ سنت میں والدین اور دیگر درماء کے حق میں وصیت فسوخ ہے، گویا کہ آنحضرت ﷺ کے ارشاد "لا وصیة لوارث" سے قرآن کریم کا یہ حکم فسوخ ہوا، اسی طرف میراث کا حکم قرآن کریم میں عام ہے تمام درماء کو شامل ہے جبکہ حدیث میں حضرات انبیاء کرام کا استثناء ثابت ہے "نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکنا صدقة"۔
- "لسخ السنۃ بالقرآن" جیسے بیت المقدس کی جانب رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم آنحضرت ﷺ کے فرمان کی وجہ سے تھا جو "سبقول" کی ابتدائی آیات سے ختم ہو گیا۔
- "لسخ السنۃ بالسنۃ" جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها" چنانچہ اس حدیث میں زیارت قبور سے روکنا اور بعد میں اجازت دینا، ناسخ اور فسوخ دونوں وارد ہیں - (۵۱)

کیا قرآن کا سنت سے اور سنت کا قرآن سے فسوخ ہونا جائز ہے؟

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ "کتاب اللہ" کا "سنت" سے فسوخ ہونا جائز نہیں، کیونکہ قرآن کریم کی آیت میں "نات بخیر منها" کی تصریح ہے اور اس میں ایک تو صیغہ متکلم کا ہے لہذا کلام اللہ کیلئے ناسخ بھی کلام اللہ ہی ہوگا، دوسرے ناسخ کا بہتر اور افضل ہونا ضروری ہے حالانکہ حدیث قرآن سے بہتر نہیں اور تیسرے یہ کہ اگر قرآن کا لسخ حدیث سے ممکن ہو جائے تو طاعنین کو یہ کہنے کا موقع مل سکتا ہے کہ (نعوذ باللہ) حق تعالیٰ کی تکذیب سب سے پہلے خود اس کے رسول نے کی۔

اسی طرح "لسخ السنۃ بالقرآن" بھی درست نہیں ورنہ طاعنین یہ طعن لگائیں گے کہ سب سے پہلے حق تعالیٰ نے اپنے رسول کی تکذیب کی۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ لسخ درحقیقت تبدیل حکم نہیں بلکہ بیان حکم ہے اور یہ کوئی ناممکن نہیں کہ حق تعالیٰ اپنے رسول کے کلام کی مدت کی انشاء بیان فرمادے یا رسول اپنے رب کے کلام

کی مدت کی انتہاء متعین کر دے ، چنانچہ قرآن کریم کی آیت ” وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ“ \* میں اسی طرف اشارہ ملتا ہے۔ اور حدیث چونکہ حق تعالیٰ ہی نے اپنے نبی کو دی ہے اور سکھائی ہے اس لیے وہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور یہ ”نات“ صیغہ متکلم کے منافی نہیں ، نیز خیریت سے مراد چونکہ اجر و ثواب کے اعتبار سے نفع بخش ہونا ہے اس لیے یہ کوئی خلاف واقع نہیں کہ حدیث کا حکم قرآن کے حکم سے زیادہ اجر و ثواب کا سبب ہے۔ (۵۲)

مولانا کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ناسخ کا فسوخ سے بہتر یا اسکے برابر ہونا باعتبار سہولت عمل یا باعتبار کثرت ثواب کے ہے ، نظم اور اعجاز کے اعتبار سے ناسخ اور فسوخ کا برابر ہونا ضروری نہیں ، لہذا کتاب اللہ کا حدیث سے فسوخ ہونا ”ناتِ بخیرِ منها“ کے منافی نہ ہوگا۔ (۵۳)



(\*) سورة النحل / ۳۳ -

(۵۲) تفصیل کے لیے دیکھیے کشف الاسرار : ۳ / ۱۶۶ ، ۱۶۸ -

(۵۳) دیکھیے معارف القرآن للکاندھلوی : ۱ / ۱۹۸ -



# كتاب العلم

## كتاب العلم ايك نظر ميں

الفصل الاول \_\_\_\_\_ ٦٦٤-٦٨٢

الفصل الثانى \_\_\_\_\_ ٦٨٣-٧١٨

الفصل الثالث \_\_\_\_\_ ٧١٩-٧٢٠

## کتاب العلم

کتاب العلم میں سب سے پہلے قابل توجہ بات یہ ہے کہ جس قدر روایات علم کی فضیلت سے متعلق ہیں یا اس سے غفلت یا اس کے غلط استعمال پر وعید سے متعلق ہیں ان سب سے علم دین اور علم شریعت مراد ہے اور دنیا اس حقیقت کو تسلیم کرنے پر مجبور ہے کہ علم و جمل برابر نہیں ہو سکتے اور عالم و جاہل کا درجہ یکساں نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ علم تمام کمالات کی جڑ اور تمام حسنات کا اصل الاصول ہے۔

لیکن اس علم سے مراد اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی عظمت و جلال کی معرفت اور اس کے احکام، اوامر اور نواہی کا علم ہے جو کہ خشیت خداوندی کا سبب ہے، اسی لیے علم کے بقدر تقویٰ ہوتا ہے نہ عمل کے بقدر، پس جس کا علم اور معرفت زیادہ ہوگی اس کو اللہ تعالیٰ کا خوف بھی زیادہ ہوگا اور جس کا علم کمتر ہوگا اس کا خوف بھی کمتر ہوگا، چنانچہ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: ”إِنَّ اتِّقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللَّهِ أَنَا“ (۵۴) ”میں تم سب سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کا علم رکھتا ہوں اور تم سب سے زیادہ اس کا خوف رکھتا ہوں“۔

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ ”انما يخشى الله من عباده العلماء“ (۵۵) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ عالم وہ شخص ہے جو خلوت و جلوت میں اللہ تعالیٰ سے ڈرے اور جس چیز کی اللہ تعالیٰ نے ترغیب دی ہے وہ اس کو مرغوب ہو اور جو چیز اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبعوض ہے اس سے نفرت کرے۔

نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”ليس العلمُ عن كثرة الحديثِ إنما العلم عن كثرة الخشية“

یعنی بہت سی احادیث یاد کر لینا یا بہت باتیں کرنا علم نہیں بلکہ علم وہ ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ

(۵۴) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۶ کتاب الایمان باب قول النبی ﷺ انا اعلمکم باللہ -

(۵۵) سورة فاطر : ۲۸ -



کا خوف ہو۔ (۵۶)

## اشکال

ربا یہ اشکال کہ بت سے علماء خشیت سے خالی ہوتے ہیں اور بعض غیر عالم ہونے کے باوجود مستحق اور خشیت کے حامل ہوتے ہیں تو خشیت کا علم میں انحصار کیسے درست ہوا؟

## جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو ایسے لوگ عالم ہی کب ہیں جو کہ خشیت خداوندی سے خالی ہوں محض رسمی علم حاصل کرنے سے اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ عالم کھلانے کے مستحق نہیں، اور پھر لفظ ”انما“ اگرچہ عربی زبانی میں حصر کیلئے آتا ہے جس کی بناء پر ”انما یخشى الله من عباده العلماء“ (۵۷) کے معنی بظاہر یہی ہیں کہ صرف علماء ہی اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہیں مگر ابن عطیہ وغیرہ ائمہ تفسیر فرماتے ہیں کہ لفظ ”انما“ جس طرح حصر کیلئے آتا ہے اسی طرح کسی خصوصیت اور صفت لازمہ کو بیان کرنے کیلئے بھی مستعمل ہے اور یہاں یہی مراد ہے کہ ”خشیت اللہ“ علماء کا وصف خاص اور وصف لازم ہے، البتہ یہ ضروری نہیں کہ غیر عالم میں خشیت نہ ہو۔

مولانا اور یس کا مدحیوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں لفظ ”انما“ ایسا ہے جیسے ”انما یبتدئ ذکر اولیٰ الالباب“ میں لفظ ”انما“ آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ”تذکر“ کیلئے عقل کا ہونا ضروری ہے بغیر عقل کے تذکر ممکن نہیں اسی طرح اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ خشیت خداوندی کے حصول کیلئے خدا کی عظمت اور جلال کا علم ضروری ہے خواہ وہ علم، تعلم سے حاصل ہو جائے یا کسی کے فیض و محبت، یا حق تعالیٰ کی توفیق اور عنایت سے یا کسی باطنی جذبہ سے حاصل ہو جائے، گویا کہ علم خشیت کیلئے شرط ہے مگر علت تامہ نہیں جیسے طہارت نماز کیلئے شرط ہے مگر نماز کیلئے علت تامہ نہیں اور جس علم کے بعد خوف خداوندی حاصل نہ ہو تو سمجھ لو کہ وہ علم اللہ تعالیٰ کے نزدیک معجز نہیں، علم کے لیے خشیت کو

(۵۶) دیکھئے تفصیل آیت تفسیر اس تفسیر ۵۵۳ / ۲ ۵۵۴ -

(۵۷) سورۃ فاطر / ۱ - ۶۸

لازم بھی اس لیے قرار دیا ہے کہ علم دین سے مقصود تزکیہ نفس اور اصلاح عمل ہے ورنہ اسکے بغیر علم ہیچ ہے، جیسے علم طب سے مقصود جسمانی صحت کی حفاظت ہے، محض دواؤں کے نام اور ان کے خواص یاد کر لینا مقصود نہیں، یہ ناممکن ہے کہ کوئی شراب پئے اور اس کو لشہ نہ ہو اسی طرح یہ بھی ناممکن ہے کہ کوئی حقیقیہ علم دین کا ایک جام پئے اور اس پر دین کا لشہ اور خشیت الہی کا سکر نہ آئے۔ (۵۹)

اس لئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "ان العلم لیس بکثرة الروایة وإنما العلم نور یجعلہ اللہ فی القلب" (۶۰) یعنی علم کثرت روایت کا نام نہیں بلکہ علم تو ایک نور ہے جس کو اللہ تعالیٰ بندہ کے قلب میں ڈال دیتا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مراد نور سے نور فہم اور نور معرفت ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ" (۶۱)

معلوم ہوا کہ عالم وہ ہے کہ جو "عاقِل" اور "فاہم" ہو، بغیر عقل اور فہم کے محض الفاظ قرآنی اور الفاظ نبوی کو یاد کر لینے کا نام علم نہیں، اللہ تعالیٰ کے نزدیک عالم وہی ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی عظمت شان اور جلالت قدر کو جانتا ہو اور اس سے ڈرتا ہو اور اس کے احکام پر چلتا ہو، باقی جو شخص رسمی طور پر عالم اور فاضل کہلاتا ہو مگر خدا سے نہ ڈرتا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عالم کہلانے کا مستحق نہیں۔ (۶۲)



(۵۹) دیکھئے تفصیل کیلئے معارف القرآن للکاندملوی رحمہ اللہ تعالیٰ: ۶۰۶ / ۵۔

(۶۰) تفسیر ابن کثیر: ۵۵۲ / ۳۔

(۶۱) سورۃ الحشر: ۲۱ / ۱۔

(۶۲) دیکھئے تفسیر معارف القرآن للکاندملوی: ۶۰۵ / ۵۔

## الفصل الاول

﴿عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مَتَعَدًّا فَلْيَبْرَأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ﴾ (۶۳)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے میری طرف سے پہنچاؤ اگرچہ ایک ہی آیت ہو اور بنی اسرائیل سے جو قصہ سنو لوگوں کے سامنے بیان کرو یہ گناہ نہیں ہے اور جو شخص تصداً میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے وہ اپنے لئے ٹھکانہ دوزخ میں تیار کر لے۔

بلغوا عنی ولوایة

”ایہ“ کے کئی معنی ہو سکتے ہیں :-

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ آیت سے مراد قرآن کریم کی آیت ہے اور حدیث کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ تبلیغ حدیث کا حکم اس سے بطریق اولیٰ معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیات قرآنیہ کی شہرت بھی زیادہ ہے اور ان کے حاملین بھی زیادہ ہیں اللہ سبحانہ و تعالیٰ ۔ ان کی حفاظت اور تغیر و تبدل سے ان کا محفوظ رکھنا اپنے ذمہ لیا ہے مگر پھر بھی جب ان کی تبلیغ واجب ہے تو احادیث کی تبلیغ بطریق اولیٰ واجب ہوگی جن کے نہ تو حاملین زیادہ ہیں اور نہ ان کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے اٹھائی ہے، (۶۴)

(۶۳) الحدیث احرجہ البحاری فی کتاب الانبیاء : ۱ / ۳۹۱ باب ما ذکر عن بنی اسرائیل ، والترمذی فی العلم : ۵ / ۳۰ باب

فی الحدیث عن بنی اسرائیل رقم الحدیث (۲۶۶۹) -

(۶۴) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۵ -

یہ احتمال بھی ہے کہ آیت سے مراد ”جملہ“ اور ”کلام مفید“ کے بقدر حدیث ہو جیسے: ”من صَمَتَ نَجًا“ اور ”الدين النصيحة“ تو مطلب یہ ہوگا کہ میری طرف سے احادیث پہنچاؤ اگرچہ وہ مختصر ہی کیوں نہ ہوں۔ (۶۵)

یہ احتمال بھی ہے کہ آیت علامت کے معنی میں ہو تو منشا یہ ہوگا کہ اگر پوری حدیث معلوم نہ ہو تو حدیث کا جو جزء بھی معلوم ہے وہ پوری حدیث کیلئے بمنزلہ علامت کے ہے اسی کو پہنچاؤ (۶۶) گویا علم کے پھیلانے پر ابھارنا مقصود ہے اور اس سے حدیث کے بعض اجزاء کی تبلیغ کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے۔ (۶۷)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”تبلیغ“ چونکہ ”بلوغ“ سے ماخوذ ہے اور ”بلوغ“ کے معنی ہیں ”انتهاء الشيء الى غايته“ لہذا اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ حدیث کو سند کے ساتھ نقل کیا جائے یہاں تک کہ سلسلہ سند حضور اکرم ﷺ تک پہنچ جائے، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ کسی مضمون کو نقل کرتے وقت بکمال احتیاط پورا مضمون بلفظہ بغیر کسی تفسیر و تبدیل کے نقل کرنے کا اہتمام ہونا چاہیے۔ (۶۸)

### اشکال

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ حدیث سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تبلیغ احادیث کا حکم فرمایا ہے نہ کہ تبلیغ قرآن کا تو اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ چونکہ آنحضرت ﷺ قرآن و سنت دونوں کے مبلغ ہیں اس لیے ”بلغوا عني“ کے اندر صرف احادیث کی تبلیغ مراد نہیں بلکہ اس سے تبلیغ قرآن بھی مراد ہے۔ دوسرے یہ کہ مسلمان طبعاً قرآن کریم کے پڑھنے اسکی تعلیم و تعلم اور پھیلانے کی طرف مائل ہوتے ہیں اور حق تعالیٰ خود بھی اس کے پھیلانے اور حفاظت کے کفیل ہیں، چنانچہ ارشاد ہے: ”إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ“ لہذا قرآن کریم کی تبلیغ کسی تخریض اور تشجیع کی محتاج نہیں، جبکہ احادیث اس طرح نہیں، اس لیے آنحضرت ﷺ نے تبلیغ احادیث پر بطور خاص ابھارا ہے (۶۹)

(۶۵) شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۳ والمرقاۃ : ۱ / ۲۶۳ -

(۶۶) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۶ -

(۶۷) شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۳ -

(۶۹) شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۳ -

(۶۸) شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۵ -

وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”باب الاعتصام بالکتاب والسنتہ“ میں بنی اسرائیل سے روایت کرنے کو منع فرمایا تھا، چنانچہ ارشاد ہوا تھا: ”أُمَّتَهُوْکُمْ اَنْتُمْ کَمَا نَهَوْکُمْ الْیَهُودُ وَالنَّصَارَى لَقَدْ جِئْتُمْ بِهَا بِيضَاءَ نَقِيَّةٍ“۔

جب کہ یہاں بنی اسرائیل سے روایت کرنے کا حکم کیا جا رہا ہے اور اس کی اجازت دی جا رہی ہے تو کیا یہ تعارض نہیں؟

علامہ سید جمال الدین رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں روایات میں تطبیق دی ہے کہ ممانعت ”نقل احکام“ کی ہے اور اجازت ”نقل قصص“ کی ہے اس لئے دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ (۷۰)

فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

”تَبَوُّا“ کے معنی ٹھکانہ پکڑنے کے ہیں ”تَبَوُّوا الدَّارَ“ کے معنی ہیں ”اتخذها مسکناً“۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ امر ”بمعنی الخبر“ ہے اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو آگ کا ٹھکانہ دے گا، البتہ صیغہ امر کے ساتھ تعبیر محض اہانت کیلئے کی گئی ہے اور اسی لئے یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں امر ”تتکم“ اور ”تتدیر“ کیلئے ہے، کیونکہ اس میں زیادہ تشدید ہے نسبت اس کے کہ یہ کہا جائے ”کان مقعده من النار“۔ (۷۱)

حدیث من کذب علی... الخ کا مرتبہ

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ: ”من کذب علی متعمداً فليتبوا مقعده من النار“ یہ حدیث متواتر ہے اور مرتبہ تواتر کے لحاظ سے احادیث میں اس درجہ کی متواتر حدیث نہیں، کیونکہ اس کے ناقلین حضرات صحابہ میں سے ایک بڑی جماعت ہے، بعض حفاظ فرماتے ہیں کہ ۶۲ صحابہ کرام نے اس روایت کو نقل کیا ہے جن میں حضرات عشرہ مبشرہ بھی ہیں اور بعض نے اس سے بھی زیادہ تعداد بتلائی ہے اور ایک قول کے مطابق احادیث شریفہ میں اس حدیث کے علاوہ کوئی حدیث ایسی نہیں جس کے روایت کرنے پر حضرات عشرہ مبشرہ جمع ہو گئے ہوں، علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ بعد میں اس کے ناقلین کی تعداد اسی طرح زیادہ

(۷۰) المرقاة : ۱ / ۲۶۵ و شرح الطیسی : ۱ / ۳۵۳ - ۳۵۵

(۷۱) المرقاة : ۱ / ۲۶۵ -

رہی ہے جو کہ متواتر کی شرائط میں سے ہے کہ تعداد کی کثرت میں استمرار ہو۔ (۷۳)

کیا وعظ کیلئے احادیث وضع کرنا جائز ہے؟

بعض لوگ بیت خیر احادیث وضع کرنے میں گنجائش سمجھتے ہیں اور ترغیب کیلئے روایات وضع کرتے ہیں، لیکن علماء محققین کی رائے یہ ہے کہ یقیناً وہ بھی اس حدیث کے مصداق ہیں، اس لیے کہ ترغیب و ترہیب کیلئے قرآن مجید اور احادیث رسول اللہ ﷺ کے حقیقی اور اصلی ذخائر کچھ کم نہیں ہیں، لہذا اس قدر سخت وعید کے ہوتے ہوئے اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

وہ لوگ جو مجالس وعظ میں بغیر تحقیق محض ظن و تخمین کی بنیاد پر بے سرو پا روایتیں نقل کیا کرتے ہیں وہ بھی اس وعید میں داخل ہیں بلکہ وہ طالب علم جو بغیر مطالعہ کے حدیث رسول اللہ ﷺ کی عبارت پڑھتا ہے اور اس کے الفاظ و اعراب میں مسلسل غلطی کا شکار رہتا ہے وہ بھی اگر اس وعید میں داخل ہو تو کچھ بعید نہیں، کیونکہ باوجود قدرت کے پھر لاپرواہی کرنا اور اہتمام نہ کرنا احادیث رسول اللہ ﷺ کی اہمیت کو محسوس نہ کرنے کے برابر ہے۔



﴿ وعن سمرۃ بن جندبٍ والمغيرة بن شعبة قال قال رسولُ الله صلی اللهُ علیہ وسلم من حدّث عني بحديثٍ بَرِيٍّ أَنَّهُ كَذِبٌ فَوَيْلٌ لأحدِ الكاذبينِ ﴾ (۷۳)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جو شخص میری طرف منسوب کر کے کوئی ایسی حدیث بیان کرے جس کے بارے میں اس کا خیال یہ ہو کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ جھوٹے آدمیوں میں سے ایک جھوٹا ہے۔

بَرِيٍّ أَنَّهُ كَذِبٌ فَوَيْلٌ لأحدِ الكاذبينِ

”بری“ بصیغہ مجہول ضبط کیا گیا ہے اور یہی مشہور ہے، البتہ بعض ائمہ سے نفتح الیاء صیغہ

(۷۲) شرح الطبری: ۱ / ۳۵۶ -

(۷۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی مقدمہ صحیحہ: ۱ / ۶ باب وجوب الروایة عن النفات -

معروف کا جواز بھی مقول ہے ، صیغہ مجہول کی صورت میں ”یظن“ اور معروف کی صورت میں ”یعلم“ کے معنی میں ہے اسی طرح ”الکاذبین“ بکسر الباء وفتح النون صیغہ جمع کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے اور یہی مشہور ہے ، البتہ بعض نے بفتح الباء وکسر النون ”الکاذبین“ صیغہ ثننیہ کے ساتھ بھی نقل کیا ہے اور بعض نے صیغہ جمع اور ثننیہ دونوں کو شک کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (۷۴)

بہر حال صیغہ جمع کی صورت میں تو مطلب ظاہر ہے اور صیغہ ثننیہ کی صورت میں ثننیہ سے مراد ایک واضح حدیث خود اور دوسرا مسیلتہ الکذاب ہے۔

وضع حدیث کی قباحت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس کا ذکر مدعی نبوت مسیلتہ کذاب کے ساتھ کیا ہے کیونکہ احادیث وضع کرنے والا شخص احادیث وضع کر کے منصب نبوت کو اپنے ہاتھ میں لینا چاہتا ہے۔



﴿ وَعَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ بَرِدَ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي (۷۵) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں ، جس شخص کے لئے خدا تعالیٰ بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں اور میں تقسیم کرنے والا ہوں عطا کرنے والا تو خدا ہی ہے۔

وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي

اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ مجھے علوم عطا فرماتے ہیں اور میں ان کو لوگوں کے درمیان تقسیم کرتا ہوں اور یا مطلب یہ ہے کہ علوم کو میں بیان کرتا ہوں لیکن ان کے لیے جس فہم کی ضرورت

(۷۴) شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۶ - ۳۵۷ والنسفاة : ۱ / ۲۶۶ -

(۷۵) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۶ کتاب العلم، باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقهہ فی الدین وفی

کتاب الجیاد / ۳۳۹ باب قول اللہ تعالیٰ فان للہ خمس وللرسول ومسلم فی صحیحہ : ۲ / ۱۳۳ کتاب الامارۃ، باب قوله ﷺ

لا تزل طائفة من امتی ظاہرین علی الحق لا یضرمہم من خالفہم۔

ہے وہ اللہ تعالیٰ عطا فرماتے ہیں - (۷۶)

### اشکال

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ حقیقتاً قاسم ہیں نہ معطی اور مجازاً قاسم بھی ہیں اور معطی بھی تو یہ تفریق کیسے صحیح ہوئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقتاً اگرچہ معطی و قاسم میں کچھ فرق نہیں مگر عرفاً دونوں میں یہ فرق ہے کہ مالک و معطی اور خازن و قاسم کما جاتا ہے جو معطی اور معطی ل کے درمیان واسطہ ہوتا ہے اسی لئے آنحضرت ﷺ نے اللہ تعالیٰ و معطی فرمایا جو کہ مالک ہے اور خود و قاسم اور واسطہ ثابت کیا (۷۷)

﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَسْتُ بِمَعْدِنِ كَمَعْدِنِ  
الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ خَيْرُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خَيْرُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذْ قَالُوا (۷۸)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ لوگ کہیں میں جس طرح معدن سونے اور چاندی کی کانیں ہوتی ہیں، جو لوگ ایام جاہلیت میں بہتر تھے وہ زمانہ اسلام میں بھی بہتر ہیں اور وہ غنڈہ حاصل کریں۔

### النَّاسُ مَعَادِنٌ

یہاں انسان کو معدن کہا ہے کیوں کہ جس طرح معدن قیمتی جواہرات اور سونے چاندی کیلئے مستقر و محل ہوتا ہے اسی طرح انسان بھی اطلاق فاضلہ اور حکمتوں کا مستقر ہوتا ہے جن کا استخراج محنتوں اور ریاضتوں سے ہو سکتا ہے بالکل اسی طرح جیسے جواہرات کا استخراج تکلیف و مشقت سے ہوتا ہے

آنحضرت ﷺ نے انسانوں کو ”مَعَادِنُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ“ کے ساتھ تشبیہ دی ہے، وجوہ شبہ کیا

(۷۶) دیکھیے شرح البصیر ۱ / ۳۵۶، والعرفہ ۱ / ۲۶۶۔

(۷۷) ارشاد نقاری ص ۳۰۱۔

(۷۸) الحدیث احرارہ مسلمہ فی صحیحہ ۱ / ۳۳۱ کتاب الترویضۃ، نام الارواح حوہ محلہ۔



کیا ہیں ، تفصیل درج ذیل ہے -

- ① جس طرح ذہب وفضہ کے معادن بعض اچھے اور بعض برے ، بعض اعلیٰ اور بعض ادنیٰ ہر قسم کے ہوتے ہیں ، اسی طرح انسانوں میں بھی اچھے اور برے ، اعلیٰ اور ادنیٰ کی تقسیم ہے -
- ② جس طرح سونا اور چاندی اس وقت تک کارآمد نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو کوٹنا نہ جانے اور آگ پر رکھ کر جلایا نہ جائے ، اسی طرح انسان بھی محنت و مشقت کے مختلف مراحل عبور کرنے کے بعد انسان بنتا ہے اور اس کی پیدائش کے مختلف مراحل پر سرسری نظر ڈالنے سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے -
- ③ جس طرح سونے اور چاندی کو جس قدر آگ میں جلایا جاتا ہے ، کوٹا اور پیٹا جاتا ہے اتنا ہی وہ بہتر اور عمدہ بنتا جاتا ہے ، اسی طرح انسان بھی جس قدر مجاہدات اور ریاضات کے ذریعہ سے نفس کی مخالفت کرتا ہے اور اس کی خواہشوں کو دباتا ہے اسی قدر اس میں جلاء پیدا ہوتی رہتی ہے -
- ④ جس طرح سونے اور چاندی کو سکے بنا کر مہر سلطانی کیلئے منتخب کیا جاتا ہے ، گویا ذہب وفضہ دستخط سلطانی کیلئے محل ہیں اسی طرح حق تعالیٰ نے انسان کو من بین المخلوقات اپنی مہر خلافت کیلئے منتخب کیا ہے ، اور موحن کا دل پر الہی کا محل ہے ”أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ“
- ⑤ جس طرح ذہب اور فضہ اس دنیا میں اعزازاموال دارنہما شمار ہوتے ہیں اسی طرح انسان بھی دنیا کی مخلوقات میں اعزاز اور ارفع ہے -
- ⑥ جس طریقے سے دنیا میں جملہ اقسام اموال کو ذہب اور فضہ کے ذریعہ سے رواج حاصل ہوتا ہے اسی طرح دنیا کی جملہ مخلوقات کا رواج انسان کے ذریعہ سے ہے ”هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا“ (۷۹)
- ⑦ جس طرح سونے چاندی کو عورتیں زیور بنا کر تجمل حاصل کرتی ہیں اسی طرح اس دنیا کا تجمل انسان سے ہے - (۸۰)

خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فُقِهُوا -

زمانہ جاہلیت میں شرافت اور فضیلت کا مدار آباء اور انساب کی شرافت پر ہوتا تھا، جب کہ اسلام

(۷۹) سورة الفرة / ۲۹ -

(۸۰) دینی تعلیمی نیک تعلیمات صمیم . ۱۳۱ / ۱ .

میں فضیلت کا مدار علم و حکمت پر ہے، چنانچہ ارشاد گرامی ہے ”وَمَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا“  
(۸۱)

گویا کہ پہلی موروثی شرافت ہے اور دوسری کسی شرافت ہے (۸۲)

حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ موروثی شرافت تب معتبر ہے جب کہ کسی شرافت بھی حاصل ہو، لہذا جو لوگ اچھے اخلاق کی بناء پر جاہلیت میں ”خیار“ شمار ہوتے ہیں وہ اسلام میں بھی ”خیار“ ہی شمار ہوں گے بشرطیکہ فقہ میں دوسروں کے ساتھ برابر ہوں ورنہ اگر فقہ اور علم میں دوسروں کے ساتھ برابر نہیں تو پھر زمانہ جاہلیت کی شرافت کی بناء پر ان کو خیار نہیں کہا جاسکے گا بلکہ جو افتخار ہو گئے، علامہ منظر فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی شخص کو اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں کسی دوسرے شخص پر فضیلت و شرف حاصل ہے اور یہ دونوں افراد اسلام اور علم میں برابر ہیں تو پہلے والے شخص کو جاہلی شرافت کی بناء پر اشرف شمار کریں گے لیکن اگر کسی شخص کو اسلام سے پہلے تو شرف حاصل ہے لیکن اسلام لانے کے بعد وہ فقیہ اور عالم نہیں تو اس شخص کو جاہلی شرافت کی بناء پر کسی فقیہ اور عالم سے اشرف و افضل نہیں کہا جاسکتا، اگرچہ اس عالم اور فقیہ کو اسلام سے پہلے کوئی شرف حاصل نہ ہو (۸۳)

﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾

﴿﴾ وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في ائتين رجل آناه  
الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آناه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها (۸۴)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: دو ہی شخصوں کے بارے میں حسد کرنا ٹھیک ہے ایک تو وہ شخص جسے خدا نے مال دیا اور پھر اسے راہ حق میں خرچ کرنے کی توفیق عنایت فرمائی ہو، دوسرا وہ شخص جسے خدا

(۸۱) سورة البقرة / ۲۶۹ -

(۸۲) دہلی شرح الطیبی: ۱ / ۱۵۸ -

(۸۳) دہلی التعلیق المصباح: ۱ / ۱۳۱، ۱۳۲ -

(۸۴) الحدیث متفق علیہ احرارہ البخاری فی صحیحہ . ۱ / ۱۶ کتاب العلم: باب الاغناط من العلم ومن کتاب الزکاة / ۱۸۹

باب اغناط المال فی حنفیہ ومسلم فی صحیحہ . ۱ / ۲۶۲ کتاب فضائل القرآن: باب فصل من يقوم بالقرآن ويعلمه -

نے حکمت دی چنانچہ وہ اس علم کے مطابق فیصلہ کرتا ہے اور اسے دوسروں کو سکھاتا ہے

### لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ

”حسد“ کے معنی ہیں کسی کے اندر کوئی کمال اور نعمت دیکھ کر اس شخص سے اس نعمت کے زوال اور اپنے لئے اس کے حصول کی تمنا کرنا یا اپنے لئے حصول کی تمنا نہ بھی ہو لیکن یہ داعیہ دل میں زور کرتا ہوں کہ اس سے یہ نعمت زائل ہو جائے اور یہ عمل چونکہ مذموم اور نیکوں کو کھانے والا ہے اس لئے مطلقاً حرام ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ”وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ“ (۸۵)

البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں ایک یہ کہ کوئی نعمت کسی کافر کے پاس ہو اور دوسری یہ کہ کسی فاسق کے پاس ہو اور وہ اس کو معاصی میں استعمال کرتا ہو تو ایسی صورت میں زوال نعمت کی تمنا کرنا اور حسد کرنا جائز ہے۔ (۸۶)

### اشکال

جب حسد مطلقاً مذموم ہے تو علم اور مال کی مذکورہ صورت میں کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حسد سے مراد ”غبطہ“ ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی میں کوئی کمال اور نعمت دیکھ کر صرف اپنے لئے اس کے حصول کی تمنا کرنا دوسرے سے زوال کی تمنا ساتھ نہ ہو، اسی کو مجازاً حسد بھی کہتے ہیں جو حرام نہیں بلکہ جائز ہے، کیوں کہ حسد کا زوال من الغیر والا پہلو مذموم ہے اور وہ یہاں نہیں ہے پھر یہاں سوال ہوتا ہے کہ جب ”غبطہ“ مراد ہے تو پھر علم اور مال کی خصوصیت کیا ہے وہ تو ہر نعمت میں جائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دو نعمتوں کی اولویت اور استحقاق للغبطہ کو بیان کرنا مقصود ہے چونکہ حدیث سے تصدق بالمال اور تعلیم دین کی ترغیب دینا چاہتے ہیں اس لیے فرما رہے ہیں کہ تمام نعمتوں میں یہ دو نعمتیں ایسی عظیم الشان ہیں جن کے کسی میں پائے جانے پر رشک اور غبطہ کرنا چاہیئے (۸۷)

بعض حضرات اصل اشکال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ علی سبیل الفرض والتقدیر فرمایا گیا ہے کہ اگر بالفرض حسد کہیں جائز ہوتا تو ان دو موقعوں پر جائز ہوتا لیکن کہیں جائز نہیں اس لئے یہاں بھی جائز نہیں۔

(۸۵) سورة الفلق / ۵ -

(۸۶) دیکھئے المرناة : ۱ / ۲۶۸ -

(۸۷) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۹ -

بعض حضرات یہ بھی فرماتے ہیں کہ شدت حرص حسد کیلئے سبب ہے اور حسد مسبب ہے یہاں سبب (حسد) کو ذکر کر کے سبب (شدت حرص) مراد لیا ہے یعنی ان دو نعمتوں کے بارے میں بہت زیادہ حرص ہونا چاہیے۔

فَسَلَطَهُ عَلَىٰ هَلَكَةٍ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس جملہ میں دو قسم کے مبالغے ہیں ایک تو ”تسلیط“ کے اندر خود مبالغہ ہے اور پھر ”علیٰ ہلکتہ“ بھی اس پر دال ہے کہ اس کے پاس مال باقی نہیں رہتا اور چونکہ ان دونوں مبالغوں سے اسراف کا ثابہ ہو رہا تھا اس لیے اس کے بعد ”فی الحق“ کے الفاظ بڑھا دیئے کہ حق کے راستہ میں کوئی اسراف نہیں ہوتا جیسا کہ کہا گیا ہے ”لَا سَرَفَ فِي الْخَيْرِ“ (۸۸)



﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلاَّ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ﴾ (۸۹)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جب انسان مر جاتا ہے تو اس کے عمل کے ثواب کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے مگر تین چیزوں کے ثواب کا سلسلہ باقی رہتا ہے :-

❶ صدقہ جاریہ ❷ وہ علم جس سے نفع حاصل کیا جائے ❸ صالح اولاد جو مرنے کے بعد اس کے لیے دعا کرے۔

انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ

اس حدیث میں جن اعمال پر مرنے کے بعد بھی اجر ملتا ہے ان کو تین چیزوں میں منحصر کیا ہے

(۸۸) شرح الطیبی : ۱ / ۳۶۰ -

(۸۹) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۴۱ کتاب الوصیۃ، باب ما یلحق الانسان من الثواب بعد وفاته، وابو داود فی سنن

: ۲ / ۱۱۶ کتاب الوصایا، باب الصدقة عن الميت رقم الحدیث (۲۸۸۰) والترمذی فی جامعہ : ۳ / ۶۶۰ کتاب الاحکام باب فی الوقت -

حالانکہ ایک روایت میں ارشاد ہے ”مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرٌ مِنْ عَمَلِ بَنِي آدَمَ“ (۹۰) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد ہر سنتِ حسنہ پر تا وقتیکہ وہ معمول بہا ہو اجر ملتا ہے صرف ان تین میں انحصار نہیں۔

اور ایک دوسری روایت میں ارشاد ہے ”كُلُّ الْمَعِيَّتِ يَخْتَمُ عَلَى عَمَلِهِ الْمُرَابِطُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّهُ يَنْمُولُهُ عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ“ (۹۱) یہاں مرابطہ کا ذکر ہے کہ وہ مرنے کے بعد بھی اجر کا سبب ہے اور مرابطہ بھی زیر بحث حدیث میں امورِ ثلاثہ مذکورہ سے خارج ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلی حدیث میں ”سُنَّةٌ حَسَنَةٌ“ کا ذکر ہے اور وہ متفق بہ چیز ہے لوگوں کو چونکہ اس سے فائدہ ہوتا ہے اس لیے ”سُنَّةٌ حَسَنَةٌ“ امورِ ثلاثہ میں ”علم متفہم بہ“ کے اندر داخل ہے امورِ ثلاثہ سے خارج نہیں، اور دوسری حدیث میں مرابطہ یعنی دارالاسلام کی سرحدوں کی حفاظت اعلیٰ کلمتہ اللہ، نصرت دین اور دفع اعداء کیلئے ہوتی ہے اور مرابطہ سے جس طرح دین کی حفاظت ہوتی ہے انسانوں کیلئے بھی اس سے انتفاع کے مواقع فراہم ہوتے ہیں اور دارالاسلام میں بسنے والوں کو راحت کی زندگی نصیب ہوتی ہے، لہذا مرابطہ فی سبیل اللہ صدقہ جاریہ میں داخل ہے جیسے ”بِنَاءِ الرِّبَاطِ وَحَفْرِ البُئْرِ“ ہے۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں امورِ ثلاثہ کے اجور کی بقاء مذکور ہے اور بعد الموت انتفاعِ اجر کی نفی کی گئی ہے جب کہ حدیث مرابطہ میں نہ انتفاعِ اجر کی نفی ہے اور نہ اجرائے ثواب کا ذکر ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ موت کے بعد وہ اجر جو منقطع ہو گیا ہے اور اس کا سلسلہ اب جاری نہیں رہا ہے اس میں نمو اور زیادتی ہوتی رہتی ہے اور ان دونوں باتوں میں فرق ہے، کسی عمل پر موت کے بعد زندگی کی طرح اجر و ثواب کا باقی اور جاری رہنا اور چیز ہے اور سلسلہ اجر کے انتفاع کے بعد حاصل شدہ اجر میں زیادتی اور چیز ہے (۹۲)

ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں یہ استثناء حصرِ ادعائی کے طور پر کیا گیا ہے جس میں بطور مبالغہ کسی چیز کی اہمیت بیان کرنی ہوتی ہے، جیسے کہ ارشاد ہے ”لَا سَيْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ وَلَا

(۹۰) الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه : ۱ / ۲۲۶ كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ولو شق تمره .

(۹۱) الحدیث أخرجه ابو داود في سننه : ۲ / ۹ كتاب الجهاد ، باب في فضل المرابط رقم الحدیث (۲۵۰۰) والترمذی في

جامعه : ۳ / ۱۶۵ رقم الحدیث (۱۶۲۱) باب فضل من مات مرابطاً واللفظ لابی داود .

(۹۲) والبسط في شرح الطیبی : ۱ / ۳۶۱ .

فتی الاعلیٰ گویا کہ امور ثلاثہ کی اہمیت ظاہر کرنے کیلئے ادعاء ہر کیا گیا ہے۔

اسی طرح ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ ہر حقیقی نہیں کہ اشکال کیا جائے بلکہ ہر اضافی ہے جس میں جمیع ماعداء کی نفی نہیں ہوتی بلکہ مخصوص اشیاء پیش نظر ہوتی ہیں اور ان کے لحاظ سے ہر کیا جاتا ہے (۹۲)



﴿ وَعَنْهُ ﴾ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبٍ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَىٰ مَعْسِرٍ بَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَّاتُ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ وَمَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ (۹۳)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جو شخص دنیا کی سختیوں میں سے کوئی کسی مسلمان سے کوئی سختی اور ٹنگی دور کرے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن وہاں کی سختیاں اس سے دور کرے گا اور جو شخص کسی تنگ دست کے لئے آسانی پیدا کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسی کے لئے دنیا اور آخرت میں آسانی پیدا کرتے ہیں۔ اور جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کی پردہ پوشی کرے گا اور اللہ تعالیٰ اس وقت تک اپنے بندے کی مدد کرتا ہے جب تک وہ اپنے مسلمان بھائی کی مدد کرتا رہتا ہے اور جو شخص علم کی تلاش میں کسی راستہ پر چلتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے اس سلوک کی وجہ سے جنت کے راستہ کو آسان کر دیتا ہے اور جب کوئی جماعت خدا کے گھر میں قرآن پڑھتی پڑھاتی ہے تو اس پر سکینہ نازل ہوتا ہے، رحمت خداوندی اس کو

(۹۳) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۱۳۳ -

(۹۴) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۳۵ کتاب الذکر والدعاء ، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن وعلی الذکر

اپنے اندر چھپالیتی ہے اور فرشتے اس کو گھیر لیتے ہیں، نیز اللہ تعالیٰ اس جماعت کا ذکر ان فرشتوں میں کرتا ہے جو اس کے پاس رستے ہیں اور جس نے عمل میں تاخیر کی آخرت میں اس کا نسب کام نہیں آنے گا۔

مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً

پہلے ”کربہ“ میں تنوین تختیر کیلئے ہے اور دوسرے ”کربہ“ میں تنوین تعظیم کیلئے ہے، دنیا کی

معمولی اور حقیر مصیبت کو دور کرنے پر آخرت کی غیر معمولی اور عظیم مصیبت سے نجات حاصل ہوگی (۹۵) یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایک مصیبت کے بدلے ایک ہی مصیبت سے نجات حاصل ہوتی ہے،

حالانکہ قرآن مجید میں ”مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا“ (۹۶) فرمایا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عمل اور اجر کے درمیان کیفیت میں تفاوت بیان کیا گیا ہے کسیت کے تفاوت کا ذکر نہیں، اس لیے ہو سکتا ہے کہ کسیت والا تفاوت جیسا کہ آیت میں مذکور ہے وہ بھی جاری کیا جائے یہاں کسیت سے سکوت ہے نفی نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ تفاوت فی الکلیفۃ ہی تفاوت فی الکسیتہ کے برابر یا اس سے زائد ہو جائے گا۔ (۹۷)

وَمَنْ يَسْتَرْ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

اس کے معنی اداء دین میں مہلت دینے یا بعض دین کو معاف کر دینے اور یا کل دین کو معاف کر دینے کے ہیں۔

وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

اس سے یا تو ستر عیوب مراد ہے یا ستر عورت، اسی طرح ”سترہ اللہ فی الدنیا والآخرہ“ میں بھی دونوں معنی ہو سکتے ہیں۔

وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا

یہ طریق عام ہے قریب ہو یا بعید بری ہو یا بخیری، ہوائی ہو یا زمینی آسان ہو یا مشکل سب کو شامل

(۹۵) المرآة : ۱ / ۲۷۰ -

(۹۶) سورة الانعام / ۱۶۰ -

(۹۷) دیکھئے المرآة : ۱ / ۲۷۰ -

وَيَتَدَارَسُونَ بَيْنَهُمْ

مثن قرآن کریم پڑھنا بھی اس میں داخل ہے اور اس کے علاوہ مضامین قرآن سیکھنا اور قرآن کریم کے پاروں کا دور کرنا بھی اس میں داخل ہے (۹۹)

وَمَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ

مطلب یہ ہے کہ عمل کے بغیر نسب کوئی کام کی چیز نہیں ”إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ“ (۱۰۰) چنانچہ یہی وجہ ہے کہ سلف میں بہت سے علماء اور ائمہ محدثین ایسے گذرے ہیں کہ ان کے لیے کوئی قابل فخر نسب نہیں تھا بلکہ وہ آزاد شدہ غلام تھے ، کتب رجال اور احوال رواۃ کا اگر مطالعہ کیا جائے تو اہل علم کی بھی ایک بڑی تعداد آزاد شدہ غلاموں کی نظر آتی ہے ، چنانچہ عطاء بن ابی رباح مکہ مکرمہ میں ، طاؤس بن کیسان یمن میں یزید بن حبیب مصر میں ، مکحول شام میں ، اور ضحاک بن مزاحم حجاز میں ، سب کے سب آزاد شدہ غلام تھے اور ایک ہی وقت میں علم اور فقہ کے سمندر تھے (۱۰۱)



❁ وعن أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى يفهم عنه وإذا أُنِي على قومٍ فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثاً (۱۰۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ جب کوئی بات کہتے تو اس کو تین مرتبہ فرماتے یہاں تک کہ لوگ اسے اچھی طرح سمجھ لیتے اور جب آپ ﷺ کسی جماعت کے پاس آتے اور سلام

(۹۸) نفس المرجع -

(۹۹) المرقاة : ۱ / ۱۷۱ -

(۱۰۰) سورة الحجرات / ۱۳ -

(۱۰۱) دیکھئے تکملة فتح الملهم : ۱ / ۲۶۶ کتاب العتاق ، الرق فی الاسلام -

(۱۰۲) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۲۰ کتاب العلم ، باب من اعاد الحدیث ثلاثاً لیفہم -



کرنے کا ارادہ فرماتے تو تین مرتبہ سلام کرتے۔

اِذَا تَكَلَّمْتَ بِكَلِمَةٍ اَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تَفْهَمَ

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ بات کو خوب ذہن نشین کرانے کیلئے آنحضرت ﷺ تکرار فرماتے ہیں اور ”حتی تفہم عنہ“ میں اس طرف اشارہ ہے کہ اعادہ اور تکرار ایسے کلام کا ہوتا تھا جو تکرار اور اعادہ کے بغیر سمجھ میں نہ آسکتا ہو، پھر اس تکرار میں یہ احتمال بھی ہے کہ ایک ہی مجلس میں ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ مختلف مجالس میں ہو، البتہ تین دفعہ تکرار غالباً لوگوں کے فہم اور سمجھ میں تفاوت یعنی ادنیٰ اوسط اور اعلیٰ ہونے کے اعتبار سے ہے، چنانچہ مشہور ہے ”مَنْ لَمْ يَفْهَمْ فِي ثَلَاثٍ مَرَاتٍ لَمْ يَفْهَمْ اَبَدًا“ (۱۰۳) یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ متمم بالشان کلام کا تکرار ہوتا تھا اور یا یہ کہ جب سامعین زیادہ ہوتے تھے تو ایک مرتبہ سامنے کی طرف اور ایک مرتبہ دائیں طرف اور ایک مرتبہ بائیں طرف متوجہ ہو کر بیان فرماتے تھے تاکہ سب سن لیں اور سمجھ سکیں۔

وَإِذَا آتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس سے مراد سلام استیذان ہے، چنانچہ ارشاد ہے ”اِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُوْذَنْ لَهُ فَلْيَنْصِرْ“ (۱۰۴) اور خود آنحضرت ﷺ نے حضرت سعد بن عبادہؓ کے دروازے پر سلام استیذان تین مرتبہ فرمایا، چنانچہ سعد بن عبادہؓ کی روایت میں تصریح ہے:

عن انس او غيره ان رسول الله ﷺ استاذن علي سعد بن عبادة فقال السلام عليكم ورحمة الله فقال سعد وعلبك السلام ورحمة الله ولم يسمع النبي ﷺ حتى سلم ثلاثا ورد عليه سعد ثلاثا ولم يسمعه فرجع النبي ﷺ واتبعه سعد (۱۰۵)

چنانچہ جب آنحضرت ﷺ تین دفعہ سلام کرنے کے بعد واپس لوٹے تو حضرت سعدؓ نے آپ کا پیچھا کیا اور آپ سے عرض کیا کہ ہر سلام کے ساتھ میری اجازت تھی اور میں آپ کے سلام کا جواب بھی دیتا

(۱۰۳) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۲۶۳۔

(۱۰۴) الحدیث أخرجه الحافظ ابن كثير في تفسيره: ۳ / ۲۶۸ والحافظ السوطي في الدر المنثور: ۵ / ۳۹۔

(۱۰۵) الحدیث أخرجه أحمد في مسنده: ۳ / ۱۲۸۔

ہاں کہ آپ کو اس لیے نہیں سایا کہ آپ سے زیادہ سلام اور برکت حاصل کرنا چاہتا تھا، پھر آپ ﷺ کو گھر لے گئے اور آپ کی خدمت میں کشمش پیش کی آپ ﷺ نے تناول فرما کر یہ دعاء فرمایا: "أَكَلَنَّا طَعَامَكُمْ الْأَبْرَارُ وَصَلَّتْ عَلَيْكُمْ الْمَلَائِكَةُ وَأَنْفَطَرَ عِنْدَكُمْ الصَّانِعُونَ"۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ زیر بحث حدیث میں "اذا تہی" وارد ہے اور "اذا" تکرار کیلئے آتا ہے یعنی آنحضرت ﷺ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ تین دفعہ سلام کرتے تھے جبکہ سلام استیذان میں ہمیشہ تین سلام کرنا ضروری نہیں بلکہ اگر پہلے سلام پر اجازت مل جائے تو دوسرا نہیں اور اگر دوسرے پر مل جائے تو تیسرا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

جہاں تک حضرت سعد کا واقعہ ہے تو وہ ایک نادر واقعہ ہے آپ ﷺ کی عادت مسترہ اس میں مقبول نہیں، لہذا "سلم ثلاثاً" سے پہلا سلام استیذان مراد لیا جائے دوسرا سلام تحیہ یعنی "عند الدخول واللقاء" اور تیسرا سلام الوداع، کیونکہ یہ تین سلام آپ ﷺ کی عادت مسترہ تھی اور پابندی سے ادا فرماتے تھے (۱۰۶)

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں ممکن ہے تین سلام اس صورت میں ہوں جبکہ مجمع زیادہ ہوتا تھا ایک سلام سب کو نہیں پہنچ سکتا تھا تو ایک سلام سامنے کی جانب ایک دائیں جانب اور ایک بائیں جانب ہوتا تھا۔ بہر حال اس ترتیب پر تین سلام کرنا سنت ہے اور آنحضرت ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے جیسا کہ لفظ "اذا" سے یہی معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ "اذا" تکرار فعل کا مقتضی ہے (۱۰۷)



❁ وعن جرير قال كنا في صدر النهار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه قوم عرابة مجتأبي النجار أو العباء متقلدي السيوف عامتهم من مضر بل كلهم من مضر فتمرر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فأمر بالإلا فاذن وأقام فصلى ثم خطب فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم

(۱۰۶) تفصیل کے لیے دیکھئے شرح الطبرانی، ۱/۳۶۶۔

(۱۰۷) المرآة، ۱/۳۷۵، ۲۷۳۔

مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِلَى آخِرِ آيَةٍ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا وَالآيَةَ الَّتِي فِي الْحَشْرِ إِنَّهُوَ اللَّهُ  
وَلتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ مِنْ دِرْهِمِهِ مِنْ تَوْبِهِ مِنْ صَاعٍ بَرٍّ مِنْ  
صَاعٍ تَمْرِهِ حَتَّى قَالَ وَلَوْ بَشِقَ تَمْرَةٌ قَالَ فَجَاءَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ بِصُرْفٍ كَادَتْ كَفَّهُ تَعَجُّزُهَا بَلْ  
قَدْ عَجَزَتْ ثُمَّ تَتَابَعِ النَّاسُ حَتَّى رَأَيْتُ كَوْمِينَ مِنْ طَمَامٍ وَثِيَابٍ حَتَّى رَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمَالٍ كَأَنَّهُ مَذْهَبَةٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِ  
سْلَامِ سَنَةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ وَ  
مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سَنَةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ  
مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ (۱۰۸)

حضرت جریر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم دن کے ابتدائی حصہ میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں  
حاضر تھے کہ ایک قوم آپ ﷺ کی خدمت میں آئی جو ننگے بدن تھی کھال کا لباس یا عبا (کبل) اوڑھے  
ہوئے اور گلے میں تلواریں ٹکائے ہوئے تھی ان میں کے اکثر بلکہ سب کے سب قبیلہ مضر کے لوگ تھے، ان  
پر فاقہ کا اثر دیکھ کر آپ ﷺ کا چہرہ متغیر ہو گیا، آپ ان کے لئے کھانے کی تلاش میں گھر تشریف لے  
گئے اور جب گھر میں کچھ نہ ملا تو واپس تشریف لائے اور حضرت بلالؓ کو اذان کہنے کا حکم دیا، حضرت بلال نے  
اذان کسی اور تکبیر پڑھی، نماز اداء کی گئی پھر آنحضرت ﷺ نے خطبہ دیا اور یہ آیت پڑھی ”یا ایہا الناس  
اتقوا“ الایہ (۱۰۹) اور سورہ حشر کی آیت پڑھی ”اتقوا اللہ ولتَنْظُرْ نَفْسٌ“ (۱۱۰) پھر آپ ﷺ نے  
فرمایا خیرات کرے آدمی اپنے دینار میں سے، اپنے درہم میں سے، اپنے کپڑے میں سے، اپنے گیسوں کے صاع  
اپنی کھجور کے صاع سے یہاں تک کہ آپ نے فرمایا خیرات کرے اگرچہ کھجور کا ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو راوی کہتے  
ہیں کہ ایک انصاری شخص ایک تھیلی لایا جس کے وزن سے اس کا ہاتھ اس کو اٹھانے سے عاجز ہونے کے  
قریب تھا بلکہ عاجز ہو گیا تھا پھر تو لوگوں نے پے در پے چیزوں کا لانا شروع کر دیا یہاں تک کہ میں نے دھیر

(۱۰۸) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۲۲۶ کتاب الزکوٰۃ ، باب الحث علی الصدقة ولوشق تمرہ او کلمۃ طیبۃ وانہا

حجاب من النار۔

(۱۰۹) سورۃ النساء، ۱ / ۱

(۱۱۰) سورۃ الحشر ۱۸ / ۱

غلے اور کپڑے کے دیکھے ، پھر میں نے دیکھا کہ آنحضرت ﷺ کا چہرہ اقدس چمک رہا تھا گویا کہ اس پر سونے کا طمع کیا گیا ہے پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا جو شخص اسلام میں کسی نیک طریقہ کو رائج کرے تو اس کا ثواب بھی ملے گا اور اس کے بعد اس پر عمل کرنے والے کا بھی ، لیکن عمل کرنے والے کے ثواب میں کوئی کمی نہیں ہوگی اور جس شخص نے اسلام میں کسی برے طریقہ کو رائج کیا تو اس پر اپنے اس منہا کا بھی لاجھ ہوگا اور اس شخص کے منہا کا بھی جو اس کے بعد اس پر عمل کرے گا ، لیکن عمل کرنے والے کے منہا میں کوئی کمی نہیں ہوگی۔

تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ مِنْ دَرَاهِمٍ حَتَّى قَالَ وَلَوْ بَشِقَ تَمْرَةً

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”تصدق“ کا صیغہ بظاہر ماضی کا صیغہ نہیں بلکہ امر کا صیغہ ہے اور ”لام“ امر ”مخذوف“ ہے ، اصل تقدیر یہ ہے ”لِيتَصَدَّقَ رَجُلٌ“ اور لام امر کو مخذوف ماننا جائز ہے ، چنانچہ علامہ ابن الانباری نے بعض اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ ”قفا ننبک“ کے اندر ”نبک“ بھی صیغہ امر ہے اور لام مخذوف ہے اصل تقدیر ”قفا فلنبک“ گویا کہ امر ہی کی بناء پر مجزوم ہے ، اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے : ”ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَمْتَعُوا“ یہاں بھی تقدیر عبارت ہے ”ذَرَهُمْ فَلْيَأْكُلُوا“ نیز ”قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ“ (۱۱۱) میں بھی تقدیر عبارت یہ ہے ”فليغفروا“ (۱۱۲)

حاصل یہ ہے کہ لام کا مخذوف ماننا جائز بھی ہے اور معنی بھی درست ہیں ، اس لیے ”تصدق“ کو صیغہ امر پر محمول کرنا اولیٰ ہے ، جب کہ صیغہ ماضی کے مراد لینے میں خود حدیث کے الفاظ سے اس کا استبعاد معلوم ہوتا ہے ، چنانچہ آگے ارشاد ہے ”وَلَوْ بَشِقَ تَمْرَةً قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ بِصُرَّةٍ“ چونکہ اس کا مطلب یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہر شخص کو حسب توفیق صدقہ کرنے کی ترغیب دی ہے خواہ دینار ہو یا درہم ہو یا کپڑا وغیرہ ہو اگرچہ وہ کھجور کے ٹکڑے کے برابر کیوں نہ ہو چنانچہ یہ بات آپ ﷺ نے بطور ترغیب فرمائی ، لوگوں نے بھی آنحضرت ﷺ کے حکم کو بجالانے کیلئے اپنی توفیق کے مطابق مال حاضر کیا اور ظاہر ہے کہ یہ معنی صیغہ امر ہونے کی صورت میں تو درست ہو سکتے ہیں لیکن صیغہ ماضی کی صورت میں اس کی مناسبت ”ولو بشق تمره“ کے ساتھ نہیں ہے۔ (۱۱۳)

علامہ ابہری فرماتے ہیں کہ چونکہ ”لام امر“ کو صیغہ مضارع ہونے کی صورت میں مخذوف مانا جاسکتا

(۱۱۱) سورة العنابة / ۱۳ -

(۱۱۲) شرح الطیبی : ۱ / ۳۶۸ -

(۱۱۳) شرح الطیبی : ۱ / ۳۶۸ -

ہے جیسا کہ مذکورہ بالا صورتوں میں ہوا ہے اور یہاں ”تصدق“ میں مضارع کا حرف نہیں لہذا یہاں لام محذوف نہیں بلکہ ”تصدق“ کا لفظ اخبار اور ماضی ہی کا صیغہ ہے البتہ انشاء اور امر کے معنی میں مستعمل ہے اور اخبار کا انشاء کے معنی میں مستعمل ہونا کلام عرب میں کثرت سے ہے، چنانچہ قرآن کریم کی آیت ”تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ“ (۱۱۳) میں ”تؤمنون“ اور ”تجاهدون“ کے معنی ”امنوا“ اور ”جاہدوا“ کے ہیں، اسی طرح حدیث میں بھی گزرا ہے کہ ”تعبدالله“ کے معنی ”اعبدالله“ کے ہیں بلکہ ماضی کو امر کے معنی میں لینے کی صورت میں زیادہ مبالغہ ہے، گویا کہ اس کا حکم ہوا اور پھر امثال ہوا اور بجالانے اور تحقق کے بعد اس کی خبر دی گئی تو اخبار میں اس فعل کے تحقق کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے۔

اب اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جو اخبار انشاء کے معنی میں آیا ہے وہ بھی تو صیغہ مضارع ہے، جیسے ”تؤمنون“ ”تجاهدون“ اور ”تعبدالله“ جبکہ یہاں ”تصدق“ صیغہ ماضی کی بات ہے۔  
تو اس کا جواب یہ ہے کہ خبر من حیث الخبر انشاء کے معنی میں مستعمل ہے اور خبر من حیث الخبر ہونے میں ماضی مضارع کا فرق نہیں بلکہ صیغہ ماضی کی صورت میں چونکہ تحقق کے معنی بھی ہوتے ہیں اس لئے اس میں زیادہ مبالغہ ہے، چنانچہ آنے والی فصل ثانی کی پہلی روایت میں ”فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ“ کے اس جملہ میں ”اخذ“ ثانی کو بھی امر کے معنی پر حمل کیا ہے یعنی ”فمن اراد اخذه فليأخذ بحظ وافر“ (۱۱۵)



(۱۱۳) سورة الصف / ۱۱ -

(۱۱۵) والبسط في المرقاة : ۱ / ۲۶۶ ، ۲۶۶ -

## الفصل الثانی

﴿ عن كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي الدَّرْدَاءِ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَمَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ إِنِّي جِئْتُكَ مِنْ مَدِينَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَدِيثٍ بَلَغَنِي أَنَّكَ نُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا جِئْتُ لِمَاجَةٍ قَالَ فَأَيُّ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا يِقَامَنَّ طَرِيقَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أجنحتها رِضَى لِطَالِبِ الْعِلْمِ وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالْحَيَاتَانِ فِي جَوْفِ الْمَاءِ وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَإِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِظِّهِ وَإِنْ رَوَاهُ أَحَدٌ وَالْتَمَزَ مِذْيَ وَأَبُودَاوُدَ وَابْنَ مَاجَةَ وَالْدارِمِيَّ وَسَمَاءُ التِّرْمِذِيَّ قَيْسَ بْنَ كَثِيرٍ (۱۱۶) ﴾

حضرت کثیر بن قیس فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابو درداء کے پاس دمشق کی مسجد میں بیٹھا ہوا تھا کہ ان کے پاس ایک شخص آیا اور کہنے لگا میں سرور کونین رضی اللہ عنہ کے شر سے آپ کے پاس ایک حدیث کے

(۱۱۶) الحدیث أخرجه أحمد في مسنده : وابن ماجه في سننه : ۱ / ۸۱ باب فضل العلماء والحث على طلب العلم رقم

الحدیث (۲۲۳) واد داود فی سننه : ۳ / ۳۱۶ بناية كتاب العلم ، باب الحث على طلب العلم رقم الحدیث (۳۶۳۱) .

والترمذی فی جامعہ ۵ / ۴۸ كتاب العلم ، باب فی فضل الفقه على العبادة رقم الحدیث (۲۶۸۲) والدارمی فی سننه : ۱ /

۱۱۰ باب فی العلم والعالم رقم الحدیث (۳۳۲) .

لیے آیا ہوں جس کے بارے میں مجھے معلوم ہوا کہ آپ سرکارِ دو عالم ﷺ سے نقل کرتے ہیں، میرے آنے کی اور کوئی غرض نہیں ہے، حضرت ابو الدرداء نے فرمایا: میں نے آنحضرت ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص کسی راستہ کو علم دین حاصل کرنے کیلئے اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو بہشت کے راستہ پر چلاتا ہے اور فرشتے طالب علم کی رضا مندی کے لیے اپنے پروں کو بچھاتے ہیں، اور عالم کے لیے ہر وہ چیز جو آسمانوں کے اندر ہے اور جو زمین کے اوپر ہے اور مہلیاں جو پانی کے اندر ہیں دعائے مغفرت کرتی ہیں، اور عابد پر عالم کو ایسی ہی فضیلت ہے جیسے کہ چودہویں کا چاند تمام ستاروں پر فضیلت رکھتا ہے، اور علماء انبیاء کے وارث ہیں اور انبیاء نے وراثت میں دینار و درہم نہیں چھوڑے ان کی میراث علم ہے، لہذا جس نے علم حاصل کیا اس نے کامل حصہ پایا۔

إِنِّي جِئْتُكَ مِنْ مَدِينَةِ الرَّسُولِ ﷺ لِحَدِيثٍ بَلَّغَنِي أَنْكَ تَحَدَّثَهُ

بظاہر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب سائل کو حدیث کے بارے میں پہلے ہی علم ہو چکا تھا تو اس قدر محنت شاقہ اور سفر بعید کی کیا ضرورت تھی؟ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے پہلے اجمالاً حدیث کا مفہوم معلوم ہوا ہو اور اب طالب مذکور کو تفصیلی علم مطلوب ہو۔

یا یہ کہ حدیث پہلے کسی اور کے واسطے سے سنی تھی اور اب بلا واسطہ خود حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے سنا چاہتے ہوں۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ زیادتی یقین اور کمال اطمینان حاصل کرنے کیلئے ایسا کیا گیا تھا چونکہ اس میں علوسند بھی ہے، بایں طور کہ پہلے سائل اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کے علاوہ بھی واسطہ تھا اور اب حضرت ابو الدرداء کے سوا اور کوئی واسطہ نہیں ہوگا، (۱۱۷) اور حضرات متقدمین کے یہاں سند کا بہت اہتمام کیا جاتا تھا، چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "الإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ وَكُلُّهُ إِلَّا سَنَادَ لِقَالٍ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ" (۱۱۸) اسی لیے سند کی پختگی حدیث کی پختگی شمار ہوتی ہے۔

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آنے والے سائل نے اپنی علمی طلب اور حصول دین

(۱۱۷) دیکھئے المرقاة: ۱/۲۶۸۔

(۱۱۸) دیکھئے مقدمة صحيح مسلم: ۱/۱۱۱ باب الاسناد من الدين۔

کے حقیقی جذبہ کا اظہار بھی کیا کہ آتے ہی سب سے پہلے ہی کہا کہ آپ کے پاس آنے سے میری فرس کوئی ذہنی منفعت یا محض ملاقات نہیں ہے بلکہ میں تو علم دین کا پر خلوص جذبہ لے کر آیا ہوں اور میری خواہش ہے کہ آپ کی زبان سے سرکارِ دو عالم ﷺ کی حدیث سن کر اپنے قلب و دماغ کو علوم نبوی کے نور سے منور کروں۔

قال: فانی سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: من سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا  
یہاں بھی ایک احتمال یہ ہے کہ یہ وہی حدیث ہو جس کے لیے سائل نے سفر کیا تھا، لیکن متبادر  
یہی ہے کہ یہ وہ حدیث نہیں ہے جس کے لیے سائل نے سفر کیا تھا، البتہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ  
نے جب یہ دیکھا کہ طالب نہایت مشقت اور پریشانی برداشت کر کے اور دور دراز کا سفر طے کر کے طلب علم  
اور حصول حدیث کی خاطر آیا ہے تو سائل کی حالت کے موافق طلب علم کی فضیلت اور طالب کی سعادت  
و خوش بختی کے اظہار کے طور پر اس حدیث کا ذکر فرمایا (۱۱۹) اور مطلوبہ روایت کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ  
نے یہاں پر اختصار کی خاطر ترک کر دیا ہے، یا اس لیے ترک کر دیا کہ اس حدیث کو اس باب سے مناسبت  
نہیں۔

من سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا مِنَ طُرُقِ الْجَنَّةِ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طریق مطلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص کسی راستہ کو  
خواہ وہ لمبا ہو یا مختصر قریب ہو یا بعید علم دین حاصل کرنے کے لئے اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو جنت  
کے راستہ پر چلاتا ہے گویا کہ علم کے حصول کے لئے ہر قسم کے سفر پر اس حدیث کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ (۱۲۰)  
نیز علامہ طبیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ”طریق“ اور ”علم“ دونوں کو مطلق ذکر  
فرمایا تاکہ عموم ہو اور ہر قسم کے سفر اور علم کی ہر مقدار پر حدیث صادق آجائے، یعنی وہ سفر جس میں وطن  
چھوڑنا پڑے اور وہ سفر جس میں مختلف علاقوں میں گھومنا پڑے، اسی طرح علم دین زیادہ ہو یا کم اور پھر  
علوم دینیہ میں سے اعلیٰ مرتبہ والا علم ہو یا اعلیٰ مرتبہ والا نہ ہو، یہ سب کے سب اس حدیث کا مصداق بن  
جائیں گویا کہ آنحضرت ﷺ علم دین کے حصول کیلئے یہ ترغیب دینا چاہتے ہیں کہ جو شخص محض دین کی

(۱۱۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۱ / ۲۶۱ والمرقاۃ: ۱ / ۱ / ۲۶۹۔

(۱۲۰) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۱ / ۲۶۹۔



نسبت والے راستہ پر چلنا اختیار کرے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت کے راستہ پر چلا دیتا ہے۔ (۱۲۱)

اسی لیے شرح السنۃ میں حضرت سفیان ثوری سے منقول ہے ”مَا عَلِمُ الْيَوْمَ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنْ طَلَبِ الْعِلْمِ (۱۲۲) کہ حصول علم دین سے افضل کوئی چیز نہیں، سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی کہا گیا کہ علم طلب کرنے والوں کی کوئی نیت نہیں ہوتی، حضرت ثوری نے جواب میں فرمایا: ”طَلِبَهُمْ لَهُ نِيَّةٌ“ علم دین کی طلب خودنیت ہے، یعنی سبب نیت ہے چنانچہ ”طَلِبْنَا الْعِلْمَ لِغَيْرِ اللَّهِ فَأَبَىٰ أَنْ يَكُونَ إِلَّا لِلَّهِ“ کا مقولہ مشہور ہے۔ (۱۲۳)

### سَلَّكَ اللَّهُ بِهِ

”بہ“ ضمیر مجرور یا تو ”من“ کی طرف راجع ہے اور باء تعدیہ کیلئے ہے اور معنی ہیں ”جعله سالکاً“ اس صورت میں ”سَلَّكَ“ ”سلوک“ سے مشتق ہوگا۔ یا ”علم“ کی طرف راجع ہے اور باء سببیت کیلئے ہے اس صورت میں ”سَلَّكَ“ ”سہل“ کے معنی میں ہوگا اور ”من“ کی طرف عائد محذوف ہے اور معنی یہ ہیں ”سہل اللہ له بسبب العلم“ اس صورت میں ”سَلَّكَ“ ”سَلَّكَ“ سے مشتق ہوگا۔ (۱۲۴)

علامہ ابن الملک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جنت کے راستے متعدد ہیں اور ہر عمل صالح جنت کے راستوں میں سے ایک راستہ ہے، البتہ علم کے راستے جنت کی طرف دیگر راستوں کی نسبت اقرب اور اعظم ہیں، اس لیے کہ اعمال کی صحت اور قبولیت علم پر موقوف ہے۔ (۱۲۵)

وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِّطَالِبِ الْعِلْمِ  
”وضع اجنحة“

فرشتوں کے پر بچھانے کے بارے میں متعدد احتمالات ہیں :-

(۱۲۱) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۶۱ -

(۱۲۲) دیکھئے شرح السنۃ : ۱ / ۱۹۳ کتاب العلم ، باب فضل العلم -

(۱۲۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۶۹ وشرح السنۃ للبخاری : ۱ / ۱۹۳ کتاب العلم ، باب فضل العلم -

(۱۲۴) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۶۹ ، والطیبی : ۱ / ۳۶۱ -

(۱۲۵) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۶۹ -

ایک احتمال یہ ہے کہ یہ کنا یہ ہے تواضع سے یعنی طالب علم کے سامنے علم کے شرف اور عظمت کی وجہ سے فرشتے احتراماً تواضع اختیار کرتے ہیں، جیسے قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے: "وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ" (۱۲۶) "اور جھکا دے ان کے آگے کاندھے عاجزی کر کے نیاز مندی سے"۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ فرشتے اڑنا موقوف کر دیتے ہیں اور ذکر خداوندی سننے کیلئے طالب علم کے پاس اتر آتے ہیں، چنانچہ فصل اول میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں "الآنزلت علیہم السکینۃ وغشیتہم الرحمة وحففتہم الملائکۃ" کے الفاظ سے اسی طرف اشارہ ہے کہ یہ فرشتوں کا پر بچھانا علم اور طالب علم کی فضیلت اور عظمت کے اظہار سے کنا یہ ہے

تیسرا احتمال یہ ہے کہ وضع اجنح سے مراد علمی سفر اور علمی طلب میں طالب علم کا تعاون اور رحمت خداوندی کو اسی کی طرف متوجہ کرنا ہے تاکہ علم کا حصول اس کے لیے آسان اور سہل ہو۔

چوتھا احتمال معروف و مشہور ہے کہ فرشتے طالب علم کے احترام کی خاطر اس کے قدموں کے نیچے اپنے پر بچھاتے ہیں گویا یہ تواضع سے کنا یہ نہیں بلکہ حقیقتہً فرشتے پر بچھاتے ہیں، شارحین فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس کا مشاہدہ نہیں ہوتا مگر یہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی قدرت مطلقہ سے کوئی بعید نہیں کہ فرشتے حقیقتہً طالب علم کے شرف اور عزت کی خاطر اپنے پر بچھاتے ہوں۔ (۱۲۷)

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے احمد بن شعیب رحمۃ اللہ علیہ سے اسی قسم کا ایک قصہ نقل فرمایا ہے کہ ہم بصرہ میں ایک محدث کے پاس تھے کہ انہوں نے یہ حدیث سنائی، اس مجلس میں ایک محتزلی بھی تھا وہ اس حدیث کا مذاق اڑانے لگا اور کہنے لگا کہ بھرا میں کل اپنے جوتے پہن کر فرشتوں کے پروں کو روندوں گا، چنانچہ وہ جوتے پہن کر روندنے لگا تو اس کے دونوں پاؤں سوکھ گئے اور ان میں کیڑے پڑ گئے۔

اسی طرح امام طبرانی نے یہی ساجی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ نقل فرمایا ہے کہ ہم بصرہ کی گلیوں میں ایک محدث کے پاس جا رہے تھے، ہم تیز چلنے لگے ہمارے ساتھ ایک شخص تھا جو دینی اعتبار سے بیہودہ قسم کا تھا اس نے مذاق اڑاتے ہوئے کہا کہ اپنے پاؤں ملائکہ کے پروں سے اٹھالو کہیں انہیں توڑ نہ دو ابھی وہ اپنی جگہ سے ہلا بھی نہیں تھا کہ اس کے دونوں پاؤں سوکھ کر کٹا ہو گئے اور وہ زمین پر گر پڑا۔ (۱۲۸)

(۱۲۶) سورۃ بنی اسرائیل / ۲۳ -

(۱۲۷) تفصیل کیلئے دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۲۶۹، شرح الطیبی : ۱ / ۳۶۲، واللغات : ۱ / ۲۶۷ -

(۱۲۸) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۶۹ -

وَأَنَّ الْعَالِمَ يَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ  
”وَأَنَّ الْعَالِمَ“

یہ ”تَرْقَى مِنَ الْأَدْنَى إِلَى الْأَعْلَى“ کے قبیل سے ہے کہ پہلے طالب اور متعلم ہونے کی حیثیت سے ذکر فرمایا پھر اس کے لیے علم ثابت کر کے عالم اور معلم کی حیثیت سے ذکر فرمایا اور چونکہ ان کا علم و عمل پورے عالم کیلئے سبب رحمت ہے اس لیے پورا عالم علماء کیلئے استغفار اور برائیوں سے بچنے کی دعاؤں پر مامور ہے۔

”من“ کا اطلاق تو عموماً ذوی العقول پر ہوتا ہے اس لیے مطلب یہ ہوگا کہ زمین میں ذوی العقول عالم کیلئے دعاء مغفرت مانگتے ہیں، لیکن ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ صرف ذوی العقول مراد نہیں بلکہ زمین پر تمام موجودات مراد ہیں، اس لیے کہ تمام مخلوق کی بقاء اور صلاح اہل علم کی برکت سے ہے، چنانچہ کہا گیا ہے: ”نَمَانُ شَيْءٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ حَيْثُهَا وَمَيْتُهَا الْأَوَّلَةُ مُصَلِّحَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْعِلْمِ“ یعنی موجودات میں کوئی زندہ یا مردہ ایسی چیز نہیں جس کی کوئی مصلحت علم سے متعلق نہ ہو، لہذا ”من“ کا استعمال یہاں صرف ذوی العقول کیلئے نہیں بلکہ سب کیلئے ہے اور ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غالب تصور کر کے تغلیباً ”من“ لایا گیا ہے۔ (۱۲۹)

وَالْحَيْتَانِ فِي جَوْفِ الْمَاءِ

زمین کی مخلوق میں مچھلیاں بھی شامل تھیں البتہ مچھلیوں کو الگ ذکر کرنے میں اس ایہام کو دفع کرنا مقصود ہے کہ شاید ”من فی الارض“ سے صرف خشکی کی مخلوق مراد ہوگی یا یہ ”تعمیم بعد التعمیم“ ہے جس کا مقصد علماء کی انتہائی فضیلت و عظمت کا اظہار ہے اور اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ مچھلیوں کا پانی کے اندر رہنا اور پانی کا برسا جو رحمت خداوندی کی علامت ہے اور اس کے علاوہ ہر قسم کی شادابی اور بھلائی علماء کی برکت سے ہے، (۱۲۰) چنانچہ ارشاد گرامی ہے: ”بِهِمْ يُمَطَّرُونَ وَبِهِمْ يُرْزَقُونَ“ (۱۳۱) یعنی ان کے واسطے سے بارش ہوتی ہے اور ان کے واسطے سے انہیں رزق دیا جاتا ہے۔

(۱۲۹) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۲۸۰ -

(۱۳۰) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۲۸۰، واللغات: ۱ / ۲۶۸ -

(۱۳۱) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۲۸۰ -

وَأَنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى مَسَائِرِ الْكَوَاكِبِ  
یہاں عالم سے مراد وہ شخص نہیں جو عمل سے بالکل خالی ہو اور نہ ہی عابد سے وہ شخص مراد ہے جو علم سے بالکل خالی ہو بلکہ عالم سے مراد وہ شخص ہے جس کا مشغلہ فرائض اور سنن موکدہ کے اوقات کے علاوہ علم ہو، اپنا وقت زیادہ تر تعلیم، تدریس، تصنیف، علم کے پھیلانے اور کتاب اللہ کے معانی میں تفسیر کرنے میں صرف کرتا ہو اور عبادت میں سے فرائض واجبات اور سنن موکدہ پر اکتفاء کرتا ہو، اور عابد سے مراد وہ شخص ہے جو عبادت کی صحت کیلئے ضروری علم کے حصول کے بعد عبادت ہی میں مشغول رہے یعنی اس کی عبادت اس کے علم پر غالب رہے۔

لہذا کوئی یہ سمان نہ کرے کہ عالم عبادت سے مستغنی ہے یا عابد علم سے مستغنی ہے بلکہ ہر ایک دوسرے کا محتاج ہے، بے عمل علم بھی باعث عذاب ہے اور بے علم عمل بھی فائدہ اور لایعنی ہے، جب تک علم اور عمل دونوں ساتھ نہیں ہوں گے تو یہ فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے برعکس عذاب کا اندیشہ ہے، اور علماء کے وارث انبیاء بننے کا مطلب بھی یہی ہے کہ حضرات انبیاء کی صفات ان میں ہوں اور ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء کرام میں علم و عمل کی دونوں فضیلتیں بدرجہ اتم پائی جاتی تھیں۔

پھر یہاں عالم کو عابد پر فوقیت اس لئے دی گئی ہے کہ عالم کا فائدہ اور فیض متعدی ہے صرف اپنی ذات تک محدود نہیں جبکہ عبادت بیشک ایک کمال اور نور ہے مگر وہ عابد کی ذات تک محدود ہے اس سے متجاوز نہیں، چنانچہ اسی لیے عالم اور عابد کو چاند ستاروں سے مشابہت دی گئی ہے کہ چاند کی روشنی متعدی ہوتی ہے سب اس سے استفادہ کرتے ہیں، جب آسمان پر نمودار ہوتا ہے تو دنیا کی تمام مخلوق اس سے مستفید ہوتی ہے جب کہ ستارہ روشن اور منور تو ہوتا ہے مگر اس کی روشنی ہر جگہ تک نہیں پہنچتی  
خلاصہ یہ ہے کہ اگر علم کی اشاعت اور تعلیم و تعلم کی فضیلت کا گمراہ جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ عمل افادیت کے اعتبار سے سب سے بلند مقام رکھتا ہے جو ہر حال میں عبادت پر افضل ہے، جیسا کہ اکثر احادیث سے بھی ثابت ہے۔ (۱۲۲)

### كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ

قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس تشبیہ میں ایک اشارہ اور بھی ہے اور وہ یہ

کہ جس طرح چاند کی روشنی سورج سے مستفاد اور حاصل ہے اسی طرح حضرات علماء کرام کا علم بھی علوم نبوت سے مستفاد ہوتا ہے گویا کہ شریعت مطہرہ میں علم بھی وہی معتبر ہے جو انوار نبوت سے حاصل ہو دیگر علوم کا اعتبار نہیں ہے۔ (۱۳۳)

وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے اس جملہ میں دنیا کے زوال اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اہل علم دنیا سے ضرورت سے زیادہ نہیں لیتے بلکہ اہل علم کا اپنی ذات اور اولاد کے بارے میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ پر کامل درجہ کا توکل ہوتا ہے، نیز اس بات پر بھی تہیہ ہے کہ طالب دنیا حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے وارثین میں شمار نہیں ہوتا۔

اس کے قریب امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد بھی ہے، فرماتے ہیں: ”اقل العلم بل اقل الايمان ان يعرف ان الدين دية والعقبى باقية و نتيجة هذا العلم ان يعرض عن الفانى ويقبل على الباقي“۔

یعنی علم کا ادنیٰ درجہ بلکہ ایمان کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ آدمی اس بات کو سمجھ لے کہ دنیا فانی اور آخرت باقی رہنے والی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا سے اعراض اور آخرت کی طرف توجہ ہوگی۔

اسی قسم کا ایک قصہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے بازار میں جاتے ہوئے لوگوں کو اپنی تجارت میں مشغول دیکھا تو آپ نے لوگوں سے فرمایا: تم یہاں ہو جبکہ آنحضرت ﷺ کی میراث مسجد میں تقسیم ہو رہی ہے، یہ سن کر لوگ جلدی جلدی مسجد کی طرف بھاگے، مگر وہاں قرآن کریم، ذکر اللہ اور مجالس علم کے سوا اور کچھ نہیں پایا تو وہ لوگ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہنے لگے کہ میراث کہاں ہے؟ آپ تو کہہ رہے تھے کہ میراث تقسیم ہو رہی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہی قرآن کریم اور علم تو آنحضرت ﷺ کی میراث ہے جو آپ کے ورثاء کے درمیان تقسیم ہو رہی ہے تمہاری یہ دنیا آنحضرت ﷺ کی میراث شمار نہیں ہوتی۔ (۱۳۴)

(۱۳۳)۔ بیئت شرح الطبری ۱ / ۲۶۴۔

(۱۳۴)۔ بیئت مرفاۃ المعانیج ۱ / ۲۸۱۔

جو عن یحییٰ بن یزید قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الكلمة الحكمة ضئيلة الحيا، فحيث وجدها فهو أحقُّ به (۱۳۵)

سرور کونین رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ دین میں فائدہ دینے والی بات دانشمند آدمی کا مطلوب ہے لہذا وہ جہاں سے پائے اس کا مستحق ہے۔

اس حدیث کے راویوں میں سے ابراہیم بن الفضل کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف قرار دیا ہے یہ حدیث دانشمند اور صاحب فہم انسان کو یہ احساس اور شعور بخش رہی ہے کہ جب کسی سے دین کی کوئی فائدہ مند بات سنی جائے تو عقل کا یہ تقاضا ہونا چاہیے کہ فوراً اسے قبول کر کے اس پر عمل کیا جائے، اس لیے کہ عقل و خرد کا یہی تقاضا انسان کی معراج کا ضامن ہوتا ہے اور یہ انتہائی کم ظرفی کی بات ہے کہ اگر مفید اور بہتر بات کسی ایسے شخص سے سنی جائے جو اپنے سے کمتر و کم رتبہ ہو تو اس کو قابل اعتناء اور قابل عمل نہ سمجھا جائے۔

امام ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفاً نقل کی ہے، گویا کہ حضرت علی نے اسی روایت سے یہ بات مستنبط فرمائی ہے: "انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال" (۱۳۶) اسی لیے علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اس بہتر و حق بات کو تو قابل قبول و قابل عمل جانے جو حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ جیسی صاحب عقل و فہم ہستی سے مقول ہو مگر جب وہی بات اپنی کنیز اور لونڈی سے سنے تو اسے ناقابل اعتناء سمجھے تو وہ شخص مغرور و متکبر کہلائے گا۔ (۱۳۷)



(۱۳۵) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ : ۵ / ۵۱ کتاب العلم، باب ماجاء فی فضل الفقه علی المادة رقم الحدیث (۲۶۸۷) قال ابو عیسیٰ هذا حدیث غریب لانعمرفہ الامن هذا الوجه وراہیم بن الفضل المدنی المنخرومی یضعف فی الحدیث من نقل حطہ ورواہ ایضاً اس ماجہ فی الزهد، باب الحکمة رقم الحدیث (۳۱۶۹)۔

(۱۳۶) دیکھئے المعرفة : ۱ / ۲۸۳۔

(۱۳۷) دیکھئے ملاحی حق : ۱ / ۲۲۵۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا  
يَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يَمُودْ عَرَفَ الْجَنَّةَ  
يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَعْنِي رِيحَهَا (۱۳۸)

حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں جس نے اس علم کو جس سے اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کی جاتی ہے  
اس غرض سے سیکھا کہ وہ اس کے ذریعہ دنیا کی متاع حاصل کرے تو قیامت کے دن اسے جنت کی خوشبو بھی  
میسر نہیں ہوگی۔

یہ وعید اس شخص کیلئے بیان کی جا رہی ہے جو علم دین کو محض اس لئے حاصل کرے کہ اس کے  
ذریعہ سے دنیا کی دولت و عزت سمیٹے اور اسے حصول دنیا کیلئے وسیلہ بنائے۔

لَمْ يَجِدْ عَرَفَ الْجَنَّةَ

”عرف“ بفتح العين وسكون الراء خوشبو کو کہتے ہیں، شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ  
نے خوشبو نہ پانے کا مطلب یہ لکھا ہے کہ ابتداءً اس شخص کو جنت سے محروم کر دیا جائے گا، اولین اور  
سابقین کے ساتھ جنت میں داخل نہیں ہوگا بلکہ اپنی سزا بھگتنے کے بعد یہ شخص جنت میں داخل ہوگا۔ (۱۳۹)  
جبکہ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ مطلب بیان فرمایا ہے کہ قیامت کے دن میدان حشر  
میں مومنین صالحین کو جنت کی خوشبو پہنچتی رہے گی جس کی بناء پر حشر کے مصائب آسان ہو جائیں گے لیکن اس  
شخص کو اس خوشبو سے محروم کر دیا جائے گا۔ (۱۴۰)

(۹) (۹) (۹) (۹) (۹) (۹) (۹)

(۱۳۸) الحدیث احمد ابو داؤد فی سننہ ۳۰ / ۳۲۳ کتاب العلم، باب فی طلب العلم لغیر اللہ تعالیٰ رقم الحدیث (۳۹۶۳)

۱. اس حدیث فی سننہ ۱ / ۹۳ رقم الحدیث (۲۵۲) باب الانتفاع بالعلم والعمل بہ، المقدمة، واحمد فی مسندہ : ۲ / ۳۲۸۔

(۱۳۹) بیئت اللغات ۱ / ۲۶۸

(۱۴۰) بیئت شرح الفیضی ۱ / ۳۸۲

وعن ع ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها، وأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم، إخلاص العمل لله والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم فإن دعوتهم تحيط من ورائهم رواه الشافعي والبيهقي في المدخل ورواه أحمد و  
 ابنه ذئب أبو داود وابن ماجه والدارمي عن زيد بن ثابت إلا أن الترمذي وأبا داود لم يذكرا ثلاث لا يغل عليهن إلى آخره (۱)

سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ اس بندے کو سرسبز و شاداب رکھے (یعنی اس کی قدر و منزلت بہت کافی ہو اور اسے دین و دنیا کی خوشی اور مسرت کے ساتھ رکھے) جس نے میری کوئی بات سنی اور اسے یاد رکھا اور ہمیشہ یاد رکھا اور اس کو جیسا سنا، ہو ہو لوگوں تک پہنچایا کیونکہ بعض حامل فقہ (یعنی علم دین کے حامل) فقیہ (یعنی سمجھدار) نہیں ہوتے اور بعض حامل فقہ ان لوگوں تک پہنچا دیتے ہیں جو ان سے زیادہ

(۱) الحدیث اخرجہ الامام النعوی فی شرح السنۃ : ۱ / ۱۶۲ کتاب العلم باب تبلیغ حدیث الرسول ﷺ وحفظہ ورواہ الترمذی فی کتاب العلم (۶) باب ما جاء فی الحث علی تبلیغ السماع حدیث رقم (۲۶۵۸) ولفظہ عنہ نضر اللہ امرء أسمع مقالتي فوعاها وحفظها ليعفاه رب حامل فقه ائى من موافقه منه ثلاث لا يغفل عليهن قلب مسلم : اخلاص العمل لله ، وماصحة ائمة المسلمين ولزوم جماعتهم فان الدعوة تحيط من ورائهم -

كما رواه عن زيد بن ثابت حدیث رقم (۲۶۵۶) لفظ : نضر الله امرء أسمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه الى من افقه منه ورب حامل فقه ليس فقيه :“

ورواه عن عبدالرحمان بن عبدالله بن مسعود عن ابيه ناسداً آخر حدیث رقم (۲۶۵۶) لفظ: نضر الله امرء أسمع منا شيئاً فبلغه كما سمع فرب مبلغ أوعى من سامع -

رواه ابو داود فی (۲۰) کتاب العلم (۱۰) باب فضل نشر العلم حدیث رقم (۳۳۶۰) لفظ الترمذی فی الحدیث (۲۶۵۶) المذكور اعلاه -  
 ورواه ابن ماجه فی المقدمة (۱۸) باب من بلغ علماً حدیث رقم (۲۳۰) و حدیث رقم (۲۳۱) والنسائی فی مسنده كتاب العلم وكلها بالفاظ متقاربة ولا خلاف فی المعنى -

رواه الاحمد فی المسند عن جبير بن مطعم حدیث رقم (۱۶۶۳۸) و (۱۶۸۵۳) وعن زيد بن ثابت حدیث رقم (۲۱۶۳۶) وعن

عبدالله بن مسعود حدیث رقم (۳۱۵۶) وعن انس حدیث رقم (۱۳۳۳۹) -



فقہ ( سمجھدار) ہوتے ہیں اور تین چیزیں ایسی ہیں جن میں مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا ایک تو عمل خاص طور پر خدا کیلئے کرنا، دوسرے مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کرنا، اور تیسرے مسلمانوں کی جماعت کو لازم پکڑنا، اس لیے کہ جماعت کی دعا ان کو چاروں طرف سے گھرے ہوئے ہے۔

نَضَّرَ اللَّهُ عَبْدًا

امام خطابی فرماتے ہیں: (نضارة) کے معنی ”نعمت اور رونق“ کے ہیں (نضرہ اللہ) تحفیف اور تشدید دونوں طرح مقول ہے (۲) سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: ”ما من احد یطلب الحدیث الا و فی وجہہ نضرة“ (۳) یعنی حدیث حاصل کرنے والے شخص کے چہرے میں رونق اور تروتازگی ہوتی ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد چہرے کی تروتازگی اور حسن نہیں ہے بلکہ لوگوں میں قدر و منزلت کے لحاظ سے برتری مراد ہے۔

یہ ایک دعائیہ جملہ ہے جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ نے حفاظت حدیث کی اہمیت بیان فرما کر اس کی طرف ترغیب دی ہے، چنانچہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے آپ ﷺ کی مبارک زبان سے یہ دعاء قبول فرمائی جس کی بدولت حدیث پہنچانے والوں کو ظاہری تروتازگی کے علاوہ حقیقی برتری بھی عنایت فرمائی ہے۔ (۴) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ جملہ خبریہ ہے، اس صورت میں یہ اشکال ہوگا کہ ہم بہت سے لوگوں کو دیکھتے ہیں جو حدیث کی خدمت میں مشغول ہیں، مگر اس کے باوجود وہ ہمیشہ پژمرده اور غم زدہ رہتے ہیں یہ خبر ان پر کہاں صادق آتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ ظاہرین اور فکر آخرت سے بے برہہ ہیں ان کے نزدیک تو فقر و فاقہ بربادی اور مشکلات کا سبب ہے مگر درحقیقت فقر و فاقہ بربادی کا سبب نہیں ورنہ جناب نبی کریم ﷺ فقر و فاقہ کو اپنے ارادے سے اختیار نہ فرماتے۔ (۵)

فحفظها ووعاها وادها قرباً حامل فقہ غیر فقہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کو یاد رکھنے والے بعض ایسے ہوتے ہیں جو زیادہ سمجھدار نہیں ہوتے

(۲) انظر شرح السنة : ۱ / ۱۶۲ کتاب العلم، باب تبلیغ حدیث الرسول ﷺ وحفظہ۔

(۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۳۸۵۔

(۴) دیکھئے تقریر بخاری : ۱ / ۲۵ کتاب العلم حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ۔

(۵) بحوالہ بالا۔

اور حدیث سے مسائل کا استنباط نہیں کر سکتے لیکن جن کے سامنے وہ حدیث بیان کرتے ہیں یا جن کو وہ حدیث پہنچاتے ہیں وہ ان سے زیادہ کچھدار ہوتے ہیں حدیث کا مطلب بھی زیادہ سمجھ سکتے ہیں اور مسائل کا استنباط بھی زیادہ کر سکتے ہیں، لہذا چاہیے کہ حدیث جس طرف سنی جائے اسی طرف محفوظ کر کے دوسروں تک پہنچائی جائے تاکہ حدیث کا فائدہ تام اور عام ہو جائے۔ (۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصابیح کی روایت میں ”وَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا“ کے الفاظ وارد ہیں اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کسی قسم کی زیادتی و نقصان اور تحریف و تغیر کے بغیر روایت کو اس طرح بیان کیا جائے کہ نہ لفظ بدلے اور نہ معنی۔

تو اس صورت میں مذکورہ حدیث سے روایت بالمعنی کی نفی نہیں ہو رہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ حدیث نقل کرنے والا شخص حدیث کو بھی وجہ الکمال نقل کرے اور اس میں کوئی کمی زیادتی نہ کرے اس کا جواب یہ ہے کہ روایات میں اصل اعتبار معانی اصالیہ کا ہے محسنات نظیہ کا اعتبار نہیں الفاظ کی حیثیت ثانوی ہے اس لیے جمہور کے رائے کے مطابق روایت بالمعنی درست اور جائز ہے بالخصوص جبکہ ضرورت بھی ہو یعنی راوی الفاظ بھول چکا ہو اور معانی اس کو یاد ہوں اگر ان معانی کو دیگر الفاظ میں نقل کرنے کی اجازت نہ ہو تو مقصود فوت ہو جائے گا۔ (۷)

## روایت بالمعنی کا حکم

روایت بالمعنی کے بارے میں کل چار مذاہب ہیں:

- ① جمہور کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔
- ② روایت بالمعنی مفردات میں جائز ہے اور مرکبات میں جائز نہیں۔
- ③ روایت بالمعنی اس شخص کے لیے جائز ہے جس کو الفاظ حدیث کا استحضار ہو اور اس میں صحیح تصرف کرنے پر قدرت حاصل ہو۔
- ④ اس شخص کیلئے روایت بالمعنی صحیح ہے کہ جس کو کوئی حدیث (لفظاً و معنی) یاد تھی اور پھر وہ لفظ بھول گیا جبکہ معنی اس کے ذہن میں موجود ہیں تو اس معنی کو بیان کرنا چاہیے تاکہ اس سے کوئی فائدہ لیا جائے۔ (۸)

(۶) دیکھئے المرقاة: ۱/۳۸۵۔

(۷) نفس المرجع۔

(۸) تفصیل کیلئے دیکھئے نزہة النظر فی توضیح نخبۃ الفکر ص: ۸۳، ۸۴۔

## لَا يَغِلُّ عَلَيْهِمْ قَلْبُ مُسْلِمٍ

امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نطق (بفتح الیاء وکسر الغین) کینہ اور بغض کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اس کا مصدر ”غل“ آتا ہے اور یا یہ ”اغلال“ سے مشتق ہے بمعنی خیانت کے۔ (۹) پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان تین چیزوں کے بارے میں مسلمان کے دل میں ایسا بغض اور کینہ داخل نہیں ہوتا کہ اس کو حق سے پھیر دے، اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مسلمان ان تین چیزوں کے بارے میں خیانت نہیں کرتا۔

خلاصہ یہ کہ مومن کے اندر یہ تینوں چیزیں ضرور پائی جاتی ہیں اور جب مومن سے یہ تینوں اعمال صادر ہوتے ہیں تو اس میں کینہ داخل نہیں ہوتا کہ وہ اسے ان چیزوں سے منحرف کر دے۔

## اخلاص العمل لله

خلوص عمل کا انتہائی درجہ یہ ہے کہ بندہ جو عمل کرے وہ محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور اس کے رضا کیلئے کرے اس کے علاوہ اس کا مقصد کچھ نہ ہو نہ کوئی دنیوی غرض مد نظر ہو اور نہ کوئی اخروی منفعت صرف رضائے مولا ہی سامنے ہو اور وہی اصل مقصد ہو چنانچہ پہلا مرتبہ عوام کے اخلاص کا ہے اور دوسرا مرتبہ خواص کے اخلاص کا حضرت فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ فرماتے ہیں ”العمل لغير الله شرك وترك العمل لغير الله رياء“ (۱)

## والنصيحة للمسلمين

”نصیحت“ کے معنی خیر خواہی اور وفاداری کے ہیں اور عام مسلمانوں کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ ان کی ہمدردی کا پورا پورا خیال رکھا جائے ان کے عیوب کی پردہ پوشی کی جائے اور خیر خواہی میں ان کو اپنے نفس کے برابر سمجھا جائے، ان کو دین کی تعلیم دے کر دینی و دنیوی مصالح کی طرف ان کی راہنمائی کی جائے (۲)

قرآن کریم میں نصح و خیر خواہی کرنا انبیاء علیہم السلام کی دعوت کا جزو اہم قرار دیا گیا ہے۔

۱۹۱. بیہ نہ جانے ۱۹۲/۱ کتاب العلم۔

۱۱۱. بیہ نہ جانے ۲۸۶/۱ صحیح مسلم۔

۱۲۱. بیہ نہ جانے ۹۲/۱ شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۰/۱ کتاب الایمان کتاب بیان

۱۲۸. اور الدین النصحة وفتح الباری ۱۰/۱۲۸

حضرت نوح علیہ السلام فرماتے ہیں: ”قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ابْلِغْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحْ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ“ (۳) اس پر (حضرت) نوح (علیہ السلام) نے کہا بھائیو مجھ میں تو گمراہی کی کوئی بات ہی نہیں بلکہ میں تو پروردگار عالم کا بھیجا ہوا ہوں تم کو اپنے پروردگار کے احکام پہنچاتا ہوں اور تمہارے حق میں خیر خواہی کر رہا ہوں اور میں اللہ کے بارے میں ایسی ایسی باتیں جانتا ہوں جن کو تم نہیں جانتے۔

محمد بن نصر نے بعض علماء سے نقل کیا ہے نصح اللہ کی دو قسمیں ہیں ❶ فرض ❷ نفل، فرض یہ ہے کہ اس کی حرام کردہ چیزوں سے پرہیز کریں اور اس کے احکام کے بجا آوری میں بدن و جان کی سعی کی جائے اگر کسی عذر کی وجہ سے ادا نہ کر سکے تو اس کا عزم رکھے جب کبھی موقع ملے گا اس کی تلافی کر لے گا قرآن عزیز میں ارشاد ہے: ”لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ“ (۴) یعنی کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں اور نہ بیماروں پر اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں جبکہ یہ لوگ اللہ اور رسول کے ساتھ خلوص رکھیں ان نیکو کاروں پر کوئی الزام نہیں اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

گویا جن لوگوں کے قلوب میں نصح اللہ کا مضمون باقی رہا وہ جماد میں شریک نہ ہو کر بھی محسنین کی فہرست سے خارج نہیں ہوئے آیت بالا سے معلوم ہوا کہ عذر کی بناء پر اعمال جو ارح اور فریضہ جماد جیسا اہم فریضہ بھی ساقط ہو سکتا ہے مگر نصح اللہ کا مطالبہ کسی وقت بھی قابل سقوط نہیں ہے ایک معذور شخص سے نماز جیسے اہم فرض کی ادائیگی موخر ہو سکتی ہے مگر قلبی ندامت اور آئندہ ادائیگی کا پورا پورا عزم اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہو سکتا بس ”نصح اللہ“ کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کی رضاء پر راضی اور ناراضگی کی وہ سے ناراض ہو جائے۔

نصیحت نافذ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی محبت اپنے نفس کی محبت پر اس درجہ غالب کر دی جائے کہ جب کسی چیز میں اپنے نفس اور شریعت کا مقابلہ آپڑے تو شریعت ہی کی جانب کو ترجیح دے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے تمام مرغوبات کو اللہ تعالیٰ کی محبت پر قربان کر دے۔ (۵)

فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ

”من ورائہم“ یہ لفظ ”من“ حرف جر اور ”من“ موصولہ دونوں طرح مقول ہے۔

(۳) سورة الاعراف : ۶۲۰ ۶۱ -

(۴) سورة التوبة / ۹۱ -

(۵) دیکھئے ترجمان السنة : ۱۹۶ / ۲ -

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحب نہایہ علامہ ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ”من“ موصولہ اولیٰ ہے۔ (۶)

اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان کے مکر و فریب سے بچنے کیلئے جماعت کو مسلمانوں کی دعا گھرے ہوئے بنے جس کی بناء پر وہ شیطان کی گمراہی سے بچتے ہیں۔

اس حدیث میں اس بات پر توجیہ منصوص ہے کہ جو کوئی علماء و زین اور صلحاء امت کی جماعت سے اپنے آپ و والد بریتا ہے اس کو نہ جماعت کی برکت میر ہوئی ہے اور نہ مسلمانوں کی دعا اسے حاصل ہوتی ہے۔

حضرت ابو حمزہ روکی حدیث ”العراء فی القرآن کفر“ کی تشریح آگے صفحہ ۷۷۷ پر آرہی ہے۔



عن ابن ماجہ عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنزل القرآن علی سبعة أحرف إیکل آية منها ظاهر وباطن وإیکل حد مطلع رواه فی شرح السنہ (\*).

سرور کونین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم سات طرح پر نازل کیا گیا ہے ان میں سے ہر آیت کیلئے ظاہر و باطن ہے اور ہر حد کے واسطے ایک جگہ خبردار ہونے کی ہے۔

زیر بحث حدیث نزول القرآن علی سبعة احرف مشہور امام ابو عبیدہ قاسم بن سلام رحمہ اللہ تعالیٰ کی تشریح کے مطابق متواتر ہے۔

متعدد محدثین نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عثمان بن عفان نے خبر پر یہ اعلان فرمایا کہ وہ تمام حضرات کھڑے ہو جائیں جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہو کہ ”قرآن کریم سات حروف پر نازل کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک ثانی اور کافی ہے“ چنانچہ صحابہ کرام کی اتنی بڑی تعداد کھڑی ہوئی جسے شمار نہیں کیا جا سکا۔ (۱)

۱۰۰۔ بحیثی شرح الطبری ۱/۳۹۵، ۱۰۱۔ ذوالحجہ ۱۳۸۶ھ۔

۱۰۱۔ الحدیث رواہ الامام المعزی فی شرح السنہ ۱/۱۸۰ کتاب اعلام اب فہم صومۃ فی القرآن

۱۰۲۔ بحیثی الانفال فی علوم القرآن ۱/۳۵ فصل وفد ذکر العلماء للموحی کیفیات۔

امام ابن الجزریؒ نے ایک مستقل کتاب میں اس حدیث کے تمام طرق جمع کیے ہیں، ان کی تصریح کے مطابق تقریباً انیس یا بیس صحابہ کرامؓ سے یہ حدیث مروی ہے۔ (۲)

صحیحین میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے الفاظ میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جبریل علیہ السلام نے مجھے ایک حرف پر پڑھایا پھر میں نے اپنی امت کی آسانی کے لیے مراجعت کی اور میں آسانی میں برابر زیادتی طلب کرتا رہا جس کے نتیجہ میں مجھے زیادہ آسانی حاصل ہوتی رہی یہاں تک کہ سات قراء توں تک نوبت پہنچ گئی۔ (۳)

### سبعة احرف سے کیا مراد ہے؟

سبعة احرف پر قرآن کریم کے نازل ہونے سے کیا مراد ہے اس سلسلے میں مختلف آراء و نظریات ہیں یہاں تک کہ امام سیوطیؒ نے چالیس اقوال (۴) علامہ آلوسیؒ نے سات اقوال (۵) اور علامہ ابن عربیؒ نے اس باب میں پچیس اقوال شمار کیے ہیں یہاں تک کہ محمد بن سعد نخوی نے اس حدیث کو تشابہات میں سے شمار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث معلوم المعنی نہیں۔ (۶)

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ”زہر الربی“ میں اس قول کو اختیار کیا ہے۔ (۷)

ابو عبیدہ، ثعلب، زہری، ابن عطیہ اور امام بیہقیؒ نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے کہ سات حرف سے سات لغات عرب مراد ہیں جو عرب کے سات فصیح ترین قبائل میں رائج تھے۔ (۸) اور چونکہ فصیح تر لغات سات ہی ہیں اس لیے یہ اشکال بھی نہیں ہوگا کہ لغات عرب تو سات سے زیادہ ہیں (۹) امام ابو حاتم

(۲) دیکھئے النشر فی القراءات العشر لابن الجزری: ۱ / ۲۱۔

(۳) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۶۳۶ باب انزل القرآن علی سبعة احرف، ومسلم فی صحیحہ: ۱ /

۲۶۳ - باب انزل القرآن علی سبعة احرف -

(۴) الاتقان فی علوم القرآن: ۱ / ۳۵ -

(۵) دیکھئے روح المعانی: ۱ / ۲۰ - المراد بالاحرف السبعة -

(۶) دیکھئے البرہان فی علوم القرآن: ۱ / ۲۱۲ -

(۷) دیکھئے زہر الربی علی هامش سنن النسائی: ۱ / ۱۳۹ کتاب الامامة والجماعة، جامع ماجاء فی القرآن-

(۸) دیکھئے روح المعانی: ۱ / ۲۱ - المراد بالاحرف السبعة -

(۹) دیکھئے فتح الباری: ۹ / ۲۶ کتاب فضائل القرآن، باب انزل القرآن علی سبعة احرف-

جستنی نے ان قبائل کے نام بھی معین کر کے بتادیے ہیں کہ ان سے مراد ① قریش، ② ہنزل، ③ تم الرباب، ④ ازد، ⑤ ریبہ، ⑥ ہوازن اور ⑦ سعد بن بکر ہیں۔ (۱۰)

اس قول پر امام سیوطی نے اشکال کیا ہے کہ حضرت عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ کے درمیان قرآن کریم کی تلاوت میں اختلاف ہوا جس کا مفصل واقعہ بخاری و دیگر کتب حدیث میں مروی ہے کہ جب یہ آنحضرت ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے دونوں کی تصدیق فرمائی حالانکہ یہ دونوں حضرات قریشی تھے اور آپ ﷺ نے صحت کی وجہ یہ بتائی کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے جبکہ ان دونوں کی لغت ایک تھی (۱۱) تو اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات حروف لغت قریش میں تھے چنانچہ ابن قتیبہؒ اور ابوعلی الاہوازیؒ کا قول یہی ہے۔ (۱۲)

### جواب

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضور ﷺ سے ایک قبیلہ کی لغت کے مطابق سنا ہو اور حضرت ہشام بن حکیمؓ نے آپ ﷺ سے دوسری لغت کے مطابق سنا ہو اس لیے آپس میں نزاع اور اختلاف کی نوبت آئی ہو لہذا سات حروف سے عرب کی سات لغات مراد ہو گئی نہ کہ صرف قبیلہ قریش کی سات لغات۔ (۱۳)

اس پر یہ اشکال وارد نہیں ہوگا کہ آپ ﷺ نے قریشی کو غیر قریشی لغت پر قرآن کریم کیوں پڑھایا جبکہ مقصد تعدد لغات سے یہی ہے کہ ہر قبیلہ والا اپنی لغت کے مطابق آسانی سے اس کو پڑھ سکے؟ اس لیے کہ جواب کا منشا یہ نہیں کہ آپ ﷺ نے دونوں قریشی حضرات کو یا ان میں سے ایک کو غیر قریشی لغت پر قرآن کریم پڑھایا بلکہ ان دونوں حضرات کو مختلف لغت کا سماع حاصل تھا جس کی وجہ سے ان کا آپس میں اختلاف واقع ہوا اور ظاہر ہے کہ سماع پڑھانے کے بغیر بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے کسی اور کو پڑھایا ہو اور ان حضرات میں سے کسی نے سنا ہو۔

(۱۰) دیکھئے فضائل القرآن للامام ابی عبد القاسم بن سلام ص: ۲۰۴ باب لغات القرآن۔

(۱۱) دیکھئے الانتقان فی علوم القرآن: ۱ / ۳۷ - القول العاشر۔

(۱۲) بحوالہ بالا۔

(۱۳) انظر مذهبهما فی فتح الباری: ۹ / ۲۷ باب انزل القرآن علی سبعة احرف۔

## سات لغات پر قرآن کریم کے نازل ہونے کا مطلب

امام ابو عبیدہ قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سات لغات پر نازل ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر کلمہ سات لغات میں مختلف انداز سے پڑھا جائے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ متفرق طور پر پورے قرآن کریم میں سات لغات ہیں مثلاً ایک لفظ ایک قبیلہ کی لغت کے مطابق ہے دوسرا لفظ دوسرے قبیلہ کے لغت کے مطابق اس طرح سات لغات تک یہ سلسلہ پہنچتا ہے، البتہ بعض قبائل کی لغات کا استعمال زیادہ اور بعض کا کم ہے۔

”ولیس معنی تلك السبعة ان يكون الحرف الواحد يقرا على سبعة اوجه، هذا شيء غير موجود، ولكن عندنا انه نزل على سبع لغات متفرقة في جميع القرآن من لغات العرب، فيكون الحرف منها بلغة قبيلة، والثاني بلغة اخرى سوى الاولى، والثالث بلغة اخرى سواهما، كذلك الى السبعة، وبعض الاحياء اسعدبها واكثر حظا فيها من بعض“ (۱۴)

امام مالک علامہ ابن قتیبہ امام ابو الفضل رازی محقق ابن الجزری، قاضی باقلانی اور محدث کشمیری (۱۵) کے نزدیک اس حدیث شریف کی بہتر تشریح یہ ہے کہ ”حروف کے اختلاف“ سے مراد اختلاف قراءات کی سات نوعیتیں ہیں چنانچہ قراءتیں تو اگرچہ سات سے زائد ہیں لیکن ان میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ سات اقسام میں منحصر ہیں جو درج ذیل ہیں۔

① مفرد اور جمع کا اختلاف کہ ایک قراءت میں لفظ مفرد آیا ہو اور دوسری میں صیغہ جمع مثلاً: ”وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ“ اور ”کلمات ربك“۔

② تذکیر و تانیث میں اختلاف کہ ایک میں لفظ مذکر استعمال ہوا اور دوسری میں مؤنث جیسے ”لا یقبل“ اور ”لا تقبل“۔

③ اعراب کا اختلاف کہ زیر، زبر وغیرہ بدل جائیں مثلاً: ”هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ“ اور ”غیر اللہ“۔

④ صرفی بیئت کا اختلاف جیسے ”یعرشون“ اور ”یعرشون“۔

⑤ حرف کا ایسا اختلاف ہے جس سے الفاظ بدل جائیں جیسے ”تَعْلَمُونَ“ اور ”يَعْلَمُونَ“ اسی طرح

(۱۴) دیکھئے علوم القرآن للعلامہ شمس الحق الافغانی: ص ۱۲۸ سبعة احرف۔

(۱۵) دیکھئے امام مالک کا قول غرائب القرآن بهامش طبری: ۱ / ۲۱ میں ابن قتیبہ ابو الفضل رازی اور ابن الجزری کے اقوال الاتقان: ۱ /

۳۱ میں اور محدث کشمیری کا قول فیض الباری: ۲ / ۲۲۱۔





جمع عثمانی کے وقت جب دائرہ اسلام وسیع ہو گیا اور قبائلی خصوصیات ختم ہو کر وحدت عرب بلکہ وحدت اسلامی کے رنگ میں تمام قبائل پوری طرح رنگے گئے تو لغات سبعة یا قبائلی خصوصیات کی ضرورت باقی نہیں رہی لہذا لغت قریش پر اتنا کیا گیا لغت قریش پر اتنا اجتماع صحابہؓ یا امر نبوی سے تھا یا انتہائی حکم ہاتھانے علت کی شکل تھی جیسے موصیۃ القلوب عمد نبوت میں مصرف زکوٰۃ تھے ، لیکن عمد فاروقی میں قوت اسلام کی وجہ سے ان کو زکوٰۃ دینے کی علت باقی نہ رہی ، اس لیے وہ مصارف زکوٰۃ سے خارج کر دینے گئے ایسے اور بست سے احکام ہیں جن کو امام زرکشی نے برہان میں نقل کیا ہے - (۱۹)

دوسرے قول کے مطابق آپ ﷺ کے پیش نظر یہ حکمت تھی کہ آپ ﷺ ایک امی اور ان پڑھ قوم کی طرف مبعوث ہوئے تھے جس میں ہر طرح کے افراد تھے ، اگر قرآن کریم کی تلاوت کے لیے قراءت کا صرف ایک ہی طریقہ متعین کر دیا جاتا تو امت مشکل میں مبتلا ہو جاتی اور اگر مختلف طریقے جائز ہو جاتے تو یہ ممکن تھا کہ کوئی شخص ایک طریقے سے تلاوت پر قادر نہیں ہے تو وہ دوسرے طریقے سے انہی الفاظ کو ادا کرے -

اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے ”سات حروف“ کی آسانی طلب کرتے وقت یہ نہیں فرمایا کہ میں جس امت کی طرف بھیجا گیا ہوں وہ مختلف قبائل سے تعلق رکھتی ہے اور ہر ایک کی لغت جدا ہے بلکہ امت کی ناخواندگی کے پیش نظر تلاوت میں ایک عام قسم کی سہولت حاصل کرنا مقصود تھا جس سے امت کے تمام افراد فائدہ اٹھا سکیں اس لیے آپ ﷺ نے آسانی طلب کرنے کے لیے بطور علت ان کے امی ہونے پر زور دیا اور ان کی عمروں کے تفاوت کا ذکر کیا -

چنانچہ جامع الترمذی کی روایت میں آپ ﷺ فرماتے ہیں :

”أَنْتِ بَعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيِّينَ مِنْهُمْ الْعَجُوزُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالغُلَامُ وَالْجَارِيَةُ وَالَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ“ - (۲۰)

”مجھے ایک ان پڑھ امت کی طرف بھیجا گیا ہے جن میں بوڑھیاں بھی ہیں بوڑھے سن رسیدہ بھی لڑکے بھی اور لڑکیاں بھی اور ایسے لوگ بھی جنہوں نے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھی ہے“ -

لكل آية منها ظَهْرٌ وَبَطْنٌ

”منہا“ کی ضمیر ”سبعة احرف“ کی طرف راجع ہے - (۲۱)

(۱۹) دیکھئے علوم القرآن علامہ شمس الحنظلی افغانی ص ۱۲۰ -

(۲۰) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ: ۲ / ۱۲۲ فی باب ان القرآن انزل علی سبعة احرف - (۲۱) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۳۹۷ -

”ظہر“ اور ”بطن“ کی تشریح میں مختلف اقوال مقبول ہیں :-

- ① ”ظہر“ سے مراد لفظ، اور ”بطن“ سے مراد معنی ہیں۔
- ② ہر آیت کے ایک ظاہری اور واضح معنی ہیں جس کو تمام اہل زبان سمجھتے ہیں اس کو ”ظہر“ کہتے ہیں اور دوسرے خفی اور باطنی معنی ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے خاص بندوں کے درمیان راز ہے جس کو ”بطن“ کہتے ہیں۔
- ③ ”ظہر“ سے مراد وہ معنی ہیں جس کو اہل تفسیر بیان کرتے ہیں اور ”بطن“ سے مراد وہ معنی ہیں جس کو اہل تاویل بیان کرتے ہیں۔
- ④ ”ظہر“ سے مراد وہ معنی ہیں جو بغیر فکر و تدبر کے سمجھ میں آجائیں اور ”بطن“ سے مراد وہ معنی ہیں جو فکر و تدبر کے بغیر سمجھ میں نہ آئیں
- ⑤ ”ظہر“ سے مراد لفظ قرآن اور ”بطن“ سے مراد اس کی تاویل ہے۔
- ⑥ ”ظہر“ سے مراد تلاوت اور ”بطن“ سے مراد فہم اور سمجھنا ہے۔ (۲۲)

### وَلِكُلِّ حَدِّ مَطَّلَعٍ

”حد“ کے معنی منع کرنے کے آتے ہیں چنانچہ احکام شریعت کو اسی لیے حدود اللہ کہا جاتا ہے کہ ان میں روکنے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ مقررہ صورت سے تجاوز کی اجازت نہیں۔

”مَطَّلَعٌ“ بلند مقام سے اطلاع حاصل کرنے کی جگہ کو کہتے ہیں۔

حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ احکام شریعت میں سے ہر حکم کے سمجھنے کیلئے قرآن کریم میں اطلاع حاصل کرنے کی جگہ ہے لہذا جس کے ساتھ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی توفیق شامل حال ہوتی ہے وہ اس مقام سے حکم شرعی کی اطلاع حاصل کر لیتا ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ظاہر کی اطلاع علم عمریت، علم شان نزول، ناخ و فسوخ اور دیگر تمام ان امور کی معرفت سے حاصل ہوتی ہے جن پر ظاہر کی معرفت موقوف ہے جبکہ باطن کی اطلاع ریاضت، مجاہدہ اور تزکیہ نفس سے ہوتی ہے۔ (۲۳)

اس حدیث سے قرآن کریم کے علوم کی کثرت کی طرف اشارہ ہے چنانچہ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ

(۲۲) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۳۹۸۔

(۲۳) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۳۹۹۔

عنه فرماتے ہیں: ”لَا يَفْقَهُ الرَّجُلُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّىٰ يَجْعَلَ لِلْقُرْآنِ وَجُوهًا“ یعنی آدمی مکمل طور پر فہم دین حاصل نہیں کر سکتا تا آنکہ قرآن کریم کی مختلف صورتیں اور وجوہ حاصل نہ کر لے۔

نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”من اراد علم الاولین والآخرین فلسوثر القرآن“ یعنی جو شخص اولین و آخرین کا علم چاہے تو وہ قرآن کو ترجیح دے۔ - (۲۴)



﴿ وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِيَةٌ وَمَا كَانَ سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ ﴾ (۱۴۱)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ علم کی تین قسمیں ہیں ایک محکم غیر منسوخ آیتوں کا علم، دوسرا غیر منسوخ او معمول بہ احادیث کا علم یا قرآن و سنت کا مماثل فریضہ (اجماع و قیاس) کا علم اور ان کے علاوہ باقی زائد ہیں۔

### الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ

”العلم“ میں الف لام عہد کیلئے ہے اور علم سے مراد علم شریعت ہے (۱۴۲) اور یہی علم نافع ہے جس کا ذکر قرآن کریم نے فرمایا ہے ”هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ“ (۱۴۳) اور اسی کی زیادتی مطلوب ہے ”وَقُلْ كَفَّٰتٍ زِدْنِي عِلْمًا“ (۱۴۴) اس حدیث شریف میں آنحضرت ﷺ نے علم شریعت کو تین قسموں میں منحصر فرمایا ہے۔

(۲۴) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۳۹۸۔

(۱۴۱) الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی سننہ: ۱۱۹ / ۳ کتاب الفرائض، باب فی تعلیم القرآن، وابن ماجہ فی سننہ: ۲۱ / ۱

باب اجتناب الراي والقياس، المقدمة، بتغيير يسير۔

(۱۴۲) المرقاة: ۱ / ۲۹۸ واللعمات: ۱ / ۲۸۶

(۱۴۳) سورة الزمر / ۹۔

(۱۴۴) سورة طه / ۱۱۳۔

## ”آیة محكمة“

اس سے کتاب اللہ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ آیات محکمات ”ام الكتاب“ اور ”اصل الكتاب“ کہلاتی ہیں جو شریعت الہیہ اور تمام تعلیمات کی جڑ ہوتی ہیں اور انہی پر دین و شریعت کا دارومدار ہوتا ہے، جیسے آیات توحید و تنزیہ وغیرہ اور تشابہات بھی انہی محکمات کی طرف لوٹائے جاتے ہیں، اس لئے خاص طور پر ”آیة محكمة“ کو ذکر فرمایا۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے صرف کتاب اللہ کے علم کی طرف اشارہ نہیں بلکہ ان علوم کی طرف بھی اشارہ ہے جن پر کتاب اللہ کا علم اور فہم موقوف ہے کیونکہ کتاب اللہ کا علم، علم تفسیر اور تاویل میں مہارت حاصل کئے بغیر ممکن نہیں اور ظاہر ہے کہ علم تفسیر اور تاویل بہت سارے مقدمات علم معانی، علم بیان، علم لغت، اصول وغیرہ پر مشتمل ہے، (۱۳۵)

## اوسنة قائمة

اس سے علم سنت مراد ہے اور قیام کا مطلب دوام اور سنت کی حفاظت ہے، جس میں متون کا حفظ، اسانید کا محفوظ ہونا، اسماء رجال کی معرفت، جرح و تعدیل اور اقسام سنت صحیح، حسن، ضعیف وغیرہ کی پہچان سب داخل ہیں۔

## او فریضة عادلة

”عادلہ“ عدول سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ”برابری“،

اس سے اجماع اور قیاس کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ اجماع اور قیاس دونوں قرآن و سنت ہی سے مستنبط ہوتے ہیں اس لئے عمل میں ان دونوں کے برابر ہیں۔

نیز ”فریضة“ کہنے میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ جس طرح قرآن و سنت پر عمل کرنا ضروری اور لازم ہے اسی طرح ان دونوں پر بھی عمل کرنا فرض اور واجب ہے۔ (۱۳۶)

خلاصہ یہ ہے کہ ”ادلہ شرع“ چار ہیں کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔

(۱۳۵) بیخت شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۶۔

(۱۳۶) دیکھئے المرقة: ۱ / ۲۹۸ واللمعات: ۱ / ۲۸۶ وشرح الطیبی: ۱ / ۳۹۶۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ”فریضہ عادلہ“ سے مراد میراث کے وہ حصے ہیں جو کتاب وسنت میں صراحت کے ساتھ مذکور ہیں۔

### قرآن کریم میں اولہ اربعہ کا ذکر

جس طرح آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد گرامی میں اولہ اربعہ کا ذکر آیا ہے اسی طرح قرآن کریم میں بھی ”ادلہ اربعہ“ کا ذکر موجود ہے چنانچہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۱۳۷) کہ قرآن کریم کی اس آیت ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا“ (۱۳۸) میں اصول دین اور اولہ شرعیہ کی طرف اشارہ ہے، جیسا کہ علماء اصول نے لکھا ہے کہ اولہ شرع چار ہیں، کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع اور قیاس فقہاء مجتہدین۔

”اطيعوا اللہ“ میں کتاب اللہ کی اتباع کی طرف اشارہ ہے جو اصول دین میں اصل اول ہے اور ”اطيعوا الرسول“ میں سنت رسول اللہ ﷺ کی اتباع کی طرف اشارہ ہے جو دین کی اصل ثانی ہے اور ”اولی الامر“ کی اطاعت سے اجماع علماء کی طرف اشارہ ہے جو دین کی اصل ثالث ہے، کیونکہ حقیقت میں امراء اور اولی الامر سے وہی علماء ربانیین اور راہنہین فی العلم مراد ہیں جو کتاب وسنت سے احکام خداوندی کا استنباط کر سکتے ہوں اور علماء اصول کی اصطلاح میں ایسے ہی لوگوں کو ”اہل حل وعقد“ کہا جاتا ہے اور ایسے ہی علماء مستنبطین کے قول و اقرار سے اجماع منقہ ہوتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے بعد قطعی طور پر جس کا اتباع واجب اور لازم ہے وہ اجماع علماء ہے، علماء فرداً فرداً اگرچہ غیر معصوم ہیں لیکن علماء ربانیین اور مستنبطین کا اجماع معصوم عن الخطاء ہے جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہے: ”لَنْ تَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ فَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ فَإِن يَدَّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ“ (۱۳۹) اس لیے اولوالامر کے اجماع کی اطاعت کو رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کے ساتھ ملا کر ایک ”اطيعوا“ کے

(۱۳۷) دیکھئے التفسیر الکبیر للامام الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ : ۱ / ۱۳۳ - السالۃ الثانیۃ -

(۱۳۸) سورۃ النساء / ۵۹ -

(۱۳۹) الحدیث - ترجمہ الحافظ الہیثمی فی مجمع الزوائد : ۵ / ۲۱۸ کتاب العیالۃ، باب لزوم الجماعۃ وطاعۃ الائمة والنہی

عن قتالہم -

تحت ذکر فرمایا ہے۔

پھر ”فان تنازعتم فی شئی فردوه۔۔۔۔“ اس آیت میں نزاع اور اختلاف سے مراد اس شئی میں نزاع اور اختلاف ہے جس کا حکم کتاب و سنت اور اجماع میں منصوص نہ ہو اس لیے کہ قابل نزاع وہی صورت ہو سکتی ہے جس کا حکم کتاب و سنت اور اجماع میں منصوص اور مصرح نہ ہو، کیونکہ جس کا حکم منصوص ہوگا وہ ”اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر“ میں داخل ہوگا تو پھر اس قضیہ شرطیہ یعنی ”فان تنازعتم“ لانے کی کیا ضرورت ہوگی؟ اور اسی غیر منصوص صورت کے متعلق یہ حکم دیا گیا کہ ”فردوه الی اللہ والرسول“ یعنی جس واقعہ کا حکم منصوص نہ ہو تو اس غیر منصوص کا حکم معلوم کرنے کیلئے کتاب و سنت کی طرف رجوع کرو اور اس جیسے واقعات کا جو حکم کتاب و سنت میں ملے وہی اس غیر منصوص کیلئے ثابت کر دو اور مشابہت و مماثلت کی بناء پر غیر منصوص کیلئے منصوص کا حکم ثابت کرنے کا نام قیاس، اجتہاد اور استنباط ہے جو دین کی اصل چہارم ہے۔

گویا کہ کتاب و سنت احکام خداوندی کا خزانہ اور دہنہ ہیں جو احکام، کتاب و سنت میں منصوص اور صراحتاً مذکور ہیں وہ بمنزلہ ایسے خزانہ کے ہیں جو گھر میں رکھا ہوا ہے اور ہر ایک بیٹا کو دکھائی دے سکتا ہے اور جو احکام غیر منصوص ہیں وہ بمنزلہ اس دہنہ کے ہیں جو کتاب و سنت کے عمق اور گہرائی میں مدفون اور مستور ہے جن کا سوائے حاذق اور ماہر کے کسی کو پتہ نہیں چل سکتا، پس جو علوم اور احکام کتاب و سنت کی تہ میں مدفون اور مخزون ہیں ان کو اپنی باطنی حذاقت اور اندرونی بصیرت سے باہر نکال لانے کا نام اجتہاد اور استنباط ہے اور جو شخص خود استنباط نہ کر سکے اس پر مستنبطین کا اتباع لازم ہے۔

چون تو یوسف نیستی یعقوب باش

اور اسی کا نام تقلید ہے، جو لوگ اجتہاد اور استنباط کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں ان پر راہنہ فی العلم اور مستنبطین کا اتباع واجب ہے اور اپنی ناقص رائے اور ناتمام فہم کا اتباع ناجائز ہے۔ (۱۵۰)

وَمَا كَانَ سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ

”فضل“ لغت میں ”زیادتی“ کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، مگر اس کی جمع ”فضول“ کا

اطلاق لایعنی کاموں پر ہوتا ہے ، چنانچہ صاحب المغرب ابوالفتح ناصر الدین مطرزی فرماتے ہیں : ”وقد غلب جمعه، علی ما لاخیر فیہ ، حتی قبل :

فُضُولٌ بِلا فَضْلِ ، وَسِنَّ بِلا سِنًا ، وَطُولٌ بِلا طُولٍ ، وَعَرَضٌ بِلا عَرَضٍ (۱۵۱)

بغیر کسی فضیلت کے زائد ہیں ، بغیر کسی رفعت و مرتبہ کے معمر ہیں ، بغیر کسی فائدے کے طول ہے ، اور بغیر کسی عزت و آبرو کے چوڑائی ہے ۔

مگر حدیث کے اس جملہ میں ”فضل“ کے معنی زائد اور بے فائدہ کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ علم شریعت قرآن و سنت اور جو ان دونوں سے مستنبط ہو اسی کا نام ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور تحقیق اور علم ، شرعی نہیں بلکہ بے فائدہ اور بے کار ہے ، البتہ قرآن و سنت اور ان سے مستنبط شدہ احکام کا علم جن امور پر موقوف ہوگا وہ امور بھی یعنی علوم عربیت وغیرہ بقدر ضرورت علوم شریعت میں سے شمار ہوں گے ، اس لیے کہ وہ قرآن و سنت کے سمجھنے کیلئے موقوف علیہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جس پر قرآن و سنت کا فہم موقوف ہو اس کو فضول نہیں کہا جاسکتا ، مگر اس کے علاوہ بے جا تحقیق میں پڑنا یا غیر ضروری علوم کو حاصل کرنا یقیناً بے فائدہ اور غیر نافع ہے (۱۵۲) جس سے آنحضرت ﷺ نے پناہ مانگی ہے چنانچہ فرمایا :

”اللهم انی اعوذ بک من علم لا ینفع و قلب لا یخشع“ - (۱۵۳)



❦ وعن ❦ معارِبَةَ قَالَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْأَغْلُوطَاتِ (۱)

### الاعلوطات

”أغلوط“ کی جمع ہے ، مشکل اور پیچیدہ مسئلہ کو ”اغلوٹہ“ کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے کسی کا ذہنی امتحان لیکر اس کو مغالطے میں ڈالا جائے ۔

(۱۵۱) انظر المغرب - فی ترتیب المغرب : ۲ / ۱۳۲ - انعام مع انصار - (۱۵۲) المرقاة : ۱ / ۲۹۹ -

(۱۵۳) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ : ۲ / ۹۲ کتاب الصلاة ، باب الاستعاذة ، والنسانی فی سننہ : ۲ / ۳۱۲ کتاب

الاستعاذة ، باب الاستعاذة من قلب لا یخشع بروایة عبد الله بن عمرو رضی الله عنه وفی باب الاستعاذة من نفس لا یخشع / ۳۱۵ بروایة ابی هریرة رضی الله عنه -

(۱) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ : ۳ / ۲۲۱ کتاب العلم ، باب التوقی فی الفتیاء -



## معموں کا حکم

اس ارشاد سے آنحضرت ﷺ نے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ علماء سے ایسے مسائل نہ پوچھے جائیں جو مشکل اور پیچیدہ ہونے کی وجہ سے انہیں مغالطہ اور آزمائش میں ڈالیں جس سے وہ غلطی کا شکار ہوں کیونکہ اکثر لوگ معموں کے جواب سے عاجز رہتے ہیں چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد میں بھی اسی طرف اشارہ ہے ”انذرتکم صعاب النطق“ یعنی میں نے تمہیں مشکل گفتگو سے ڈرایا ہے۔ (۲)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ ایسا سوال فتنہ و فساد اور عداوت و نفرت کا سبب بنتا ہے اس لیے ابتداءً ایسا سوال کرنا حرام ہے لیکن اگر کسی اور نے ایسا سوال کیا ہو اور اس کے جواب میں الزام ایسا سوال کیا جائے تو پھر ”وجزاءُ سیئۃً سیئۃً مثلہا“ (۳) کے قاعدے کے مطابق ایسا کرنا حرام نہیں ہے۔ (۴)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معموں سے منع کرنے کی کئی وجوہات

ہیں۔

① ”معموں“ سے سائل کا مقصد مسؤل عنہ کو پریشان کرنا اس کی ایذاء رسانی اور تذلیل ہوتا ہے جو کہ مسلمان کیلئے حرام ہے۔

② ایسے مسائل پوچھنے سے سائل خود پسندی اور عجب میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

③ ”معموں“ کی تحقیق سے مسائل میں گہرائی اور تعمق کا دروازہ کھل جاتا ہے حالانکہ درست اور بہتر طریقہ وہی ہے جو حضرات صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم کا تھا جس میں سنت کے ظاہر اور ان امور پر واقفیت حاصل کی جاتی تھی جو بمنزلہ ظاہر کے ہوتے (جیسے نص کا مفہوم، اشارہ اور اقتضاء وغیرہ) اس کے علاوہ مسائل کی گہرائی اور بغیر کسی ضرورت کے اجتہاد میں نہیں پڑتے تھے کیونکہ ضرورت سے پہلے از خود اجتہاد کیلئے تیار ہونے میں غلطی کے امکانات زیادہ ہیں جبکہ ضرورت کے وقت اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی خاص مہربانی سے خود بخود

(۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۳۹۸۔

(۳) سورۃ الشوریٰ/۳۰۔

(۴) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱/۵۰۳۔

مسئلہ کا حل نکل آتا ہے۔ (۵)

## تشہید اذہان کیلئے سوال کرنا

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ زیر بحث حدیث سے بظاہر یہ ایہام ہوتا ہے کہ بطور امتحان کے بھی استاذ تلامذہ سے سوال نہ کرے، حالانکہ آنحضرت ﷺ نے خود بطور امتحان کے حضرات صحابہ کرام سے فرمایا تھا "ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وازنها مثل المسلم حدیث ثونی ماہی؟" (۶) یعنی درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھرتے اور مسلمان کی وہی مثال ہے مجھے بتاؤ وہ کونسا درخت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں صرف اس صورت میں ہے جبکہ کسی کو عاجز کرنا یا اپنی لیاقت و تقویٰ وغیرہ کا اظہار مقصود ہو، دوسرے کو ذلیل کرنے یا اپنی قابلیت کا سکھانے کیلئے کوئی "اغلوٹ" پیش کیا جاتا ہو مگر امتحان و اختبار میں چونکہ ان میں سے کوئی چیز پیش نظر نہیں ہوتی اس لیے ممانعت کا اطلاق اس پر نہیں، بلکہ امتحان تیقظ و بیداری ایک ایسا وصف ہے جو حصول علم میں کامیابی کا سبب بنتا ہے اور غفلت سے ناکامی اور محرومی ہوتی ہے اور یہ وصف امتحان سے حاصل ہوتا ہے اس لیے "علم کو چاہیے کہ تشہید اذہان کے لئے کبھی کبھی تلامذہ سے اسی طرح امتحان لیتا رہے تاکہ ان کی بیداری قائم رہے۔"

اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امتحان میں کوئی ایسا سوال نہیں کرنا چاہیے جو انتہائی دقیق اور پیچیدہ ہونے کی وجہ سے "اغلوٹ" بن جائے اور غور و فکر کے بعد بھی حل نہ ہو سکے اور متعلم کے دائرہ استعداد سے بالاتر ہو، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے "حدیث ثونی ماہی؟" سوال کرنے سے پہلے اس درخت کی تعیین کیلئے "لا يسقط ورقها" کا اشارہ بھی فرمایا تھا جو سوال کے حل تلاش کرنے میں معاون ثابت ہوتا ہے، بعض روایات میں ایک اور اشارہ بھی مذکور ہے یعنی "لا ينقطع نفعها" نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ امتحان کا سوال اس قدر بھی سہل نہیں ہونا چاہیے کہ جس میں کوئی پیچیدگی نہ ہو اور نظر و فکر کی استعداد سے کوئی کام نہ لینا پڑے۔ (۷)

(۵) دیکھئے التعلیق الصبیح: ۱۵۹/۱۔

(۶) الحدیث اخیر جہ البخاری فی صحیحہ: ۱۳/۱ کتاب العلم، باب طرح الامام المسئلۃ وکذافی باب الحیاء فی العلم / ۲۳۔

(۷) دیکھئے تفصیل کیلئے فضل الباری: ۵۴۳/۱ باب طرح الامام المسئلۃ۔

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وآلئان  
وعلموا الناس في ما قبوض (۱۵۳)

مفسر اقدس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: تم فرائض اور قرآن سیکھ لو اور دوسروں کو بھی سکھلاؤ اس لیے کہ  
میں اٹھایا جاؤں گا۔

### الفرائض

”فرائض“ سے مراد یا تو علم الموارث ہے اور یا تمام وہ امور ہیں جن کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے  
اپنے بندوں پر فرض اور لازم کیا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راجح یہ ہے کہ اس سے مراد تمام وہ امور ہیں جن کی  
معرفت لوگوں پر واجب ہے اور ان امور کی معرفت حاصل کرنے کی ترغیب اس لیے دی گئی ہے کہ عذاب  
کا تعلق ان ہی کے ترک سے ہے۔ (۱۵۵)

علامہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے ”فرائض“ سے مراد وہ سنن ہوں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
سے صادر ہیں اور اوامر و نواہی سب پر مشتمل ہیں گویا کہ کتاب و سنت دونوں کے تعلیم کی طرف اشارہ ہو۔ (۱۵۶)  
محدث عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں کہ ”قرآن“ کے تقابلیں میں فرائض ذکر کرنے سے یہ معلوم ہوتا  
ہے کہ یہ وہ فرائض ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے معلوم ہوتے ہیں تاکہ قرآن و سنت دونوں کے  
سیکھنے کی طرف اشارہ ہو اور یہ دونوں چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے منقطع ہو جاتے ہیں اس لیے دونوں  
کی تعلیم اور تعلیم کی وصیت فرمائی۔ (۱۵۷)

﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾

(۱۵۳) الحدیث اح حد البندی فی جامعہ ۳۱۴ / ۴ کتاب الفرائض ۱۰۱ احاح فی تعلیم الفرائض رقم الحدیث (۲۰۹۱)

(۱۵۵) بیہقی المد فہ ۱ / ۳۰۰

(۱۵۶) بیہقی شرح الطیہ ۱ / ۲۹۸

(۱۵۷) بیہقی اللغات ۱ / ۲۹۰

﴿وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَشَخَصَ بَبَصَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ هَذَا أَوَانٌ يُخْتَلَسُ فِيهِ الْعِلْمُ مِنَ النَّاسِ حَتَّى لَا يَبْقَدِرُوا مِنْهُ عَلَى شَيْءٍ﴾ (۴)

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک دن) ہم سرکارِ دو عالم ﷺ کے ہمراہ تھے کہ آپ ﷺ نے اپنی نظر آسمان کی طرف اٹھائی اور فرمایا یہ وقت ہے کہ علم آدمیوں میں سے جاتا رہے گا یہاں تک کہ وہ اس علم (وحی) کے کسی حصہ پر قادر نہ رہیں گے۔

هَذَا أَوَانٌ يُخْتَلَسُ فِيهِ الْعِلْمُ مِنَ النَّاسِ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”یختلس“ ”اوان“ کیلئے صفت ہے یعنی یہ ایسا وقت ہے جس میں علم اٹھایا جا رہا ہے جبکہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک نسخہ کے مطابق ”اوان یختلس“ اضافت کے ساتھ بھی مقول ہے یعنی یہ علم کے اٹھانے جانے کا وقت ہے۔

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ علم سے مراد علم وحی ہے لہذا ”حتی لا یقدروا منہ علی شیء“ کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے علم حاصل کرنے پر کوئی قادر نہیں ہوگا۔ (۱)

”اختلاس“ نزولِ علم کو روک لینے سے کہنا ہے جس کی نظیر یہ آیت کریمہ ہے ”الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي“ (۲) یعنی تمہارے واسطے میں نے حلال و حرام کی تعلیم، احکام شرعیہ کی واقفیت، قیاس کے قوانین اور اجتہاد کے اصول میں سے جن چیزوں کی تمہیں بحیثیت مکلف ہونے کے ضرورت پڑ سکتی ہے ان کو مکمل کر دیا۔ (۳)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کا زمانہ قریب آچکا ہے اور وحی کے ذریعہ جو قطعی اور یقینی علم حاصل ہو رہا تھا اس کا سلسلہ بند ہونے والا ہے۔ (۴)

(۴) الحدیث أخرجه الترمذی فی جامعہ: ۵ / ۳۱ کتاب العلم، باب فی دہاب العلم۔

(۱) دیکھئے تفصیل کیلئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۹۹ ومرقاۃ المفاتیح: ۱ / ۵۰۴۔

(۲) سورة المائدة / ۳۔

(۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۹۹۔

(۴) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۹۸۔

✽ وعن أبي هريرة فيما أعلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله عز وجل بعث إلهذو الأئمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها (۱۵۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے جو معلومات مجھے حاصل ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ اس امت کے نفع کے واسطے ہر سو برس پر ایک ایسے شخص کو بھیجتا ہے جو اس کے دین کو تازہ کرتا ہے۔“

### فیما أعلم

اس لفظ میں ”اعلم“ واحد متکلم مضارع معروف کا صیغہ ہے اور یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور یا مضارع مجہول متکلم کا صیغہ ہے اس صورت میں بھی حضرت ابو ہریرہ کا کلام ہوگا، البتہ اگر میم کے فتح کے ساتھ ماضی غائب کا صیغہ ہو تو یہ کلام راوی یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ابو علقمہ کا ہوگا، محدث عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی صورت کو، جب کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے آخری صورت کو ترجیح دی ہے۔ (۱۵۹)

حافظ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مصنف کا کلام قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں، چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو داؤد کے اصل نسخہ میں تلاش کیا تو مجھے سند یہ ملی ”عن ابی علقمۃ عن ابی ہریرۃ فیما اعلم عن رسول اللہ ﷺ“ اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس کو مصنف کا کلام نہیں کہا جاسکتا۔ (۱۶۰)

### علی رأس کل مائة سنة

”راس“ کا لفظ آخر یا اس کے قریب کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے ”علی راس اربعین“ ”علی راس سنین“ سو سال کے ختم ہونے پر چونکہ ایک صدی کا اختتام اور دوسری صدی کا آغاز ہوتا

(۱۵۸) الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی — ۱۰۹/۴ کتاب الصلاح، باب ما یدکر فی قرن المائة رقم الحدیث (۴۲۹۱)۔

(۱۵۹) دیکھئے المرقاۃ، ۳۰۱ / ۱ واللمعات ۱ / ۲۹۴۔

(۱۶۰) دیکھئے المرقاۃ، ۳۰۱ / ۱۔

ہے اور اس مرور ایام اور طول زمانہ کے سبب رفتہ رفتہ علم دین وسنت نبوی میں کمی اور جمل بدعت میں زیادتی ہوتی رہتی ہے اس لیے ہر صدی کی ابتداء یا انتہاء پر فروغ علم اور احیاء سنت کی خاطر تجدید اور تمدن نو ضروری ہے۔ (۱۶۱)

مَنْ يُجَدِّدُ دِلَهَا دِينَهَا  
مجدد سے کون مراد ہے؟

علماء کرام اس حدیث سے عام طور پر یہ مفہوم مراد لیتے ہیں کہ ہر زمانہ میں امت کے اندر اپنے علم و فضل کے اعتبار سے ایک ایسا ممتاز شخص ہوتا ہے جو دین کو نکھارتا اور اسکی تجدید کرتا ہے جسے مجدد کہا جاتا ہے، مجدد اپنے زمانہ میں دین کے اندر پیدا ہونے والی ہر خرابی کو دور کرتا ہے، بدعت اور رسم و رواج کے جو دیز پردے دین کی حقیقی صورت کو لگا ہوں سے پوشیدہ کر دیتے ہیں وہ اپنے علم و معرفت کی قوت سے انھیں چاک کرتا ہے اور امت کے سامنے پورے دین کو نکھارتا۔ اسے اس کی حقیقی اور اصلی شکل میں پیش کر دیتا ہے۔

صاحب جامع الاصول حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی تاویل میں علماء نے کچھ تخصیص کی ہے یہاں تک کہ ہر ایک نے اس شخص کو مجدد قرار دیا ہے جو اس کے مذہب کا ہے حالانکہ اس کو عموم پر حمل کرنا زیادہ بہتر ہے، کیونکہ حدیث کے الفاظ ”من۔۔۔مجدد“ کا اطلاق جس طرح مفرد پر ہوتا ہے اسی طرح جمع پر بھی ہوتا ہے اور پھر یہ صرف فہماء کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ فہماء سے امت کو اگرچہ نفع زیادہ ہوتا ہے مگر یہ فضیلت صرف ان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اولوالامر، (حکمران طبقہ) محدثین، قراء اور واعظین سب سے امت کو فائدہ حاصل ہوتا ہے، کیوں کہ دین کی حفاظت، سیاسی امور کی بحسن و خوبی انجام دہی اور عدل و انصاف پھیلانا اولوالامر کی ذمہ داری ہے اسی طرح قراء اور محدثین شریعت مطہرہ کی بنیاد قرآن و حدیث کی خدمت پوری امت کی طرف سے کرتے ہیں اور واعظین اپنے وعظ و نصیحت سے لوگوں کو راہ راست کی طرف بلاتے ہیں۔

گویا کہ مجدد ہونا کسی ایک شخص یا کسی ایک شعبہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مجددین حضرات دین کے مختلف شعبوں میں خدمات انجام دیتے ہیں البتہ مجدد کیلئے یہ ضروری ہے کہ علم و عمل اور فضل و تقویٰ میں

اپنے ہمسروں سے نہایت ممتاز حیثیت کا مالک ہو اور اپنے تجدیدی فن میں اہل علم و صلح کی نظروں میں اس کو انفرادی حیثیت حاصل ہو۔

منصب تجدید کا تعین ظن و تخمین کی بنیاد پر ہوتا ہے وہ امر قطعی نہیں اس لئے اگر کسی مجدد کے بارے میں کسی شخص کا سامان تجدید کا نہ ہو تو اس کو ملات نہیں کی جائے گی یہ اور بات ہے کہ ایسا شخص اس مجدد کے فیوض و برکات سے بہرہ ور نہ ہوگا اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص کو مجدد سمجھا جائے اور وہ مجدد نہ ہو۔

مجدد ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ تجدید کا دعویٰ کرے اور نہ یہ ضروری ہے کہ ایک ہی مجدد تمام دینی شعبوں کا مجدد ہو بلکہ مختلف شعبوں کے لیے مختلف مجددین بھی ہو سکتے ہیں، چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ مجدد ہونا کسی متعین شخص یا متعین مکان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس سے مراد ہر زمانہ کی وہ جماعت ہوتی ہے جو مختلف مقامات میں مختلف دینی شعبوں اور دینی فنون کی تجدید کرتی ہے ہو یا تحریر سے۔ جس کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ دین کی بقاء اور احیاء کا سبب بنا دیتا ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی صورت میں تجدید ایک اضافی امر ہے، (گویا آنے والوں کی نسبت متاخرین کے کارنامے بھی تجدیدی ہیں) کیونکہ علم رفتہ رفتہ منزل کی طرف جا رہا ہے جیسا کہ جہل ترقی کی طرف جا رہا ہے اس لئے متاخرین کی سعی و کوشش کو تجدیدی مساعی قرار دیا جائے گا یہ اور بات ہے کہ فضل و تقویٰ، تحقیق و تدقیق اور علم و عمل کے اعتبار سے متقدمین اور متاخرین کے درمیان کوئی مناسبت نہیں، یقیناً متقدمین کو اعلیٰ و افضل مقام حاصل ہے، کیونکہ وہ نور نبوت کے قریب ہیں اور ظاہر ہے کہ نور کے محل سے جتنی دوری ہوگی اسی قدر ظلمت اور تاریکی بڑھتی رہے گی۔ (۱۶۲)

چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت بھی اس بات کی دلیل ہے ”لَا يَأْتِيهِ عِلْمٌ زَمَانٍ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرُّهُ“۔ (۱۶۳)

نیز حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”وَمَنْ عَامَ الْاِلا وَيُنْقُصُ الْخَيْرِ فِيهِ وَيَزِيدُ الشَّرَّ“۔ (۱۶۴)



(۱۶۲) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۳۰۲۔

(۱۶۳) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۱۰۳۶ کتاب الفتن، باب لایاتی زمان الا الذی ببعده شرمہ والترمذی فی جامعہ : ۳ / ۳۹۲ کتاب الفتن رقم الحدیث (۲۲۰۶)۔

(۱۶۴) الحدیث اخرجہ العلامة علاء الدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال : ۱۳ / ۲۵۳۔

و عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: المراء في القرآن كُفْرٌ - (۱۶۵)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں جھگڑنا کفر ہے۔

## المِراءُ

”مراء“ جھگڑے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کسی منصوص حکم کو کسی شبہ کی بناء پر ترک کر دیا جائے۔ (۱۶۶)

قاضی بیضادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں جھگڑنے سے مراد آیتوں کا آپس میں تضاد ثابت کر کے قرآن کریم کی تکذیب کرنا ہے، حالانکہ حق تو یہ ہے کہ جب دو آیتوں میں اختلاف و تضاد نظر آئے تو حتی الامکان دونوں میں تطابق اور توافق پیدا کرنے کی کوشش کی جائے اور اگر کوئی تطبیق نہیں دے سکتا تو اسے یہ اعتقاد کر لینا چاہیے کہ یہ میری کم علمی اور کم فہمی کی بناء پر ہے، (۱۶۷) اس لیے کہ قرآن کریم کی آیتیں حقیقتاً ایک دوسری سے ملتی جلتی ہیں، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: ”اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا...“ (۱۶۸)

اللہ تعالیٰ نے بڑا عمدہ کلام نازل فرمایا ہے جو ایسی کتاب کی شکل میں جو باہم ملتی جلتی ہے۔

”احسن الحدیث“ سے یہ مراد ہے کہ دنیا کی کوئی بات اس کتاب کی باتوں سے بہتر نہیں یعنی صحیح، صادق، مضبوط، نافع، معقول اور فصیح و بلیغ ہونے میں کوئی آیت ناقص اور دوسری سے کم نہیں، مضامین میں کوئی اختلاف و تعارض نہیں بلکہ بہت سی آیات کے مضامین ایسے متشابہ واقع ہوئے ہیں کہ ایک آیت کو دوسری کی طرف لوٹانے سے صحیح تفسیر معلوم ہو جاتی ہے جو ”القرآنُ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا“ کا صحیح مصداق ہے۔

اگر کوئی قرآن کی آیتوں کو نہیں سمجھتا تو اس کا نہ سمجھنا اپنی غفلت اور حماقت سے ہے، قرآن

(۱۶۵) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه : ۳ / ۱۹۹ کتاب السنۃ، باب النهی عن الجدل فی القرآن رقم الحدیث (۳۶۰۳)

واحمد فی مسنده : ۲ / ۲۵۸ و ۲۸۶ و ۳۲۳ و ۳۷۸ و ۳۹۳ و ۵۰۴ و ۵۲۸ -

(۱۶۶) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۱۵۵ -

(۱۶۷) دیکھئے الطیبی : ۱ / ۳۹۱ -

(۱۶۸) سورة الزمر / ۲۳ -



کے سمجھانے میں کوئی کمی نہیں اس لیے کہ قرآن تو ایک ایک بات کو مثالوں اور دلیلوں سے سمجھاتا ہے تاکہ لوگ اس میں غور کر کے اپنی عاقبت درست کریں اور قرآن ایک صاف اور (خالص) عربی کی کتاب ہے جو اس کے مخاطبین اولین کی مادری زبان تھی، اس میں کوئی ٹیڑھی ترچھی بات نہیں، سیدھی اور صاف باتیں ہیں جن کو عقل قبول کرتی ہے، کسی طرح اختلال اور کمی اس کے مضامین یا عبارت میں نہیں اور نہ ہی جن باتوں کو وہ منوانا چاہتا ہے اور جن چیزوں پر عمل کرانا چاہتا ہے ان کو ماننا اور ان پر عمل کرنا کچھ مشکل ہے، غرض یہ ہے کہ لوگ بسہولت اس سے مستفید ہوں، اعتقادی اور عملی غلطیوں سے بچ کر چلیں اور صاف صاف نصیحتیں سن کر اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہیں۔ (۱۶۹)

### سنت رسول اللہ ﷺ سے قرآنی شبہات کا جواب

خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے شکوک و شبہات کے سدباب کیلئے فرمایا تھا: ”انہ سیأتی ناس یجادلونکم شبہات القرآن فخذوہم بالسُّنن فان اصحاب السنن اعلم بکتاب اللہ“۔ (۱۷۰)

یعنی عنقریب کچھ لوگ آئیں گے جو تمہارے ساتھ قرآن کے شبہات کے بارے میں جھگڑا کریں گے تو انہیں سنتوں کے ذریعہ پکڑو، کیونکہ اصحاب سنن اللہ تعالیٰ کی کتاب کو زیادہ جانتے ہیں۔  
مطلب یہ ہے کہ قرآنی الفاظ چونکہ ذومعنی اور مختلف مطالب کے حامل ہوتے ہیں یعنی قرآن کے معانی اور مطالب میں بڑی وسعت ہوتی ہے جس کی وجہ سے بعض اوقات کج فہم لوگ غلط معنی نکالتے ہیں اور لوگوں میں شکوک و شبہات پیدا کرتے ہیں، مگر احادیث نبوی میں قرآن کے اصل مقصود و مدعا کو اس طرح واضح کیا گیا ہے کہ اس قسم کے انحراف پر مبنی رجحانات کا بخوبی سدباب ہو سکتا ہے۔



(۱۶۹) دیکھئے تفسیر عثمانی سورة الزمر ص / ۶۱۳ -

(۱۷۰) الاثر اخرجه الدارمی فی سننہ : ۱ / ۶۲ باب التورع عن الجواب فیما لیس فیہ کتاب ولا سنۃ -

## الفصل الثالث

﴿ وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حِذُّ الْعِلْمِ الَّذِي إِذَا بَلَغَهُ الرَّجُلُ كَانَ فَقِيهَاً فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا فِي أَمْرِ دِينِهَا بَعَثَهُ اللَّهُ فَقِيهَاً وَكُنْتُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَافِعًا وَشَهِيدًا (۱۷۱) ﴾

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اس علم کی مقدار کیا ہے جس کو حاصل کر کے آدمی فقیہ بن جائے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو شخص میری امت کے لئے دینی امور سے متعلق چالیس حدیثیں محفوظ کرے گا اسے اللہ تعالیٰ فقیہ بنا کر اٹھائے گا اور قیامت کے دن میں اس کا سفارشی اور گواہ بنوں گا۔

### مَنْ حَفِظَ

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”حفظ“ سے مراد چالیس احادیث کو مسلمانوں کے سامنے پیش کر دینا ہے، چاہے وہ ان احادیث کا حافظ نہ ہو اور نہ ہی ان احادیث کے معانی سے واقف ہو، کیونکہ لوگوں کو احادیث کے نقل کرنے سے فائدہ ہوگا، نقل کیے بغیر صرف یاد کرنے سے نہیں۔ (۱۷۳)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احادیث کے معانی کو نہ جانتے کی بات محل نظر ہے،

(۱۷۱) للحدیث طرق بالفاظ متقاربة وكلها لا یخلو عن مقال، قال الملا علی القاری: جاکیا عن النووی واما بالنظر الی مجموع طرفہ

مصن لغيره (تنقیح الرواة: ۱ / ۵۵)۔

(۱۷۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۰۷۔

کیونکہ یہاں علم فقہ کی مقدار اور تعریف کی بات ہو رہی ہے اور ظاہر ہے کہ فقہ لغت میں مطلق جاتے اور سمجھنے کو کہتے ہیں جبکہ اصطلاح میں دینی احکام کی سمجھ کو کہتے ہیں تو پھر نہ جاننے کی صورت میں احادیث کی نقل کو فقہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟ چنانچہ حدیث میں بھی ایسے شخص کو غیر فقیہ فرمایا گیا ہے، (۱۴۳) فصل ثانی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں تصریح ہے: ”قرب حامل فقہ غیر فقیہ“۔

### عَلَىٰ أُمَّتِي

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہاں ”حفظ“ کا صلہ ”علی“ اس لیے استعمال ہوا ہے کہ ”حفظ“ ”رُقْب“ نگرانی اور نگہبانی کرنے کے معنی کو متضمن ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے ”احفظ علی عنان فرسی ولا تغفل عنی“

اسی طرح ”اساس البلاغہ“ میں ”حفیظ علیہ“ کے معنی ”رُقْب“ بتائے گئے ہیں۔ (۱۴۴)

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اس حدیث میں سوال ”ما حد العلم“؟ اور جواب ”من حفظ“ میں مطابقت کیسے ہوگی؟ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو طریقوں سے تطبیق ہو سکتی ہے ایک یہ کہ جواب کا نتیجہ اور لازمی معنی مراد لئے جائیں وہ یہ کہ جس علم سے آدمی فقیہ بن جاتا ہے اس کی مقدار یہی ہے کہ چالیس احادیث اسید کی معرفت کے ساتھ اور صحیح و حسن کی پہچان کے ساتھ حاصل کی جائیں اور لوگوں کو سکھائی جائیں اور عمل کی ترغیب دی جائے۔

دوسرے یہ کہ یہ جواب ”علی اسلوب الحکیم“ ہے اور وہ یوں کہ فقہ کی مقدار معلوم کرنے اور سوال کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ فقیہ بننے کی ضرورت ہے، لہذا فقیہ بن جاؤ اور فقیہ وہی ہے جس کو اللہ سمانہ و تعالیٰ علم کے پھیلانے اور ان امور کی تعلیم دینے کی توفیق دے جس سے دنیا و آخرت میں لوگ فائدہ حاصل کر سکیں۔ (۱۴۵)



(۱۴۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۳۰۸ -

(۱۴۴) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۰۸ -

(۱۴۵) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۰۸ -

هذا آخر ما اردنا ايراده من كتاب "نفحات التقيح في شرح مشكاة المصابيح" نتمنحنت  
الجليل استاذ المحدثين سليم الله خان سلمه الله تعالى من صروف الزمان ونفع به لعبيد ولبلاد على  
مر الدهور والازمان رئيس الجامعة الفاروقية بكراتشي وشيخ الحديث بها ورئيس وفق لمدروس  
العربية بباكستان -

وقد وقع الفراغ عن تسويده، واعادة النظر فيه ثم تصحيح ملازمه نضبع ثمانية وعشرين خنوق  
من جمادى الثانية سنة احدى وعشرين واربع مائة بعد الالف من الهجرة لنبوية على صاحب الف  
الف صلاة والالف تحية بعدد كل فرة الف مرة -

ووفق لتسطيره وتقييده واجى عقوره ومغفرة ذنبه ضعف عبادته ابونحسين امدا لله بين صديق لله  
اخذ زاده عضو قسم التحقيق والتصنيف وندرس بجمعة نفروقية عف لله عنه ورحمه وغفرنه  
ولوالديه وللمشايخه ولجميع المسلمين -

هذا، وصلى الله وسله على من عمه فواتح نخير وخواتمه سيدته ومولاته محمد ندى  
جمع كل خلق وخلق فاستوى على اكمل الاحوز، وختصر بجوامع نكنه فى لاقوز، وعنى من  
اغتم الناسى به فى التخلق باخلاقه وشمائله نحسن، من لار ولاصحاب واتبعين نهم بحسان،  
على ممر الزمان -

ويليه الجزء الثانى، ان شاء الله تعالى، وانوه كتاب نظيرة -







بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## مصادر ومراجع

القرآن الكريم

- (۱) الابواب والتراجم -- حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی متوفی ۱۳۹۳ھ مکتبہ جمیلی لاہور۔
- (۲) ابوورد بہامش شرح العقائد -- شرح العقائد علامہ تفتازانی میر محمد کتب خانہ کراچی۔
- (۳) ابن ماجہ اور علم حدیث -- مولانا عبد الرشید نعمانی میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی۔
- (۴) الاتقان فی علوم القرآن -- جلال الدین عبدالرحمان سیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبعتہ مصطفی البابی الحلبي۔
- (۵) اتحاف السادة المتقين -- علامہ سید محمد بن محمد الحسینی الزییدی المشہور بہ تفضی دار احیاء التراث العربی۔
- (۶) احکام القرآن -- امام ابو بکر احمد بن علی رازی جصاص متوفی ۴۰۰ھ دار الکتاب العربی بیروت۔
- (۷) احیاء علوم الدین -- امام محمد بن محمد الغزالی متوفی ۵۰۵ھ دار احیاء التراث العربی بیروت۔
- (۸) احسن الفتاویٰ -- حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی مدظلہ العالی اتح ایم سعید کمپنی کراچی۔
- (۹) ارشاد الساری -- شباب الدین احمد بن محمد القسطلانی متوفی ۹۳۳ھ دار الفکر بیروت۔
- (۱۰) ارشاد القاری -- حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی محمد سعید اینڈ سنز کراچی طبع اول۔
- (۱۱) ازالة الريب عن عقيدة علم الغيب -- حضرت مولانا سرفراز خان صفدر مدظلہ کتبہ مدریہ کوجرانوالہ۔
- (۱۲) اساس البلاغة -- جلال اللہ الواقاسم محمود بن عمر الزمخشري متوفی ۵۳۸ھ دار المعرفۃ للطباعة والنشر۔
- (۱۳) اشعة اللمعات -- شیخ عبدالحق محدث دہلوی متوفی ۱۰۵۳ھ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر پاکستان۔
- (۱۴) اصول فقہ -- مولانا عبید اللہ الاسعدی -- مجلس نشریات اسلام۔
- (۱۵) الاعتصام للشاطبي -- الامام ابو اسحاق ابراہیم بن موسی المعروف بالشاطبي متوفی ۴۹۰ھ دار الفکر بیروت۔
- (۱۶) اعلام الموقعين -- ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر المعروف بابن قیم الجوزیہ متوفی ۷۵۱ھ دار الجیل بیروت۔
- (۱۷) الاعلام للزرکلی -- خیر الدین بن محمود بن محمد الزرکلی متوفی ۱۳۹۶ھ مطابق ۱۹۷۶ء دار العلم للملايين۔
- (۱۸) اعلام الحديث -- امام ابو سلیان احمد بن محمد الخطابی متوفی ۳۸۸ھ مرکز احیاء التراث الاسلامی جامع ام القری۔

- (۱۹) امداد الباری -- مولانا عبد الجبار اعظمی مکتبہ حرم مراد آباد۔
- (۲۰) انوار الباری -- مولانا سید رضا بجنوری مدینہ پریس بجنور۔
- (۲۱) الانساب -- ابو سعد عبد الکریم بن محمد بن منصور السمعانی متوفی ۵۶۳ھ دارالجنان بیروت۔
- (۲۲) الانتقاء -- حافظ ابو عمر یوسف بن عبد البر اندلسی مالکی متوفی ۴۰۶۳ھ طبع مصر۔
- (۲۳) اوجز المسائل -- شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا متوفی ۱۳۰۲ھ ادارۃ تالیفات اشرفیہ ملتان۔
- (۲۴) ایضاح البخاری -- حضرت مولانا سید فخر الدین احمد متوفی ۱۲۹۲ھ مکتبہ مجلس قاسم المعارف دیوبند۔
- (۲۵) البحر الرائق -- علامہ زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم متوفی ۹۶۹ھ یا ۹۷۰ھ مکتبہ رشیدیہ کوسٹ۔
- (\*) البداية والنهاية -- عماد الدین اسماعیل بن عمر المعروف بابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ المعارف بیروت۔
- (۲۶) بداية المجتهد -- ابو الولید محمد بن احمد بن رشد قرطبی متوفی ۵۹۵ھ مطبعة مصطفی البابی مصر۔
- (۲۷) بدائع الصنائع -- ملک العلماء علاء الدین ابوبکر بن مسعود انکاسانی متوفی ۵۸۵ھ اتچ ایم کراچی۔
- (۲۸) البدر الساری حاشیة فیض الباری -- مولانا بدر عالم میرٹھی متوفی ۱۲۸۵ھ ربانی بکڈپو دہلی ۱۹۸۰ء۔
- (۲۹) بدائع الفوائد -- شمس الدین ابو عبد اللہ المعروف بابن القیم الجوزیہ متوفی ۷۵۱ھ بیروت۔
- (۳۰) بذل المجہود -- حضرت العلامة خلیل احمد سہارنپوری متوفی ۱۲۶۳ھ مطبعة ندوة العلماء لکھنؤ۔
- (۳۱) بستان المحدثین -- حضرت شاہ عبد العزیز متوفی ۱۲۳۹ھ اتچ ایم سعید کمپنی پاکستان۔
- (۳۲) بیان القرآن -- حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی متوفی ۱۳۶۲ھ شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔
- (۳۳) تاریخ بغداد -- حافظ احمد بن علی المعروف بالخضیب البغدادی متوفی ۴۶۳ھ دارالکتاب بیروت۔
- (۳۴) تاج العروس -- ابو الفیض محمد بن محمد المر تفضی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ دارمکتبۃ الحیاة بیروت۔
- (۳۵) تاریخ الخمیس -- شیخ حسین بن محمد بن الحسن الدیار بکری المالکی متوفی ۹۶۶ھ موسستہ شعبان بیروت۔
- (۳۶) تاریخ البخاری الكبير -- محمد بن اسماعیل البخاری متوفی ۲۵۶ھ دارالباز مکتہ المکرمة۔
- (۳۷) تدريب الراوی -- حافظ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ المکتبۃ العلمیة مدینة منورة۔
- (۳۸) تذکرة المحفانف -- حافظ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ دارۃ المعارف العثمانیہ ہند۔
- (۳۹) ترجمان السنة -- مولانا بدر عالم میرٹھی متوفی ۱۳۸۵ھ ادارہ اسلامیات لاہور۔
- (۴۰) تسکین الصدور -- حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب مدظلہ العالی مکتبہ صفدریہ گوجرانوالہ۔
- (۴۱) التعلیق الصبیح -- مولانا محمد ادریس کاندھلوی متوفی ۱۲۹۴ھ مکتبہ عثمانیہ لاہور۔
- (۴۲) التعلیق الممجد -- علامہ عبدالحی لکھنوی متوفی ۱۳۰۴ھ نور محمد اصح المطابع کراچی۔



- (۴۳) تعليقات الانتقاء \_\_ عبد الفتاح ابو غدة متوفى ۱۳۱۷ھ مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ، مکتب۔
- (۴۴) تعليقات الرفع والتکمیل \_\_ عبد الفتاح ابو غدة متوفى ۱۳۱۷ھ مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ، مکتب۔
- (۴۵) تعليم الاسلام \_\_ مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ متوفى ۱۳۷۲ھ مکتبۃ الشیخ بہادر آباد کراچی۔
- (۴۶) التفسیرات الاحمدیۃ \_\_ شیخ احمد المعروف بملا جیون متوفى ۱۱۳۰ھ مکتبۃ حقانیہ پشاور۔
- (۴۷) تفسیر ابن کثیر \_\_ حافظ عماد الدین اسماعیل ابن کثیر متوفى ۷۰۷ھ دار الکتب العربیۃ بیروت۔
- (۴۸) تفسیر عزیزى \_\_ سراج الہند مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی متوفى ۱۲۳۹ھ افغانی دار الکتب دہلی۔
- (۴۹) تفسیر الجمل \_\_ علامہ شیخ سلیمان الجمل متوفى ۱۲۰۳ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- (۵۰) تفسیر مدارک \_\_ الامام عبد اللہ بن احمد النسفی متوفى ۷۰۱، ۷۱۰، ۷۱۱ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- (۵۱) تفسیر بیضاوی \_\_ ناصر الدین عبد اللہ بن عمر البیضاوی متوفى ۶۸۵ھ اتچ ایم سعید کراچی۔
- (۵۲) تفسیر عثمانی \_\_ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی متوفى ۱۳۱۹ھ مجمع الملک فد سعودی عرب۔
- (۵۳) تفسیر کبیر \_\_ فخر الدین محمد بن عمر رازی متوفى ۶۰۶ھ مکتب الاعلام الاسلامی ایران۔
- (۵۴) تفسیر مظہری \_\_ قاضی ثناء اللہ مظہری متوفى ۱۲۲۵ھ بلوچستان بکڈپو کوئٹہ۔
- (۵۵) تقریب التہذیب \_\_ حافظ ابن حجر عسقلانی متوفى ۸۵۲ھ دار الرشید، حلب۔
- (۵۶) تکمלת فتح الملہم \_\_ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ مکتبۃ دارالعلوم کراچی۔
- (۵۷) تلخیص الحبیر \_\_ حافظ ابن حجر عسقلانی متوفى ۸۵۲ھ دار نشر الکتب الاسلامیۃ لاہور۔
- (۵۸) تہذیب التہذیب \_\_ حافظ ابن حجر عسقلانی متوفى ۸۵۲ھ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن۔
- (۵۹) تہذیب الکمال \_\_ جمال الدین یوسف بن عبد الرحمن بن مزنی متوفى ۷۳۲ھ موسستہ الرسالۃ۔
- (۶۰) الثقات لابن حبان \_\_ حافظ ابو حاتم محمد بن حبان بسنی متوفى ۳۵۳ھ دائرۃ المعارف العثمانیۃ حیدرآباد۔
- (۶۱) جامع بیان العلم و فضلہ \_\_ حافظ ابو عمر یوسف بن عبد البرمالکی متوفى ۳۶۳ھ دار الفکر بیروت۔
- (۶۲) الجامع لاحکام القرآن \_\_ امام محمد بن احمد الانصاری القرطبی متوفى ۶۷۱ھ دار الفکر بیروت۔
- (۶۳) جامع المسانید \_\_ امام ابو المویذ محمد بن محمود الخوارزمی متوفى ۶۶۵ھ المکتبۃ الاسلامیۃ لائل پور۔
- (۶۴) الجامع للترمذی \_\_ امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی متوفى ۲۷۹ھ اتچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
- (\*) الجامع للترمذی \_\_ امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی متوفى ۲۷۹ھ دار احیاء التراث العربی۔
- (۶۵) الجواهر المضئیۃ فی طبقات الحنفیۃ \_\_ حافظ ابو محمد عبد القادر قرشی متوفى ۷۷۵ھ میر محمد کراچی۔
- (۶۶) حاشیۃ علامہ سندھی \_\_ امام ابوالحسن نور الدین محمد السندی متوفى ۱۲۳۸ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

- (٦٦) حجة الله البالغة -- امام شاه ولي الله بن عبد الرحيم متوفى ١١٤٦هـ ادارة الطباعة النيرية مصر ١٢٥٢هـ -
- (٦٨) الحطة في ذكر الصحاح الستة -- ابو الطيب صديق حسن قنوجي متوفى ١٢٠٤هـ الاسلامى الاكادىي لاهور -
- (٦٩) حل القرآن -- مولانا حبيب احمد كيرانوى مكتبة اداره تاليفات اشرفيه ملتان -
- (٧٠) حلية الاوليا -- حافظ ابو نعيم احمد بن عبد الله بن احمد اصفهاني متوفى ٣٣٠هـ دار الفكر بيروت -
- (٧١) خلاصة الخزر جي -- احمد بن عبد الله الخزر جي متوفى بعد سنة ٩٢٣هـ مكتب المطبوعات الاسلاميه بطلب -
- (٧٢) الخيالى على شرح العقائد -- شمس الدين احمد بن موسى متوفى ٨١٣هـ مطبع يوسفي لكهنؤ -
- (٧٣) الخيرات الحسان -- شهاب الدين احمد بن حجر الهيتمي الهكى متوفى ٩٤٣هـ سعيد اتج ايم كراچي -
- (٧٤) الدر المنثور في التفسير بالماثور -- حافظ جلال الدين عبد الرحمن سيوطى متوفى ٩١١هـ مؤسسة الرسالة -
- (٧٥) الدر المختار -- علامه علاء الدين محمد بن على بن محمد الحفصنى متوفى ١٠٨٨هـ مكتبة رشيديه كوسه -
- (٧٦) درس بخارى -- علامه شبير احمد عثمانى متوفى ١٢١٩هـ مكتبة عارفين كراچي -
- (٧٧) دلائل النبوة -- حافظ ابوبكر احمد بن الحسين بن على البيهقى متوفى ٣٥٨هـ مكتبة اشرفيه لاهور -
- (٧٨) الرسالة -- امام محمد بن ادريس ثافى متوفى ٢٠٣هـ مكتبة دار التراث قاهره طبع دوم ١٣٩٩هـ ١٩٤٩هـ -
- (٧٩) رسائل ابن عابدين -- شيخ محمد امين الشهير بابن عابدين الشاى متوفى ١٢٥٣هـ سليل اكيدىي لاهور -
- (٨٠) روح المعانى -- ابو الفضل شهاب الدين سيد محمود آلوسى بغدادى متوفى ١٩٤٠هـ مكتبة امداديه ملتان -
- (٨١) روائع البيان فى تفسير آيات الاحكام -- شيخ محمد على الصاوىي مكتبة الغزالي دمشق طبع دوم ١٣٩٤هـ -
- (٨٢) الروض الباسم - محمد بن ابراهيم المعروف بابن الوزير الصنعاني متوفى ٤٣٠هـ مكتبة عباس احمد ابازمكة -
- (٨٣) زاد المعاد -- حافظ شمس الدين ابو عبدالله محمد بن ابى بكر المعروف بابن قيم متوفى ٧٥١هـ مؤسسة الرسالة -
- (٨٤) زهر الرى (مع سنن النسائى) -- جلال الدين عبد الرحمن سيوطى متوفى ٩١١هـ قديمى كتب خانة -
- (٨٥) سبل السلام -- ابو ابراهيم محمد بن اسماعيل المعروف بالامير الصنعاني متوفى ١١٨٣هـ مكتبة الكرمية -
- (٨٦) سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة -- محمد ناصر الدين البانى المكتبة الاسلاميه بيروت -
- (٨٧) سنن النسائى الصغرى -- ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائى متوفى ٣٠٣هـ قديمى كتب خانة -
- (٨٨) سنن النسائى الكبرى -- امام ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائى متوفى ٣٠٣هـ نشر السنة ملتان -
- (٨٩) السنن الكبرى للبيهقى -- امام حافظ ابوبكر احمد بن الحسين بن على البيهقى متوفى ٤٥٨هـ نشر السنة ملتان -
- (٩٠) سنن دارمى -- امام ابو محمد عبدالله بن عبد الرحمن الدارمى متوفى ٢٥٥هـ قديمى كتب خانة كراچي -
- (٩١) سنن دارقطنى -- حافظ ابو الحسن على بن عمر الدارقطنى متوفى ٣٨٥هـ دار نشر الكتب الاسلاميه لاهور -

- (۹۲) سنن ابن ماجہ -- امام ابو عبد اللہ محمد بن یزید ابن ماجہ متوفی ۲۴۳ھ قديمی کتب خانہ کراچی۔  
 (\*) سنن ابن ماجہ -- ..... دارالکتب المصری قاہرہ۔
- (۹۳) سنن ابی داود -- امام ابو داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی متوفی ۲۴۵ھ اتحیح ایم سعید کمپنی کراچی۔  
 (\*) سنن ابی داود -- امام ابو داود سلیمان بن الاشعث السجستانی متوفی ۲۴۵ھ دار احیاء السنۃ النبویۃ۔
- (۹۴) سیرۃ المصطفیٰ -- حضرت مولانا محمد ادریس کادھلوی متوفی ۱۳۹۳ھ مطابق ۱۹۷۳ھ مکتبہ عثمانیہ لاہور۔  
 (۹۵) السیرۃ النبویۃ -- امام ابو محمد عبد الملک بن هشام المعافری متوفی ۲۱۳ھ مکتبہ فاروقیہ ملتان۔  
 (۹۶) السیرۃ الحلبيۃ -- علامہ علی بن برهان الدین الحلبي متوفی ۱۰۳۳ھ الکتبۃ الاسلامیۃ بیروت۔  
 (۹۷) سیرۃ النعمان -- مولانا شبلی نعمانی سنگ میل پہلی کیشنر شاہ عالم مارکیٹ لاہور۔
- (۹۸) سیر اعلام النبلاء -- ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ موسستہ الرسالۃ۔  
 (۹۹) شرح العقائد النسفیۃ -- علامہ سعد الدین مسعود بن عمر التتازانی متوفی ۷۹۱ھ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ۔  
 (۱۰۰) شرح الطیبی -- امام شرف الدین حسین بن محمد بن عبد اللہ الطیبی متوفی ۷۳۳ھ ادارۃ القرآن کراچی۔  
 (۱۰۱) شرح العقیدۃ الطحاویۃ -- علامہ صدر الدین علی بن علی متوفی ۷۹۲ھ قديمی کتب خانہ کراچی۔  
 (۱۰۲) شرح الزرقانی -- شیخ محمد بن عبد الباقی بن یوسف الزرقانی المصری متوفی ۱۲۲ھ دار الفکر بیروت۔  
 (۱۰۳) شرح الکرمانی -- علامہ شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی متوفی ۷۸۶ھ دار احیاء التراث العربی۔  
 (۱۰۴) شرح مواقف -- محقق سید شریف علی بن محمد جرجانی متوفی ۸۱۲ھ منشورات الشریف ایران۔  
 (۱۰۵) شرح الفقہ الاکبر -- علامہ نور الدین علی بن سلطان القاری متوفی ۱۰۱۳ھ قديمی کتب خانہ کراچی۔  
 (۱۰۶) شرح الرضی علی الکافیۃ -- محمد بن الحسن الرضی الاسترآبادی متوفی ۶۸۶ھ تقریباً منشورات الرضی قم۔  
 (۱۰۷) شرح النووی علی صحیح مسلم -- ابو زکریا یحییٰ النووی متوفی ۶۷۶ھ قديمی کتب خانہ کراچی۔
- (۱۰۸) شرح مواہب -- شہاب الدین ابو العباس احمد بن محمد متوفی ۹۳۳ھ عباس احمد الباز مکہ المکرمۃ۔  
 (۱۰۹) شرح معانی الآثار -- امام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامۃ طحاوی متوفی ۳۲۱ھ میر محمد کراچی۔  
 (۱۱۰) شرح عقود رسم المفتی -- شیخ محمد امین الشیربان عابدین الشامی متوفی ۱۲۵۲ھ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔  
 (۱۱۱) شعب الایمان -- امام حافظ احمد بن الحسن علی البیہقی متوفی ۳۵۸ھ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۱۰ھ۔  
 (۱۱۲) شفاء العلیل -- امام شمس الدین المعروف بابن قیم الجوزیہ متوفی ۷۵۱ھ دارالکتب العلمیۃ بیروت۔  
 (۱۱۳) شمائل ترمذی -- امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سوری الترمذی متوفی ۲۷۹ھ میر محمد آرام باغ کراچی۔  
 (۱۱۴) شریعت و تصوف -- مولانا سید محمد خان صاحب متوفی ۱۲۱۲ھ تالیفات اشرفیہ لاہور۔

- (١١٥) صحيح البخارى -- امام ابو عبد الله بن اسماعيل البخارى متوفى ٢٥٦هـ قديمى كتب خانة كراچي -
- (١١٦) صحيح مسلم -- امام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري متوفى ٢٦١هـ قديمى كتب خانة كراچي -
- (١١٤) طبقات الشافعية الكبرى -- تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين سبكي متوفى ٤٤١هـ دار المعرفه بيروت -
- (١١٨) طبقات ابن سعد -- امام ابو عبد الله محمد بن سعد متوفى ٢٣٠هـ دار صادر بيروت -
- (١١٩) عقائد الاسلام -- مولانا محمد ادریس كاندھلوی متوفى ١٣٩٣ھ -
- (١٢٠) عقود الجمان -- محمد بن يوسف الصالحى المدمشقى متوفى ٩٣٣ھ مكتبة الايمان المدينة المنورة -
- (١٢١) علوم القرآن -- علامہ شمس الحق افغانى متوفى ١٣٠٢ھ المكتبة الاشرافية لاهور -
- (١٢٢) العلل المتناهية -- عبد الرحمن بن على المعروف بابن الجوزى متوفى ٥٩٤ھ دار الكتب العلمية -
- (١٢٣) عمدة القارى -- امام بدر الدين ابو محمد محمود بن احمد العيني متوفى ٨٥٥ھ ادارة الطباعة المنيرية -
- (١٢٣) غرائب القرآن -- علامہ نظام الدين الحسن بن محمد النيسابورى المطبعة الكبرى الاميرية مصر -
- (١٢٥) غنية الطالبين -- (فتوح الغيب) شيخ عبد القادر جيلاني متوفى ١٠٣٣ھ -
- (١٢٦) فتح البارى -- حافظ احمد بن على المعروف بابن حجر العسقلاني متوفى ٨٥٢ھ دار الفكر بيروت -
- (١٢٤) فتح الملهم -- شيخ الاسلام علامہ شبير احمد عثمانى متوفى ١٣٦٩ھ مكتبة الحجاز حيدري كراچي -
- (١٢٨) فتح القدير -- امام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام متوفى ٨٦١ھ مكتبة رشيدية كوتہ -
- (١٢٩) فتاوى دارالعلوم ديوبند -- مفتي عزيز الرحمن صاحب مكتبة امداديه ملتان -
- (١٣٠) فتاوى قاضينخان -- امام فخر الدين حسن بن منصور قاضينخان متوفى ٥٩٢ھ مكتبة ماجديه كوتہ -
- (١٣١) الفتوحات الربانية شرح الازكار النواوية -- شيخ محمد بن علان صديقى متوفى ١٠٥٤ھ المكتبة الاسلامية -
- (١٣٢) الفردوس بمأثور الخطاب -- الاشجاع شيرويه ابن شھر دار الديلى متوفى ٥٠٩ھ دار الكتب العلمية بيروت -
- (١٣٣) الفهرست -- محمد بن اسحاق الوراق المعروف بابن النديم البغدادى متوفى ٣٨٥ھ مكتبة التجاربه الكبرى بمصر -
- (١٣٣) الفوائد البهية فى تراجم الحنفية -- علامہ عبد الحى لكهنوى الانصارى متوفى ١٣٠٢ھ خير كثير كتب كراچي -
- (١٣٥) فضل البارى -- شيخ الاسلام علامہ شبير احمد عثمانى متوفى ١٣٦٩ھ ادارہ علوم شرعية كراچي -
- (١٣٦) فيض البارى -- امام العصر علامہ انور شاه كشميرى متوفى ١٣٥٢ھ ربانى بکڈپو دھلى -
- (١٣٤) الفيض السمانى -- مولانا محمد غاقل مدرس الحديث بمظاہر العلوم مكتبة خايلينه سهارنپور -
- (١٣٨) التامل فى ضعفاء الرجال -- حاط ابو احمد عبد الله بن عدى الجرجاني متوفى ٣٦٥ھ دار الفكر بيروت -
- (١٣٩) الكامل فى التاريخ -- علامہ ابوالحسن عزالدين على بن محمد ابن الاثير الجزرى متوفى ٦٣٠ھ دار الكتاب العربى -

- (۱۳۰) کتاب الاذکار النواویة -- ابو زکریا محی الدین النووی متوفی ۶۷۶ھ مکتبہ اسلامیہ ریاض۔
- (۱۳۱) کتاب الروح -- محمد بن ابی بکر بن ایوب المعروف بابن القیم انجوزیہ متوفی ۷۵۱ھ مکتبہ نصیر مصر۔
- (۱۳۲) کشف الاسرار -- علامہ عبدالعزیز احمد بن محمد البخاری متوفی ۷۳۰ھ الصدق پبلشرز کراچی۔
- (۱۳۳) کشف الظنون -- ملاکاتب چلبی المعروف بجاجی خلیفہ متوفی ۱۰۶۷ھ مکتبہ المشی بغداد، آئنٹ فوٹو استنبول۔
- (۱۳۴) کشف اصطلاحات الفنون -- علامہ محمد اعلی تھانوی رحمہ اللہ متوفی ۱۱۹۱ھ سبیل اکیڈمی لاہور۔
- (۱۳۵) کشف الباری -- شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ نعمان صاحب مدظلہ العالی مکتبہ فاروقیہ کراچی۔
- (۱۳۶) کلیات ابی البقاء -- قاضی ابوالبقاء ایوب بن سید شریف متوفی ۱۰۹۳ھ دارالاشاعت العربیہ کوئٹہ۔
- (۱۳۷) کلمات طیبات -- مجموعہ مکاتیب امام شاہ ولی اللہ متوفی ۱۱۷۶ھ طبع مجتبیٰ دہلی۔
- (۱۳۸) کنز العمال -- علامہ علاء الدین علی متقی بن حسام الدین الہندی متوفی ۹۷۵ھ مکتبۃ التراث الاسلامی حلب۔
- (۱۳۹) لسان المیزان -- حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۳ھ مومستہ الاعلیٰ بیروت۔
- (۱۴۰) لمعات التفتیح -- شیخ عبدالحق دہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ مکتبۃ المعارف العلمیہ لاہور۔
- (۱۴۱) مجمع الزوائد -- امام نور الدین علی ابن ابی بکر البیہقی متوفی ۸۰۷ھ دارالفکر بیروت۔
- (۱۴۲) مجمع بحار الانوار -- علامہ محمد طاہر علی متوفی ۹۸۲ھ دائرۃ المعارف العشائیہ حیدرآباد ۱۳۹۵ھ۔
- (۱۴۳) المجموع شرح المہذب -- ابو زکریا محی الدین النووی متوفی ۶۷۶ھ مطبعتہ التضامن بمصر۔
- (۱۴۴) مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام -- حافظ تقی الدین احمد بن عبدالحکیم حلی متوفی ۷۲۸ھ مطبعتہ الملک فہد۔
- (۱۴۵) المحلی -- علامہ ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم متوفی ۴۵۶ھ المکتب البخاری بیروت۔
- (۱۴۶) المحلی -- علامہ ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم متوفی ۴۵۶ھ دارالکتب العلمیہ بیروت۔
- (۱۴۷) مختار الصحاح -- امام محمد بن ابی بن عبدالقادر الرازی متوفی ۶۶۶ھ کے بعد دارالمعارف مصر۔
- (۱۴۸) مدارک التنزیل -- امام عبداللہ احمد بن محمود النسفی متوفی ۷۰۱، ۷۱۰، ۷۱۱ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- (۱۴۹) المرقاة -- علامہ نور الدین علی بن سلطان القاری متوفی ۱۰۱۳ھ مکتبہ امدادیہ ملتان۔
- (۱۵۰) المستصفی -- امام محمد بن محمد الغزالی متوفی ۵۰۵ھ المکتبۃ الکبریٰ بمصر۔
- (۱۵۱) المستدرک -- حافظ ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری متوفی ۴۰۵ھ دارالفکر بیروت۔
- (۱۵۲) مسند احمد -- امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ المکتب الاسلامی دارصادر بیروت۔
- (۱۵۳) مشکوٰۃ المصابیح -- ولی الدین خطیب محمد بن عبداللہ متوفی ۷۲۷ھ کے بعد قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- (۱۵۴) مصنف عبدالرزاق -- امام عبدالرزاق بن ہمام صنعانی متوفی ۲۱۱ھ مجلس علی جنوبی افروہا۔

- (۱۶۵) مصباح اللغات — ابو الفضل مولانا عبد الحفیظ بلیاوی مجلس نشریات اسلام کراچی۔
- (۱۶۶) المصنف فی الاحادیث والاثار — عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ متوفی ۲۳۵ھ دار السلفیۃ ہند۔
- (۱۶۷) مظاهر حق — علامہ نواب محمد قطب الدین خان دہلوی دار الاثاعت کراچی۔
- (۱۶۸) معالم السنن — امام ابو سلیمان احمد بن محمد الخطابی متوفی ۲۸۸ھ مطبعتہ انصار السنۃ الحمدیۃ ۱۳۶۷ھ ۱۹۴۸ء۔
- (۱۶۹) معجم البلدان — علامہ ابو عبداللہ یاقوت حموی متوفی ۶۲۶ھ دار احیاء التراث العربی بیروت۔
- (۱۷۰) المعجم الكبير — امام سلیمان بن احمد بن ایوب الطبرانی متوفی ۳۶۰ھ دار احیاء التراث العربی۔
- (۱۷۱) معجم المؤلفین — عمر رضا کمالہ دار احیاء التراث العربی۔
- (۱۷۲) معارف القرآن — مفتی اعظم مفتی محمد شفیع متوفی ۱۳۹۶ھ ادارۃ المعارف کراچی۔
- (۱۷۳) معارف القرآن للکاندھلوی — حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی متوفی ۱۳۹۳ھ مکتبہ عثمانیہ لاہور۔
- (۱۷۴) معارف الحدیث — مولانا محمد منظور احمد نعمانی صاحب دار الاثاعت کراچی۔
- (۱۷۵) المغنی لابن قدامة — امام موفق الدین ابو عبداللہ محمد بن احمد بن قدامة متوفی ۶۲۰ھ دار الفکر بیروت۔
- (۱۷۶) المفردات — حسین بن محمد اللقب بالراغب الاصفہانی متوفی ۵۰۲ھ نور محمد کراچی۔
- (۱۷۷) مقدمة المحقق علی جامع الاصول — عبد القادر الارناؤوط دار الفکر بیروت۔
- (۱۷۸) مقدمة انوار الباری — حضرت مولانا احمد رضا بجنودی صاحب خواجه پریس دہلی / ناشر العلوم دیوبند۔
- (۱۷۹) مقدمة ردالمحتار — شیخ محمد امین الشیرباین عابدین الشامی متوفی ۱۲۵۲ھ مکتبہ رشیدیہ کوسٹہ۔
- (۱۸۰) مقدمة ابن خلدون — ابو زید دلی الدین محمد بن خلدون متوفی ۸۰۸ھ مطبوعہ مصر۔
- (۱۸۱) مقدمة فتح الباری — حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ دار الفکر بیروت۔
- (۱۸۲) مقدمة نصب الرایۃ — علامہ محمد زاہد الکوشری متوفی ۱۳۷۱ھ مجلس علمی ڈابھیل۔
- (۱۸۳) مقدمة لامع الدراری — شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی متوفی ۱۴۰۲ھ سنجہ امدادیہ مکہ مکرمہ۔
- (۱۸۴) المکتوبات — امام ربانی شہرت مجتہد الف ثانی شیخ احمد سرہندی گارڈن کراچی۔
- (۱۸۵) مکانة الامام الاعظم بین المحدثین — محمد عبده الحارثی ادارۃ القرآن کراچی۔
- (۱۸۶) الملل والاهواء والنحل — ابو محمد علی بن احمد ابن حزم الظاہری متوفی ۴۵۶ھ دار المعرفۃ بیروت۔
- (۱۸۷) مناهل العرفان — علامہ محمد عبدا لعظیم الزرقانی دار الفکر بیروت۔
- (۱۸۸) المنجد — مولانا سعد حسین خان وغیرہ دار الاثاعت کراچی۔
- (۱۸۹) مناقب الامام الاعظم — صدر الامتہ عبدالموید الموفق بابن احمد متوفی ۵۶۸ھ حیدرآباد دکن۔

- (١٩٠) مناقب الامام الاعظم -- حافظ الدين محمد المعروف بالكردي متوفى ٨٠٢ هـ مكتبة اسلامية كوتة -
- (١٩١) مناقب ملاعلى القارى بذيل الجواهر -- نور الدين على بن سلطان القارى متوفى ١٠١٣ هـ مير محمد كراچي -
- (١٩٢) الموافقات -- الامام ابو اسحاق ابراهيم بن موسى المعروف بالشاطبي متوفى ٤٩٠ هـ مكتبة محمد علي الازهر -
- (١٩٣) مؤطا الامام محمد -- امام محمد بن الحسن الشيباني متوفى ١٨٩ هـ نور محمد اصح المطابع كراچي -
- (١٩٣) مؤطا الامام مالك -- امام مالك بن انس متوفى ٤٩ هـ دار احياء التراث العربي -
- (١٩٥) موضع القرآن -- حضرت شاه عبدالقادر صاحب متوفى ١٢٣٠ هـ -
- (١٩٦) المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية -- علامه ابراهيم بنجوري اداره تاليفات اشرفيه -
- (١٩٤) ميزان الاعتدال -- حافظ شمس الدين محمد بن احمد ذهبي متوفى ٤٣٨ هـ دار احياء الكتب العربيّة -
- (١٩٨) النبراس -- علامه عبدالعزيز بن احمد الفرهارى متوفى ١٢٣٩ هـ مكتبة حبيبه كوتة -
- (١٩٩) النجم السعد -- علامه محمد موسى الروحاني البازي متوفى ١٣١٩ هـ مكتبة الجامعة الاشرفيه لاهور -
- (٢٠٠) نزهة النظر فى توضيح نخبة الفكر -- حافظ ابن حجر عسقلاني متوفى ٨٥٣ هـ الرحيم آكيدى -
- (٢٠١) النشر فى القراءات العشر -- ابو الخير شمس الدين ابن محمد الجزري متوفى ٨٣٣ هـ مطبوعه دمشق -
- (٢٠٢) نصب الراية -- حافظ ابو محمد جمال الدين عبدالله بن يوسف زيلعي متوفى ٤٦٣ هـ مجلس علمي ذابھيل -
- (٢٠٣) النهاية فى غريب الحديث والاثر -- محمد ابن الاثير متوفى ٦٠٦ هـ دار حياء التراث العربي بيروت -
- (٢٠٣) نيل الاوطار -- شيخ محمد بن على الشوكاني متوفى ١٢٥٠ هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي مصر -
- (٢٠٥) وفيات الاعيان -- قاضى شمس الدين محمد بن احمد المعروف بابن خلکان متوفى ٦٨١ هـ دار صادر بيروت -
- (٢٠٦) هدى السارى مقدمة فتح البارى -- احمد بن على المعروف بابن حجر عسقلاني متوفى ٨٥٣ هـ دار الفكر بيروت -

